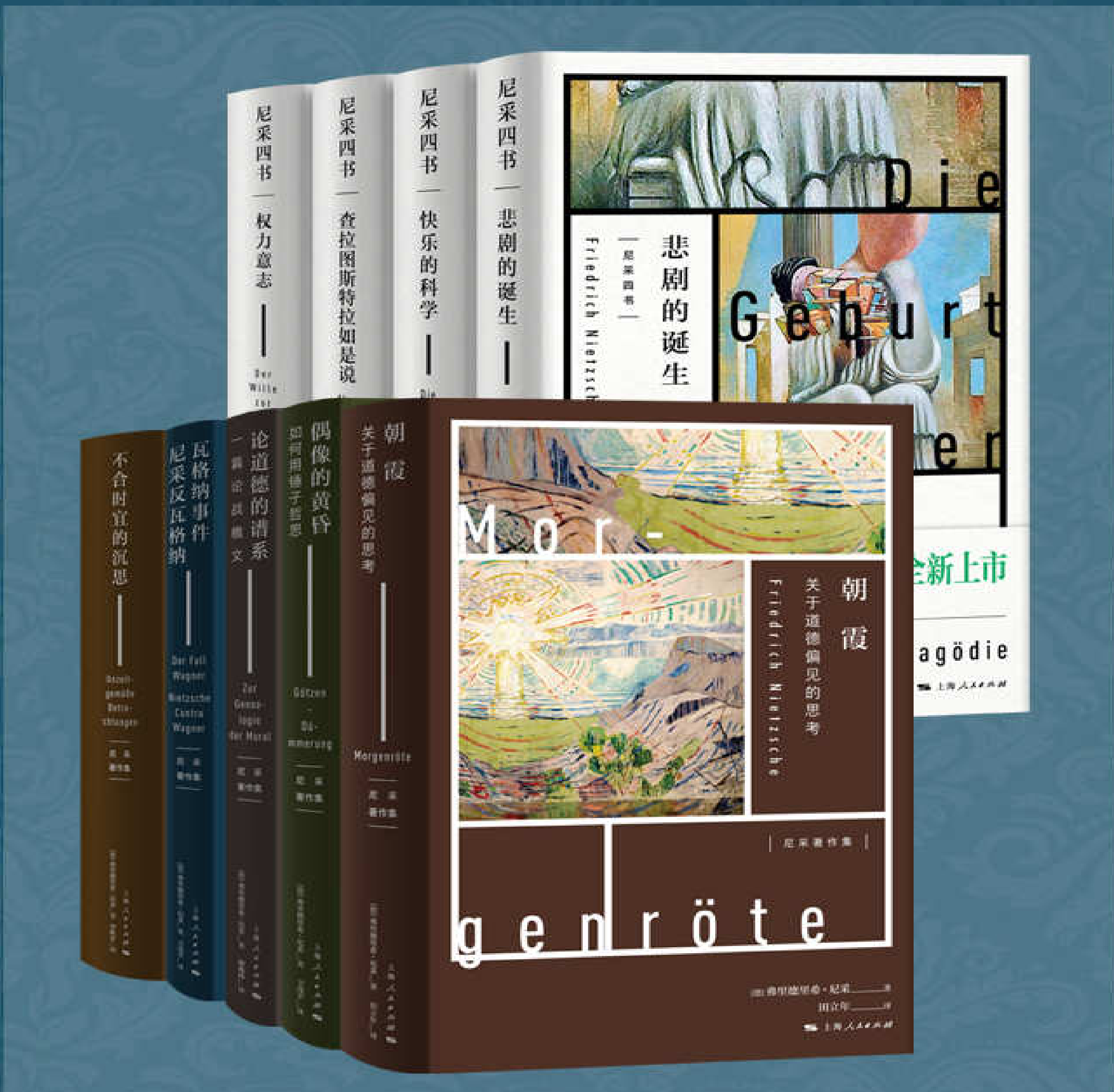
尼采著作集九册



上海人民出版社

VISIT…

LANZAROTE Caliente.com


尼采著作集九册
尼采四书
权力意志
查拉图斯特拉如是说
快乐的科学
悲剧的诞生
Friedrich Nietzsche
不合时宜的沉思
瓦格纳事件
尼采反瓦格纳
论道德的谱系
一篇论战檄文
偶像的黄昏
如何用锤子哲思
朝霞
关于道德偏见的思考
Mor-
genröte
尼采著作集
全新上市
上海人民出版社

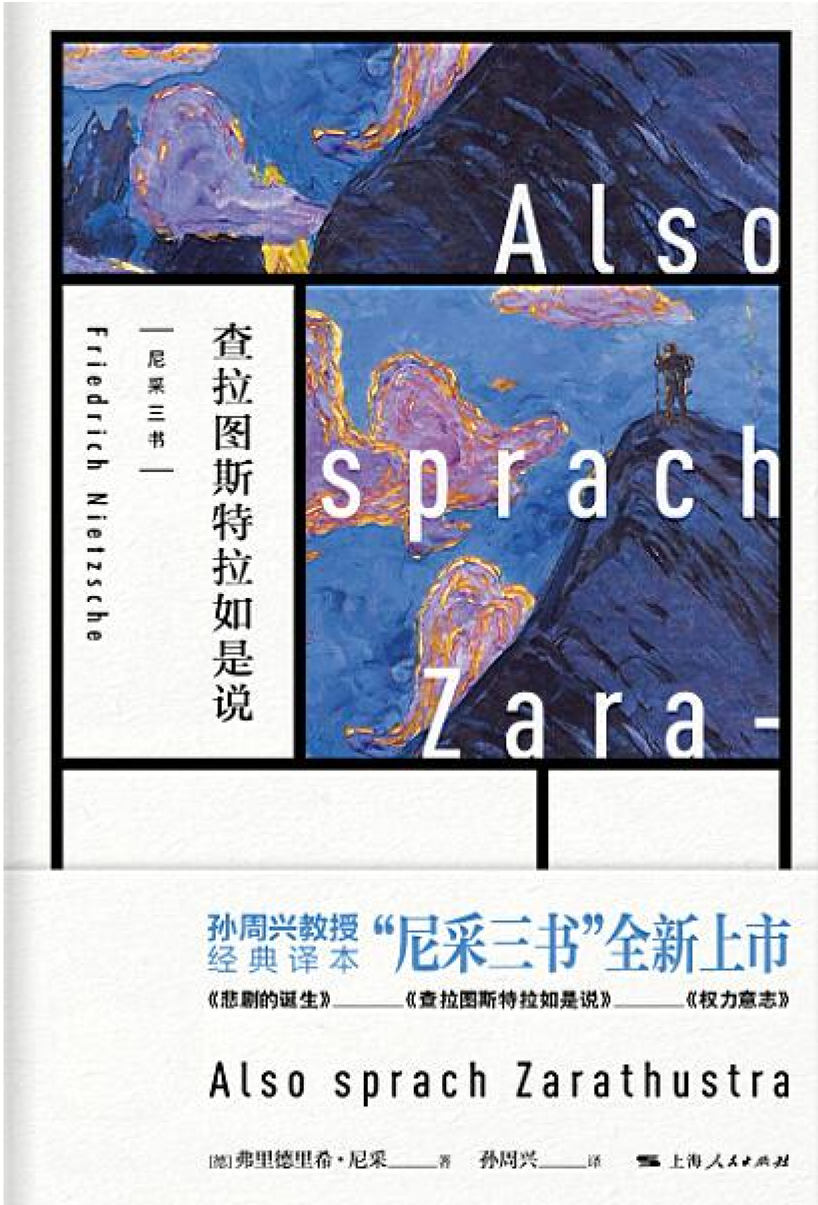
尼采著作集九册

作者：【德】弗里德里希·尼采

译者：卫茂平、田立年、谢地坤、孙周兴、李秋零

总目录

查拉图斯特拉如是说
悲剧的诞生
权力意志
快乐的科学
朝霞
偶像的黄昏
瓦格纳事件
论道德的谱系
不合时宜的沉思


Also
sprach
Zara-
查拉图斯特拉如是说
尼采三书
Friedrich Nietzsche
孙周兴教授
经典译本
“尼采三书”全新上市
《悲剧的诞生》《查拉图斯特拉如是说》《权力意志》
Also sprach Zarathustra
[德]弗里德里希·尼采 著
孙周兴 译
上海人民出版社

图书在版编目（CIP）数据

查拉图斯特拉如是说／（德）尼采著；孙周兴译．—上海：上海人民出版社，2018

ISBN 978-7-208-15018-8

Ⅰ．①查…　Ⅱ．①尼…②孙…　Ⅲ．①超人哲学　Ⅳ．①B516.47

中国版本图书馆CIP数据核字（2018）第025684号

责任编辑　陈佳妮

封扉设计　人马艺术设计·储平

查拉图斯特拉如是说

［德］尼采著　孙周兴译

出　　版　上海人民出版社

（200001　上海福建中路193号）

发　　行　上海人民出版社发行中心

印　　刷　上海盛通时代印刷有限公司

开　　本　889×1194　1/32

印　　张　17

插　　页　5

字　　数　319,000

版　　次　2018年5月第1版
印　　次　2018年5月第1次印刷
ISBN 978-7-208-15018-8 / B·1323
定　　价　68.00元

目 录

中文版前言
前言
第一部分
查拉图斯特拉之序言
查拉图斯特拉的演讲
1．三种变形
2．德性讲坛
3．彼世论者
4．身体的蔑视者
5．快乐与热情
6．苍白的罪犯
7．读与写
8．山上的树
9．死亡说教者
10．战争与战士
11．新偶像
12．市场上的苍蝇
13．贞洁
14．朋友
15．千个与一个目标
16．邻人之爱
17．创造者之路
18．老妇与少妇
19．毒蛇之咬
20．孩子与婚姻
21．自由的死亡
22．赠予的德性

第二部
23．持镜的小孩
24．在幸福岛上
25．同情者
26．教士们
27．有德性者
28．流氓痞子
29．毒蛛
30．著名智者
31．夜歌
32．舞曲
33．坟墓之歌
34．自我克服
35．崇高者
36．教养之邦
37．无瑕的知识
38．学者
39．诗人
40．大事件
41．预言家
42．救赎
43．人类的聪明
44．最寂静的时刻
第三部
45．漫游者
46．幻觉与谜团
47．违愿的幸福
48．日出之前
49．萎缩的德性
50．在橄榄山上
51．路过

52．背叛者
53．返乡
54．三种恶
55．重力的精神
56．旧牌与新牌
57．痊愈者
58．大渴望
59．另一支舞曲
60．七个印记
第四部
61．蜜之祭品
62．苦难的呼声
63．与国王的谈话
64．水蛭
65．魔术师
66．退职的
67．最丑陋的人
68．自愿的乞丐
69．影子
70．正午
71．欢迎
72．晚餐
73．高等人
74．忧郁之歌
75．科学
76．在荒漠女儿们中间
77．唤醒
78．驴子节
79．梦游者之歌
80．征兆
科利版编后记

[尼采手稿和笔记简写表]
[译后记]

中文版前言

弗里德里希·尼采（Friedrich Nietzsche，1844—1900年）是汉语世界被读得最多的欧洲思想家。尼采的重要著作屡屡被重译、重版，特别是中期代表作《查拉图斯特拉如是说》，据说已经有超过15个中文译本，可谓前所未有，令人惊叹。

尼采书好读，但其实并不好懂。

还有，尼采著作量巨大。目前被认为比较权威的科利版尼采著作全集》（KSA）共15卷，科利版《尼采书信全集》KSB）共8卷，加上梅特（Mette）等编的《尼采早期著作集》共5卷，三者加起来共有28卷。每卷译成中文约有40万汉字，总共就有近1 400万字了。要统统念完，几乎没有可能，也完全没有必要——除非是偏重文献的专业研究人员，一般读者当然不需要把尼采读完。

国人自小到大，被一套“力争上游、决不掉队”的竞争教育制度所框定，少年们过度学习（读的是机械刻板教材），青年们烦了读书，成年人则少有自觉读书的。如此一来，实际上少有人真心读书。这事想想好笑，最重视读书的国家最少人读书。

但无论如何，对于特定人群来说，尼采还得读，还值得一读。为了节约生命，就要挑着读。就尼采来说，哪些是最有必要读的书？我认为主要有三种：一是《悲剧的诞生》，二是《查拉图斯特拉如是说》，三是《权力意志》。有这三种，够了（如若还要加一本，大概应列入《快乐的科学》）。

一、《悲剧的诞生》是青年尼采在巴塞尔大学当教授时的作品，讨论主题是作为最佳文艺种类的希腊悲剧，说白了，是讨论悲剧之生和悲剧之死的。此时尼采还有不少演讲稿和文稿，生前并未印行，后

被收列为《巴塞尔遗著》，内容多与《悲剧的诞生》相关，也有延伸到早期希腊哲学（所谓“悲剧哲学”）的讨论的。我们从中选出几篇有意思和有新见的，以丰富《悲剧的诞生》。如此，《悲剧的诞生》一卷可达20万汉字。

二、《查拉图斯特拉如是说》可能是尼采著作中最有名的一本，更可以说是尼采著作中最可读、也最不好懂的一本——此书副题就叫“一本为所有人而又不为任何人的书”。此书一开头就提出了骇人听闻的判词“上帝死了”，尼采成熟时期关于“超人”、“权力意志”和“永恒轮回”的核心思想，均在其中得到了传达。《查拉图斯特拉如是说》一卷有40万汉字。

三、《权力意志》是尼采晚期笔记，是一本未竟之作，这些笔记是为他所谓的“哲学主楼”准备的。尼采雄心勃勃的大书计划（形而上学计划）虽未既，但已有相当成熟的构思。尼采妹妹、施莱希塔等编辑过几个《权力意志》版本，均不理想，且经常受到差评。科利版的编者则以编年顺序来呈现这个时期的全部笔记，主要收在《尼采著作全集》（KSA）的第11、12、13卷中，从时间上讲起自1885年4月，迄于1889年1月初。我已经译出的《权力意志》（商务印书馆）其实是科利版的第12、13卷，未及第11卷，就此而言，完备性仍然是不够的。然而第12、13卷已经是洋洋百万言，繁芜累赘，许多内容未必有啥意思，需要筛选。故国外已出版了几个“选本”。我参考现有选本，从第12、13卷中选出精萃部分，又补译了第11卷的部分笔记，编译成中文版《权力意志》精选本，字数节约了许多（但内容仍超出了现有几个外文选本的量），约40多万汉字。

如此算来，上列三卷共有100万汉字左右，便是比较得体和比较完备的尼采读物了。我们名之为“尼采三书”。译事严格依据科利版《尼采著作全集》（KSA），原版各式要素均予以保持，包括有时不免繁琐的编者注释。除第一卷（《悲剧的诞生》卷）“附录”部分的《希腊

悲剧时代的哲学》一文采用了李超杰教授的译文，《论非道德意义上的真理与谎言》一文是由余明锋博士翻译的，其他译文均由我自己完成。

孙周兴

2015年5月25日记于沪上同济

前言

考订研究版第4卷收入《查拉图斯特拉如是说。一本为所有人而又不为任何人的书》，该书计有四部。其中第一部和第二部出版于1883年，第三部出版于1884年，第四部（即最后一部）于1885年作为私人印刷品出版。1886年，尼采把前三部合订出版，书名为：《查拉图斯特拉如是说。一本为所有人而又不为任何人的书。共三部》。在其著作目录中（《善恶的彼岸》封底，1886年），尼采对此作了如下备忘记录：“这本著作的第四部即最后一部，作于1885年初，迄今尚未交付出版”。

与本卷相应的是考订全集版（KGW）第6卷第1册（柏林1968年）。

本卷结尾处译出的“编后记”乃乔尔乔·科利[1]为意大利文版《查拉图斯特拉如是说》所撰写的（出版于1968年，阿德菲出版社，米兰）。

马志诺·蒙提那里

---

[1]乔尔乔·科利（Giorgio Colli）：科利版《尼采著作全集》主编。——译注

第一部分

查拉图斯特拉之序言

一[(1)]

查拉图斯特拉三十岁[(2)]时，离开了他的故乡和故乡的湖，遁入山林隐居起来。他在那里享受自己的精神和孤独，历经十年之久而乐此不疲。但终于，他的心灵发生了转变，——有一天早晨，他随着曙光一道起床，朝着太阳走去，他对太阳说道：

“你，伟大的星球呵！倘若没有你所照耀的人们，你的幸福又会是什么啊！

十年里，你在这里升起，照临我的洞穴：要是没有我，没有我的鹰和我的蛇，你就会厌倦于你的光明，厌倦于这样一条老路了。

而我们每个早晨都期待着你，领受你的丰盈光辉，而且因此为你祝福。

看哪！我就像采集了太多蜂蜜的蜜蜂，厌烦了自己的智慧，我需要伸展的双手。

我想要馈赠和分发，直到人间的智者又一次欢欣于自己的愚拙，人间的贫者又一次欢欣于自己的财富。

为此我必须下降到深渊：就像你在傍晚时分沉入海面，还给阴界带去光明，你这无比丰盈的星球啊！

我必须与你一样下山，[(3)]就像我想要去的人间所讲的那样。

那么，祝福我吧，你这宁静的眼睛，甚至能毫无妒忌地看出一种过大的幸福！

祝福这只将要溢出的酒杯吧，使其中的酒水金子一般流溢，把你的幸福的余晖洒向四方！

看哪！这只杯子又想要成为空的了，查拉图斯特拉又想要成为人了。”

——于是查拉图斯特拉开始下山了。

二

查拉图斯特拉独自下山，一路上没有碰到任何人。而当他走进森林时，有一位白发老人突然出现在他面前，这位老人为了到林子里寻找树根，离开了自己神圣的茅舍。他向查拉图斯特拉如是说道：

这个漫游者我并不陌生：一些年前他[(4)]曾路过这里。他叫查拉图斯特拉；但他变样了。

想当年你把你的灰搬到山上去：[(5)]今天你是要把你的火带到山谷里去吗？你就不怕挨纵火犯的惩罚吗？

我认出来了，这确实是查拉图斯特拉。他的眼睛是纯净的，他的嘴上丝毫不含厌恶。他不就像一位舞者那样走了过来？[(6)]

查拉图斯特拉是变了样，查拉图斯特拉变成了孩子，查拉图斯特拉是一个觉醒者[(7)]了：那么，你在沉睡着的人们那里要些什么呢？

你生活在孤独里犹如生活在大海里，大海承载过你。啊，莫非你是想登陆了？啊，你又想自己拖着你的身体吗？

查拉图斯特拉答曰：“我爱人类啊。”

可是，这位圣徒说，为什么我却逃到这森林里，逃到这荒野之地来了？难道不正是因为我曾经太爱人类了吗？

现在我爱的是上帝：我不爱人类了。在我看来，人是一个太不完美的东西。对人类的爱会要了我的命。[(8)]

查拉图斯特拉答道："关于爱我讲什么啊！我要带给人类的是一件礼物！"

什么也不要给人类，这位圣徒说。你宁可取走他们一点负担，与他们一起担着——这样对他们最有好处了：只要你乐于这样做！

而要是你想给予他们什么，那就只给他们以施舍，还要让他们乞求你的施舍！

"不，"查拉图斯特拉答曰，"我不施舍。[(9)]要行施舍，我还不够贫穷呢。"

这位圣徒嘲笑查拉图斯特拉，说道：那你就要留神如何使他们来接受你的宝物！他们对隐士不信任，也不相信我们是为赠予而来的。

在他们听来，我们穿过街道的脚步响得太孤独了。就像在夜间，离日出还有好久，他们躺在床上听到一个人走过，他们大抵会问自己：这个窃贼要去哪里啊？

不要到人群里去，待在森林里吧！宁可到野兽群里去！为什么你不愿意跟我一样呢——熊归熊群，鸟入鸟群？[(10)]

"圣徒在森林里做些什么事呢？"查拉图斯特拉问道。

这位圣徒答道：我创作曲子，吟唱之，而当我作曲时，我笑啊，哭啊，哼哼唧唧：我就这样赞颂上帝。

我用唱、哭、笑和哼来赞颂上帝，那是我的上帝。可你给我们带来了什么礼物呢？

查拉图斯特拉听了这番话，就向这位圣徒致意，并且说道："我能给你们什么啊！倒是快点让我走吧，免得我从你们这里拿走什么！"

——于是他们分手了，这位老人和这位漫游者，他们笑着，宛若两个孩子。

而当查拉图斯特拉独自一人时，他就对自己的心说道：“难道这是可能的吗？这位老圣徒待在森林里，居然还根本不曾听说：上帝死了！”[(11)]——

三

当查拉图斯特拉来到森林旁的最近一个城市时，他发现市场上聚集着大量民众：因为据预告，人们可以观看一个走绳演员的表演。查拉图斯特拉就对民众说道：

我来把超人教给你们。人类是某种应当被克服的东西。

为了克服人类，你们已经做了什么呢？[(12)]

迄今为止，一切生物都创造了超出自身之外的东西：而你们，难道想成为这一洪流的退潮，更喜欢向兽类倒退，而不是克服人类吗？

对于人来说，猿猴是什么呢？一个笑柄或者一种痛苦的羞耻。而对于超人来说，人也恰恰应当是这个：一个笑柄或者一种痛苦的羞耻。[(13)]

你们已经走完了从蠕虫到人类的道路，但你们身上有许多东西仍然是蠕虫。[(14)]从前你们是猿猴，而即使现在，人也仍然比任何一只猿猴更像猿猴。

而你们当中最聪明者，也只不过是一个植物与鬼怪的分裂和混种。然而，我叫你们变成鬼怪或者植物了吗？[(15)]

看哪，我来把超人教给你们！

超人乃是大地的意义。让你们的意志说：超人是大地的意义！

我恳求你们，我的兄弟们，忠实于大地吧，不要相信那些对你们阔谈超尘世的希望的人！无论他们知不知道，他们都是放毒者。

他们是生命的轻蔑者，垂死者，本身就是中毒者，已经为大地所厌倦：那就让他们去吧！

从前，亵渎上帝是最大的亵渎，然而上帝已经死了，因此这些亵渎者也就死了。现在，最可怕的亵渎就是对于大地的亵渎，就是对于玄妙莫测之物的内脏的高度敬重，高于对于大地意义的敬重！

从前，灵魂轻蔑地看着肉体：而且在当时，这种轻蔑就是至高的事情了——灵魂想要肉体变得瘦弱、恶劣、饥饿。灵魂就这样想着逃避肉体和大地。

呵，这种灵魂本身还更瘦弱、恶劣和饥饿呢：而且残暴正是这种灵魂的淫欲！[(16)]

可是，我的兄弟们，连你们也对我说：你们的肉体对于灵魂告知了什么呢？难道你们的灵魂不是贫乏和肮脏，一种可怜的惬意吗?

确实，人是一条肮脏的河流。人们必须已然成为大海，方能接纳一条肮脏的河流，而不至于变脏。

看哪，我来把超人教给你们：超人就是这大海，你们的大轻蔑可能沉没于其中。[(17)]

你们能够体验的最伟大的事情是什么？那就是大轻蔑的时光。[(18)]那时候，连你们的幸福也会使你们厌恶，你们的理智与你们的德性亦然。

那时候，你们会说：“我的幸福算什么啊！它是贫乏和肮脏，以及一种可怜的惬意。但我的幸福原是要为此在生命辩护的！”

那时候，你们会说：“我的理性算什么啊！它渴望知识就像狮子渴求食物吗？它是贫乏和肮脏，以及一种可怜的惬意！”

那时候，你们会说："我的德性算什么啊！它还不曾使我发狂。我是多么厌倦我的善和我的恶啊！这一切都是贫乏和肮脏，以及一种可怜的惬意！"

那时候，你们会说："我的公正算什么啊！我不认为我会成为火焰和煤炭。但公正者就是火焰和煤炭！"

那时候，你们会说："我的同情算什么啊！同情不就是钉死那个爱人类者的十字架吗？但我的同情并不是钉上十字架的死刑。"[(19)]

你们已经这样说了吗？你们已经这样呼叫了吗？呵，但愿我已经听到你们这样呼叫了！

并非你们的罪恶——是你们的知足[(20)]在朝天呼叫[(21)]，是你们罪恶中的吝惜在朝天呼叫！

然则那用舌头舔你们的闪电在哪里呢？那必定注射到你们身上的疯狂在哪里呢？[(22)]

看哪，我来把超人教给你们：他就是那道闪电，他就是那种疯狂！——

当查拉图斯特拉说了这番话，人群中有人叫道："我们早就听够了那个走绳演员；现在也让我们去看看他吧！"于是人群都嘲笑查拉图斯特拉。而那个走绳演员以为这话是对他说的，就开始表演了。

四

但查拉图斯特拉看着人群，心生惊奇。于是他说：

人是一根系在动物与超人之间的绳索，——一根悬在深渊之上的绳索。

一种危险的穿越，一种危险的路途，一种危险的回顾，一种危险的战栗和停留。

人身上伟大的东西正在于他是一座桥梁而不是一个目的：人身上可爱的东西正在于他是一种过渡和一种没落。

我爱那些人们，他们除了作为没落者就不懂得生活，因为他们是过渡者。[(23)]

我爱那些伟大的轻蔑者，因为他们是伟大的崇敬者，是渴望着彼岸的箭矢。

我爱那些人们，他们不先在群星之外寻求某种没落和牺牲的理由：而是为大地而牺牲，使大地有朝一日能归属于超人。

我爱那人，他活着是为了认识，他要求认识是为了让超人有朝一日活起来。他就这样意愿没落。[(24)]

我爱那人，他辛勤劳动和发明，从而为超人建造起居所，为超人准备大地、动物和植物：因为他就这样意愿没落。

我爱那人，他热爱自己的德性：因为德性是求没落的意志，也是一支渴望的箭矢。

我爱那人，他不为自己保留一点儿精神，而是意愿完全成为他的德性的精神：他就这样作为精神跨越桥梁。

我爱那人，他使自己的德性变成自己的倾向和自己的祸患：他就这样为自己的德性之故而意愿生活以及意愿不再生活。[(25)]

我爱那人，他并不意愿拥有太多的德性。一种德性胜于两种德性，因为一种德性更能成为祸患所系的关节。[(26)]

我爱那人，他挥霍自己的灵魂，他不愿受人感恩也不回报：因为他总是赠予，而不愿为自己存留什么。[(27)]

我爱那人，他在走运掷中骰子时便心生羞愧，进而问道：莫非我是一个奸诈的赌徒么？——因为他意愿毁灭。[(28)]

我爱那人，他在行为之前先抛出金言，他所持总是胜于他做的许诺：因为他意愿没落。[(29)]

我爱那人，他为未来者辩护，救赎过去者：因为他意愿毁灭于当前的人们。

我爱那人，他由于挚爱自己的上帝而责罚上帝：因为他必定要毁灭于上帝之怒。[(30)]

我爱那人，即便在受伤时他的灵魂也是深邃的，而且他可能毁灭于一个小小的冒险事件：他就这样喜欢跨越桥梁。[(31)]

我爱那人，他的灵魂过于丰盈，以至于他忘掉了自己，而万物皆在他心中：万物就将这样成为他的没落。[(32)]

我爱那人，他具有自由的精神和自由的心灵：所以他的头脑只不过是他心灵的内脏，而他的心灵驱使他走向没落。[(33)]

我爱所有那些人，他们犹如沉重的雨点，从悬于人类头顶的乌云中散落下来：它们预告着闪电之到来，而且作为预告者归于毁灭。

看哪，我是一个闪电预告者，来自乌云的一颗沉重雨点：而这闪电就叫超人。——

五

查拉图斯特拉讲完这些话，又看着人群，归于沉默了。“他们站在那里，”他对自己的心灵说道，“他们讪笑了：他们弄不懂我，我的嘴对不上他们的耳朵。[(34)]

难道我们首先不得不打破他们的耳朵，使他们学会用眼睛听话吗？难道我们必须像铙钹与劝人忏悔的牧师一样喧哗吗？抑或他们只相信口吃者？[(35)]

他们拥有某种可骄傲的东西。然则他们怎样称呼这种使他们感到骄傲的东西呢？他们称之为教养，这种东西使他们卓然有别于牧羊人。

因此，关于自身，他们不愿听到“轻蔑”一词。于是我就要冲着他们的骄傲来说话。

于是我就要跟他们说最可轻蔑者：而那就是末人。”[(36)]

查拉图斯特拉对人群如是说：

是人类为自己确定目标的时候了。是人类栽培他最高希望的萌芽的时候了。

为此他的土壤还是足够肥沃的。但有朝一日，这土壤会变得贫瘠而温顺，再也不能从中长出任何高大的树木。

呵！人类再也不能射出他那渴望超越自己的飞箭的时候正在到来，人类的弓弦已经忘掉了嗖嗖之声！

我要对你们说：人身上还必须有一种混沌，才能够孕育出一颗飞舞的星球。我要对你们说：你们身上还有一种混沌。[(37)]

呵！人类再也不能孕育任何星球的时候正在到来。呵！那最可轻蔑的人的时代正在到来，他将再也不能轻蔑自己。

看哪！我要向你们指出那末人。

“什么是爱情？什么是创造？什么是渴望？什么是星球？”——末人如是问，眨巴着眼睛。

于是大地变小了，使一切变小的末人就在上面跳跃。他的种族就如同跳蚤一般不可灭绝；末人活得最久长。

“我们发明了幸福”——末人说，眨巴着眼睛。

他们已经离弃了那难于生活的地带：因为他们需要热量。人们还爱着邻人，与邻人相摩擦：因为他们需要热量。

他们把生病和怀疑视为罪恶：人们小心翼翼地走过来。一个甚至还会在石头或者人身上绊倒的笨蛋！

偶尔吃一点点毒药：这将给人带来适意的梦。最后吃大量毒药，就会导致一种适意的死亡。

人们还在工作，因为工作是一种消遣。但人们要设法做到这种消遣不至于伤人。

人们不再变得富有，也不再变得贫困：两者都太辛苦了。谁还愿意统治啊？谁还愿意服从啊？两者都太辛苦了。

没有牧人，而只有一个牧群！[38]人人都要平等，人人都是平等的：谁若有别样感受，就得自愿进入疯人院。

“从前人人都是发疯的”——最精明者说，而且眨巴着眼睛。

人们是聪明的，知道一切发生之事：人们就这样没完没了地嘲弄。人们依然在争吵，但很快言归于好——不然这是要坏了肠胃的。

人们在白昼有自己小小的快乐，在夜里也有自己的丁点乐趣：但人们重视健康。

“我们发明了幸福”——末人说，并且眨巴着眼睛。——

至此，查拉图斯特拉的第一个演讲结束了，这个演讲也被叫做“开场白”：因为到这地方，人群的叫喊和兴致打断了他。“把这个末人给我们吧，查拉图斯特拉啊”——他们叫喊起来——“把我们弄成这种末

人吧！我们就可以把超人送给你了！”群众全体欢欣鼓舞，发出啧啧咂舌之声。但查拉图斯特拉变得悲伤了，他对自己的心灵说道：

他们弄不懂我：我的嘴对不上他们的耳朵。

可能我在山里生活得太久了，我听了太多的潺潺溪流和阵阵林涛：现在我跟他们讲话，犹如向牧羊人讲话一般。

我的灵魂平静而明亮，犹如上午的群山。但他们以为，我是冷酷的，是一个极其恶作剧的讥讽者。

而现在他们盯着我，发出笑声：他们笑着还仇视于我。那就是含在他们笑里的冰霜。

六

但这时候发生了某件事情，使人人瞠目结舌了。因为这期间那个走绳演员已经开始了他的表演：他从一个小门走出来，踩上了一根系在两座塔之间的绳索，也就是悬在市场与群众上方的一根绳索。当他刚好走到中心时，小门又一次打开，跳出来一个彩衣少年，就像一个丑角，快步跟上前面那人。“向前啊，跛子，”这少年以可怕的声音喊道，“向前啊！懒惰坯，黑市商人，小白脸！别让我用脚后跟踹你！你在这两塔之间做什么！你应该在塔里的，人们应当把你关起来，你阻碍了一个比你更好的人的自由轨道！”——而且他每喊一句话，就一步步越来越逼近他了：而当他到走绳演员身后只有一步之遥时，使人人瞠目结舌的可怕事情发生了：——他恶鬼似的大叫一声，跃过了前面挡着他路的人。而这个走绳演员看到他的对手胜利了，就乱了方寸，踩了个空；他扔掉了手里的平衡杆，手足乱舞，比杆子更快速地掉了下来。市场和群众犹如暴风雨袭来时的大海：全体乱作一团，四处逃散，尤其是在走绳演员的身体要坠落下来的地方。

而查拉图斯特拉却站着不动，那身体恰好就掉到他旁边，摔得厉害，伤筋动骨了，不过还没有一命呜呼。一会儿，这个受伤者醒了过来，看到查拉图斯特拉跪在他身旁。“你在这儿弄什么呢？”终于他说，“我早就知道魔鬼会绊我一腿的。现在他正把我拖向地狱：你想阻止他吗？”

“说老实话，朋友，”查拉图斯特拉答道，“你讲的一切都是没有的：没有什么魔鬼，也没有什么地狱。你的灵魂会比你的肉体更快死掉：现在你再不要怕什么了！”

这个走绳演员狐疑地望着他，然后说道：“如果你讲的是真相，那么，即使我丢了性命也没有丧失什么。我并不比一头动物强多少，差不多就是人们通过鞭笞和微薄饲料[(39)]教出来的一头跳舞动物。”

“不对的，”查拉图斯特拉说，“你把危险弄成你的职业，这没什么可轻蔑的。现在你毁于自己的职业：为此我要亲手把你埋葬。”[(40)]

查拉图斯特拉说了这话，垂死的走绳演员不再回答了；不过他移动自己的手，仿佛是要抓住查拉图斯特拉的手以示感谢。——

七

此间暮色降临，市场已隐于黑暗中了：群众已经散去，因为即便好奇和惧怕也是令人疲惫的。查拉图斯特拉却席地坐在死者旁边，沉湎于思索：他就这样忘掉了时间。但最后，到了黑夜，一阵寒风吹过这位孤独者。查拉图斯特拉于是站了起来，对自己的心灵说道：

真的，查拉图斯特拉今天搞了一次漂亮的捕鱼！没捕到人，倒是捕到一具尸体[(41)]。

人生此在[(42)]阴森可怕，而且还总是无意义的：一个丑角就可能成为人生的厄运。

我要把人类存在的意义教给人类：这种意义就是超人，那是来自乌云的闪电。

然则我仍远离于人类，我的心意不能向他们的心意倾诉。在他们看来，我依然处于一个傻瓜与一具尸体之间。

夜是暗的，查拉图斯特拉的路是暗的。[(43)]来罢，你这冰冷而僵硬的同伴呵！我来背你，到我要亲手埋葬你的地方去罢。

八

查拉图斯特拉向自己的心灵说完这番话，便背负着尸体，上路了。他还没有走到百步之远，有一个人溜到他身旁，向他低声耳语——看哪！讲话的这个人就是塔里那个丑角。“查拉图斯特拉呵，离开这个城市吧！”这个丑角说；“这里有太多的人恨你。善人和正直者们恨你，他们把你称为他们的仇敌和轻蔑者；具有正宗信仰的信徒们恨你，他们把你称为群众的危险。人们嘲笑你，这是你的幸运：真的，你讲话就像一个丑角。你与这条死狗结伴，这是你的幸运；当你这样贬低自己时，你今天就挽救了自己。但离开这个城市吧——或者明天我要从你身上跳过去，一个活人跳过一个死人。”说完这话，那人便消失了；而查拉图斯特拉继续穿行于黑暗的胡同。

在城门口，查拉图斯特拉遇见了那些掘墓人：他们用火把照着他的脸，认出了查拉图斯特拉，便对他大加嘲弄。“查拉图斯特拉背走了这条死狗：好呀，查拉图斯特拉变成掘墓人了！因为要拿这块烂肉，我们的手太干净。查拉图斯特拉是想偷魔鬼的食物吧？那很好！那就祝好口福了！只要魔鬼不是一个比查拉图斯特拉更高明的偷儿！——他偷走他俩，他把他俩一起吃了！”他们互相笑着，交头接耳。

查拉图斯特拉一言未发，走他自己的路。走了两个钟头，走过森林和沼泽地，他听了太多饿狼的嚎叫，他自己也突然觉得饿了。于是

他在一座亮着灯光的孤独小屋前停了下来。

饥饿像一个强盗向我袭来。查拉图斯特拉说，在森林和沼泽地，饥饿向我袭来，而且是在这深夜里。

我的饥饿有着奇怪的脾气。经常在饭后它就来了，而今天它却整天未出现：它待在哪儿呢?

于是查拉图斯特拉敲了小屋的门。一个老人出现在门口；他持着一盏灯，问道："是谁来我这儿，来搅我不妙的睡梦呢？"

"一个活人和一个死者，"查拉图斯特拉说，"给我一点吃的和喝的吧，我白天忘吃喝了。凡给饥饿者膳食的，他便提升了自己的灵魂：[44]有句格言这么说的。"

老人走开了，但很快又回来了，端给查拉图斯特拉面包和酒。"对饥饿者来说，这是一个凶险的地方，"老人说，"所以我住在这里。兽和人都到我这个隐士这儿来。不过也叫你的同伴吃点喝点吧，他比你更疲惫了。"查拉图斯特拉说："我的同伴已经死了，我难以劝他吃喝的。""这与我不相干，"老人气呼呼地说，"谁敲我的门，也就得接受我端给他的。吃吧，祝一路平安！"——

然后查拉图斯特拉又走了有两个小时，依着大道，迎着星光：因为他是一个惯于夜行的人，而且喜欢正视一切沉睡之物。而当晨光初露时，查拉图斯特拉已处于一片深林里，前面再也没有路了。他于是把死者放在一棵空树里，在自己脑袋上方——因为他要防饿狼来侵犯死者——，自己就躺在地面青苔上。他很快就入睡了，肉体疲惫，却有一颗平静的灵魂。[45]

九

查拉图斯特拉睡了很久，不仅曙光掠过他的面庞，而且上午也过去了。最后他的眼睛睁了开来：查拉图斯特拉惊奇地看着森林和一片寂静，又惊奇地看着自己。接着他迅速站了起来，犹如一个突然看到陆地的水手，而且欢呼起来：因为他看见了一个新的真理。他于是对自己的心灵说道：

我恍然大悟了：我需要同伴，活的同伴，——而不是死的同伴和尸体，任我带到我要去的地方。

我需要的乃是活的同伴，他们跟随我，因为他们愿意听从自己——到我要去的地方。

我恍然大悟了：查拉图斯特拉不该向群众讲话，而要向同伴讲话！查拉图斯特拉不该成为某个牧群的牧人和牧犬！

把许多人从牧群里引开——我是为此而来的。群众和牧群会对我发怒：查拉图斯特拉愿意把牧人们称为强盗。

我说的是牧人，但他们却自称为善人和正直者。我说的是牧人：但他们自称为正宗信仰的信徒。

看看这些善人和正直者吧！他们最恨谁呢？最恨那个打碎他们的价值招牌[(46)]的人，那个破坏者，那个罪犯：——但那就是创造者。

看看形形色色信仰的信徒吧！他们最恨谁呢？最恨那个打碎他们的价值招牌的人，那个破坏者，那个罪犯：——但那就是创造者。

创造者寻求的是同伴，而不是尸体，而且也不是牧群和信徒。创造者寻求的是共同创造者，那些把新价值记在新招牌上的人们。

创造者寻求的是同伴，以及共同收获者：因为在他那里，一切都成熟了，可以收获了。但他缺少百把镰刀：[(47)]所以他拔掉麦穗，而且恼怒了。[(48)]

创造者寻求的是同伴，以及那些善于磨镰刀的人。人们将把他们称为毁灭者以及善与恶的轻蔑者。但他们是收获者和庆祝者。

查拉图斯特拉寻求共同创造者，查拉图斯特拉寻求共同收获者和共同庆祝者：与牧群、牧人、尸体在一起，他能创造什么啊！

而你，我的第一个同伴，祝你平安吧！我已经把你埋好在空树里，我已经把你藏好了，免于饿狼侵犯了。

但我要与你分手了，时候到了。在曙光与曙光之间，我得到了一个新的真理。

我不该是牧人，不该是掘墓人。我不愿再次与群众讲话；我已经最后一次对一个死者说话了。

我要与创造者、收获者、庆祝者为伍：我要向他们指出彩虹，以及超人的全部阶梯。

我将为隐士唱我的歌，也为双栖者[(49)]唱我的歌；谁还能听闻所未闻的，我就要以我的祝福使他心生苦恼。

我要向我的目标前进，我要走自己的路；我将跳过踌躇者和拖拉者。就这样，让我的前进成为他们的没落！

十

太阳到正午时，查拉图斯特拉向自己的心灵说完了上面这番话：这时他疑惑地望着高空——因为他听到空中传来一声锐利的鸟叫。看哪！一只鹰正在空中翱翔，兜着大圈子，而且身上还悬挂着一条蛇，这蛇似乎并不是它的猎物，而像是一个朋友，因为蛇就盘绕在它的头颈上。

“它们是我的动物！”查拉图斯特拉说道，心中充满了喜悦。

太阳下最高傲的动物，太阳下最聪明的动物呵——它们外出探听消息。

它们想要知道，查拉图斯特拉是不是还活着。说真的，我还活着吗?

我感到在人群中比在兽群里更危险，查拉图斯特拉行着危险的路。愿我的鹰和蛇来引导我！

查拉图斯特拉说完这话，想起了森林里那位圣徒的说法，他于是叹息一声，对自己的心灵说道:

“但愿我更聪明些吧！但愿我从骨子里成为聪明的，就像我的蛇！

然则我这是在祈求不可能的事：那么，我祈求我的高傲要永远伴随我的聪明！

如果有朝一日我的聪明弃我而去：——唉，它总喜欢逃遁！——但愿我的高傲还能与我的愚蠢一道飞扬！”(50)(51)

——于是查拉图斯特拉开始下山。

---

(1)此处第一节文字参看《快乐的科学》，第342节。——编注

(2)三十岁］就像耶稣，参看《新约·路加福音》，第3章第23行。——编注

(3)此处“下山”德文原文为untergehen，名词形式为Untergang，兼有“下落、下降”与“没落、毁灭”双重意义。我们根据上下文处理为“下山”或“没落”。——译注

(4)下面陈述中“他”、“你”混用，显出某种戏剧效果。——译注

(5)想当年你把……］参看本书第36页第1行；《查拉图斯特拉如是说》第二部，本书第174页第14行。——编注

(6)参看科利版第10卷，5［1］第228节。你们看他啊，他是不是有纯净的眼睛和丝毫不带轻蔑的嘴。你们看他啊，他是不是像一位舞者那样行走。——编注

(7)一个觉醒者］犹如佛陀，参看奥尔登贝格（H.Oldenberg）：《佛陀——他的生平、学说和信徒》，柏林，1881年，第113页（尼采藏书）。——编注

(8)在我看来，人是……］参看科利版第10卷，1［66］；3［1］第9节：一位圣徒如是说："我爱上帝——因为人是一个太不完美的东西。对一个人的爱会把我毁掉的"。5［1］第245节：人身上有许多东西是可爱的：但人是不可爱的。人是一个太不完美的东西：对人类的爱会把我杀死的。——编注

(9)查拉图斯特拉答曰："我爱人类啊。"……］参看科利版第10卷4［167］的如下格式：与隐士的最后对话。/——我要赞扬你，你没有成为我的弟子。/隐士：我太过蔑视人类，我太过爱人类——我忍受不了人类——我不得不在两者中完全伪装自己。/我带给他们一种新的爱和一种新的蔑视——超人与末人。/我弄不懂你——你带给他们的东西，他们不会接受的。让他们首先乞求一种施舍吧！/查拉图斯特拉：———/但他们只需要施舍，为了能够需要你的宝物，他们还不够丰富。/我创作曲子，吟唱之，当我作曲时，我笑啊，哭啊。真正说来，在《查拉图斯特拉如是说》中并没有"与隐士的最后对话"，而只有眼前这个；关于隐士之死，参看《查拉图斯特拉如是说》第四部，本书第322页第20—25行。——编注

(10)不要到人群里去……］准备稿：不要到人群里去，宁可到野兽群里去。去教导野兽们，自然比人类更残酷。——编注

(11)而当查拉图斯特拉……］这个人我再也没有什么可教的了。科利版第10卷，4［167］。——编注

(12)人类是某种应当……］人〈类〉是一种应当被克服的东西：为此你做了什么呢？你们的善良的坏人〈类〉关我什么事啊？科利版第10卷，4［165］。——编注

(13)对于人来说，猿猴……］对于我们来说，猿猴是什么呢？一种痛苦的羞耻的对象——对于超人来说，我们也应当是这个。科利版第10卷，4［181］。——编注

(14)你们已经走完了……］你们是怎样走完了从蠕虫到人类的道路！但你们身上有许多东西仍然是蠕虫，以及一种关于你们的道路的记忆。科利版第10卷，4［139］。——编注

(15)而你们当中最聪明者……］人应当是介于植物与鬼怪的中间。科利版第10卷，4［116］。——编注

(16)从前，亵渎上帝是……］你们把自己的灵魂掩盖起来：对你们的灵魂来说，赤裸或许就是羞耻。呵，你们要学会，为什么上帝是赤裸的！他不必感到羞耻。他是强大而赤裸的！/这个躯体（Körper）是某种恶的东西，美是一种残暴；瘦弱、恶劣、饥饿、黑暗、肮脏，身体看起来该是这样。/在我看来，对身体

（Leib）的亵渎就是一种对大地和大地的意义的亵渎。呵，不幸的人，那感到身体是恶的，美是残暴的不幸的人！科利版第10卷，5［30］；关于“赤裸的上帝”，参看科利版第9卷，11［94，95］，其中含有塞涅卡（Seneca）引文（《箴言诗》，第XXXI行）：“Deus nudus est”［上帝是赤裸的］；也可参看《查拉图斯特拉如是说》第一部，“身体的蔑视者”。——编注

(17)看哪，我来把超人……］我来把超人教给你们：你们必须把大轻蔑教给你们自己。科利版第10卷，4［208］。——编注

(18)你们能够体验的……］参看科利版第10卷，4［154］：他们从未体验过那个瞬间，这个瞬间对他们说“我们是可怜的”。——编注

(19)那时候，你们会……］参看科利版第10卷，5［1］，第168节：同情是一种地狱感：同情本身就是钉死那个爱人类者的十字架。——编注

(20)知足］清醒。科利版第10卷，5［1］第125节。——编注

(21)朝天呼叫］出自圣经，据《旧约·创世记》，第4章第10行。——编注

(22)那必定注射到你们……］我要给你们注射疯狂。科利版第10卷，4［78］。——编注

(23)我爱那些人们，他们除了……］参看科利版第10卷，5［1］第66节：有一些人物，除了通过对自己的没落的追求，他们感到自己忍受不了任何手段。——编注

(24)我爱那人，他活着是为了……］我活着是为了认识：我要求认识是为了让超人活起来。科利版第10卷，4［224］。——编注

(25)我爱那人，他不为自己……］参看科利版第10卷，4［229］：而谁若有同情心，就应当从自己的同情中为自己谋取义务和祸患，谁若是忠诚的，就应当忠实于自己的义务和自己的祸患——而对你的德性来说，你不可能具有足够的精神。5［17］：我爱那人，他对自己的德性的期望不是报赏，而是惩罚和没落。——编注

(26)我爱那人，他并不意愿拥有……］参看科利版第10卷，5［18］：你们并不意愿拥有太多的德性。一种德性即已是多德性了：而即便仅仅对于一种德性，人们也必须是足够丰富的才好。为了让它存活，你们就要走向毁灭。——编注

(27)我爱那人，他挥霍……］参看《新约·路加福音》，第17章第33行：“凡寻求保全灵魂的，就将丧掉自己的灵魂；凡丧掉自己灵魂的，就将救活自己的灵魂。”——编注

(28)我爱那人，他在走运……］参看科利版第10卷，3［1］第309节：“在每一次行动前，令我头疼的都是，我只是一个掷骰子的赌徒——我再也不知道意志自由了。而每一次行动后，令我头疼的都是，骰子现在落在我这边：莫非我是一个奸诈的赌徒么？”——一位识者的疑虑。——编注

(29)我爱那人，他在行为之前……］参看科利版第10卷，3［1］第15节：在行为之前先抛出你的金言吧：通过对食言的羞耻感，承担起你自己的义务吧。也可参看1［52］。——编注

(30)我爱那人，他由于热爱……］谁若热爱上帝，就责罚上帝。参看科利版第10卷，2［28］；3［1］第189节：对《新约·希伯来书》第12章第6行的颠倒：“因为主所爱的，主就要责罚之，并且要惩罚他所收纳的每一个儿子”。——编注

(31)我爱那人，即使在受伤时……］参看科利版第10卷，5［1］第253节：你们对我太过粗暴：你们可能不至于毁灭于小小的冒险事件。——编注

(32)我爱那人，他的灵魂……］参看科利版第10卷，5［1］第238节：我太过丰盈：所以我忘掉了自己，而万物皆在我心中，万物之外再也没有什么了。我何往耶？——编注

(33)我爱那人，他具有自由的……］参看科利版第10卷，3［1］第130节：“心灵属于内脏”——拿破仑说。脑袋的内脏位于心灵中。5［1］第166节：我爱自由的精神，即使它们是自由的心灵。在我看，脑袋就像心灵的胃——但人们应有一个好胃。心灵所接受的，须由脑袋来消化。参看《查拉图斯特拉如是说》第三部，本书第258页第9—10行：精神是一个胃！——编注

(34)我的嘴对不上他们的耳朵］参看《新约·马太福音》，第13章第13行。——编注

(35)难道我们首先……］难道我适合于成为劝人忏悔的牧师？难道我适合于像一个牧师和一只铙钹一样喧哗吗？参看科利版第10卷，4［207］；又参看3［1］第136节：他已经学会了表达自己——但人们从此以后再也不相信他了。人们只相信口吃者。——编注

(36)末人］对此可参看科利版第10卷，4［204］：（末人：一种中国人）。4［162］：末人——他轻咳，享受自己的幸福。4［163］：人类注定要停滞，作为超猿猴，永远之超人的形象。4［171］：超人的对立面是末人：我在创造了前者的同时也创造了后者。——编注

(37)我要对你们说……］参看科利版第10卷，5［1］第128节：你们当保存你们身上的混沌：一切到来者必须拥有材料，才能从中形成自己。——编注

(38)没有牧人，而只有一个牧群！］参看《新约·约翰福音》，第10章第16行："……并且将成为一个牧群和一个牧人"。——编注

(39)通过鞭笞和微薄饲料］据誊清稿：我是不值得同情的。——编注

(40)"不对的"，查拉图斯特拉……］据誊清稿："真为他可惜，他把危险弄成自己的职业，这是我在某个人那里学来的"。——编注

(41)尸体］誊清稿上接着写道：现在我要随身带着它，就这样离开这座城市。夜是暗的，查拉图斯特拉沿着幽暗的道路穿过黑夜：而且他的旅行是慢吞吞的，因为他背上驮着尸体［血从他身上流下来］，一具冷而僵的尸体，尸体上的血迹尚未干掉。终于，当查拉图斯特拉走过了几个小时，并且［———］野兽们向他［———］，他靠在一棵大树上，睡着了。——编注

(42)此处"人生此在"原文为das menschliche Dasein，固然也可译为"人类生活、人类存在"；下句的"存在"原文为Sein。如何确当处理尼采文本中的"哲学术语"，这对译者构成一个困难。——译注

(43)查拉图斯特拉的路是暗的］参看《旧约·箴言》，第4章第19行："而恶人们的路好像幽暗……"。——编注

(44)凡给饥饿者膳食的……］参看《旧约·诗篇》，第146章第5、7行："赐食物给饥饿者……"。——编注

(45)然后查拉图斯特拉又走了……］誊清稿中的异文：但查拉图斯特拉又继续走了有二个小时，依着大道，迎着星光，就像一个惯于夜行的人和沉睡者的友人。而当晨光初露时，查拉图斯特拉已处于一片深林里，前面再也没有路了。他于是躺在一棵树下，入睡了：死者就躺在他边上。——编注

(46)那个打碎他们招牌的人］就像摩西，参看《旧约·出埃及记》，第32章第19行。——编注

(47)一切都成熟了……］参看《新约·马太福音》，第9章第37行："庄稼大了，而工人少"。——编注

(48)创造者寻求的是同伴，以及共同收获者……］参看科利版第10卷，3［1］第156节：在他那里，一切都成熟而可以收获了：但他没有镰刀——所以他拔掉麦穗，而且恼怒了。——编注

(49)此处"双栖者"原文为Zweisiedler，为尼采根据"隐士"（Einsiedler）生造的词语。——译注

(50)太阳下最高傲的动物……］准备稿：蛇啊，查拉图斯特拉说，你是太阳下最聪明的动物——你必定知道什么能使一颗心灵强大，我聪明的心灵，我不知道。还有你，鹰啊，太阳底下最高傲的动物，你取得了心灵，并且把它带向那个地方，那高傲的心灵所要求去的地方——我不知道。——编注

(51)“但愿我更聪明些吧！……］科利版第10卷，4［234］：偶尔我要求于你：你要从骨子里成为聪明的，你要从骨子里成为高傲的：于是你的高傲将永远伴随你的聪明。你将走上愚蠢的小径：而我也要恳求你的愚蠢，总是与高傲为伴。然则你想要成为愚蠢的吗……。——编注

查拉图斯特拉的演讲

1．三种变形[1]

我要向你们指出精神的三种变形：精神如何变成骆驼，骆驼如何变成狮子，狮子如何最后变成小孩。

精神有大量重负，那强壮而负重、蕴含着敬畏的精神：精神之强壮就要求重负和至重者。

什么是重的呢？负重的精神如是问，它像骆驼似的跪下，意愿满驮于背。

英雄们啊，至重者是什么呢？负重的精神如是问，使我把它承担，使我欢欣于自己的强壮。

难道它不就是：贬抑自身以损伤自己的高傲？展现自己的愚蠢以嘲讽自己的智慧？

抑或它就是：当我们的事业庆祝自己的胜利时与之告别？登上高山以试探那试探者？[2]

抑或它就是：以知识的橡果和青草喂养自己，为了真理的缘故而让灵魂受饿？

抑或它就是：患病而把安慰者打发走，与那些永远听不到你之所愿的聋子结成友谊？

抑或它就是：跃入肮脏的水中，如果那是真理之水，而并不拒绝那冰冷的青蛙和温热的蟾蜍？

抑或它就是：热爱那些蔑视我们的人们，当鬼怪想要惊吓我们时，伸手给它？[(3)]

所有这一切重负，都由负重的精神承担起来：就好像满驮着赶向沙漠的骆驼，负重的精神就这样赶向自己的沙漠。

而在最寂寥的沙漠中发生着第二种变形：精神在这里变成狮子，精神想要夺取自由而成为自己的沙漠的主人。

在这里，精神寻找它最后的主人：它意愿与之为敌，与它最后的上帝为敌，它意愿与巨龙争夺胜利。

精神不想再称为主人和上帝的巨龙是什么呢？这巨龙就叫作“你应当”。但狮子的精神却说“我意愿”。[(4)]

“你应当”躺在路上，金光闪闪，一头有鳞动物，每一片鳞上都闪烁着金色的“你应当！”

千年古老价值在这些鳞片上闪烁，这所有龙中最强大的龙如是说：“事物的全部价值——在我身上闪烁”。

“一切价值都已经创造好了，而一切被创造的价值——就是我。真的，不应再有‘我意愿’了！”这龙如是说。

兄弟们，精神中何以需要狮子呢？那断念而敬畏的可载重的动物有何不足吗?

创造新的价值——即便狮子也还不能：但为着新的创造而为自己创造自由——这是狮子的权力所能的。

为自己创造自由，也包括一种对义务的神圣否定：兄弟们，这是需要狮子的。

为自己取得创造新价值的权利——对于一种负重而敬畏的精神来说，此乃最可怕的获取。真的，对它来说，这是一种掠夺，一种掠夺性动物的行径。

它曾挚爱这种“你应当”，以之为它的最神圣之物：现在它也还不得不在最神圣之物中寻找虚妄和肆意，使之能从自己的挚爱中夺取自由：为这种夺取，便需要狮子。

然而，兄弟们啊，请说说小孩还能做什么连狮子都不能做的事？何以掠夺性的狮子必得变成小孩呢？

小孩乃是无辜和遗忘，一个新开端，一种游戏，一个自转的轮子，一种原初的运动，一种神圣的肯定。[(5)]

的确，兄弟们，为着创造的游戏，需要有一种神圣的肯定：精神现在意愿它自己的意志，丧失世界者要赢获它自己的世界。

我已经向你们指出了精神的三种变形：精神如何变成骆驼，骆驼如何变成狮子，狮子如何最后变成小孩。——

查拉图斯特拉如是说。那时他还待在城里，这城叫：彩牛。

2．德性讲坛[(6)]

人们向查拉图斯特拉称赞一位智者，这智者善于谈论睡眠和德性：他因此深受崇敬和酬谢，全体少年皆端坐于他的讲坛前。查拉图斯特拉也到这位智者那儿，与全体少年一起端坐于他的讲坛前。而这位智者如是说：

尊崇睡眠，而且对睡眠保持羞怯心吧！这是头等要事！要避开所有睡不好和夜间清醒的人们！

窃贼对于睡眠尚且持有羞怯心：他总是轻手轻脚地在夜间行窃。而守夜者却是毫无羞怯的，他毫无羞怯地持着自己的号角。

睡眠决不是一件小玩艺儿：为了睡好，就必须有白昼整天的清醒。

你必须在白天克制自己十次：这造成一种美好的疲惫，是灵魂的罂粟。

你必须在白天调和自己十次；因为克制是一种痛苦，不调和者是睡不好的。

你必须在白天找到十种真理：否则你还要在夜间寻求真理，你的灵魂还是饥饿的。

你必须在白天大笑十次，并且欢快：否则肠胃这悲苦之父，就会在夜间扰乱你。

少有人知道这一点：人要睡好，就必须拥有全部的德性。我将作伪证么？我将与人通奸么？

我将觊觎我邻居的婢女么？[(7)]这一切都与好睡眠不相协调。

而且，即便人拥有了全部的德性，也还必须精通一点：打发德性在适当的时候去安睡。[(8)]

使得各种德性不至于相互争吵，这些乖乖的小女人[(9)]！而且是为着你，你这不幸者啊！

与上帝和邻人和平相处：好睡眠就要求这样。还要与邻人的魔鬼和平相处！要不然，它会在夜间缠着你。

敬重上级，并且服从，即便对于不正的上级！好睡眠就要求这样。权势喜欢跛足而行，对此我能何为？

把羊群领到最绿的草地上去的，在我看来当被叫做最佳牧人：[(10)]这是与好睡眠相协调的。

我不想要大量的荣誉，更不想要大财宝：这会使脾脏发炎。但没有一个好名声和一点小财宝，却是睡不好的。

较之一帮坏的朋友，我更欢迎一个小圈子：但他们须得恰当其时地往来。这样才与好睡眠相协调。[(11)]

我也很喜欢精神上的贫者：他们能促进睡眠。特别是当人们承认他们总是正确时，他们是福乐的。[(12)]

有德性者的白昼就是这样过的。如果现在夜晚到来，那我可能就要避免唤来睡眠！睡眠这个德性的主人，是不愿意被召唤的！

倒是我要想想我白昼所做所想的事。我要像一头牛一般耐性，在反刍之际问自己：你的十次克制是哪些?

十次调和、十种真理，以及使我内心平和的十次大笑是哪些?

考量着这种种事体，摇晃于四十种想法，睡眠一下子向我袭来，这个不召自来者，这德性的主人。

睡眠叩着我的眼：我的眼于是变沉重了。睡眠触着我的唇：我的唇于是张开了。

真的，它蹑手蹑脚地向我走来，这窃贼中最可爱的窃贼，它偷走我的思想：我蠢笨地站在那儿，就像这讲坛一样。

但这时我站不了更久了：我已然躺在那儿。——

当查拉图斯特拉听了这位智者如是说法，他就在心里独自发笑：因为这时他已经恍然大悟了。他对自己的心灵如是说：

这位智者连同他的四十个想法，在我看来真是个傻子：但我相信，他是很精通睡眠的。

谁若居于这位智者近旁，他就是幸福的！这样一种睡眠是会传染的，即便隔着一层厚厚的墙壁也会传染。

甚至他的讲坛都含着一种魔力。少年们端坐在这位德性说教者面前，并非徒劳的。

他的智慧就是说：清醒，才能有好睡眠。说真的，倘若生命没有什么意义，而我不得不选择荒唐，那么在我看来，这也就是最值得选择的荒唐了。[(13)]

现在我明白了，从前人们寻找德性的教师时，人们首先寻求的是什么。人们是为自己寻求好睡眠，加上罂粟花般的德性！

对于所有这些受称颂的讲坛智者来说，智慧乃是无梦的睡眠：他们全然不识生命的更好意义。

甚至在今天也还有少数人，有如这种德性说教者，却并非总是如此诚实了：不过他们的时代已经完了。他们站不了更久了：他们已然躺在那儿。

这些昏昏欲睡者是有福的：因为他们很快就要打瞌睡了。[(14)]——

查拉图斯特拉如是说。

3．彼世论者[(15)]

从前，连查拉图斯特拉也如同所有彼世论者[(16)]，把自己的虚妄幻想抛到人类之外的彼岸。那时候，我觉得世界就是一个苦难的和受折磨的上帝的作品。

那时候，我觉得世界就是梦幻，是一个上帝的虚构；一个神性的不满足者眼前的彩色烟雾。

善与恶，乐与苦，我与你——我觉得都是创造者眼前的彩色烟雾。创造者意愿撇开自身，——于是他创造了世界。

撇开自己的痛苦并且失去自己，这对于苦难者乃是醉心的快乐。从前我也觉得世界是醉心的快乐和自身的丧失。

这个世界，这个永远不完满的世界，一种永恒的矛盾的映象，不完满的映象——对于其不完满的创造者而言，乃一种醉心的快乐：——从前我觉得世界就是这样的。

从前我也如同所有的彼世论者，就这样把自己的虚妄幻想抛到人类之外的彼岸。是真的抛到人类之外的彼岸了吗?

呵，兄弟们，我所创造的这个上帝，如同所有神祇一样，是人类的作品和人类的疯狂！

他原是人类，而且只不过是人类和自我的可怜的一部分：在我看来，他来自人类自己的灰烬和火焰，这鬼魂，而且真的！他并非来自彼岸！

发生了什么事啊，我的兄弟们? 我克服了自己，我这个苦难者，我把我自己的灰烬搬到了山林，[17]我为自己发明了更光亮的火焰。看哪！这鬼魂于是离开了我！

现在，相信这种鬼魂，于我而言许是痛苦，于痊愈者而言许是折磨：现在于我许是痛苦和侮辱。我对彼世论者如是说。

那是痛苦和无能——它创造了全部的彼世；以及那种惟有最苦难者才能经验到的幸福的短暂疯狂。

想一跃、致命一跃达到终极的疲倦，一种可怜的、无知的甚至不愿再意愿的疲惫：它创造了所有的诸神和彼世。

相信我，我的兄弟们！这身体已经对身体绝望，——它用受迷惑的精神的手指摸索着最后的墙壁。

相信我，我的兄弟们！这身体已经对大地绝望，——它听到存在之腹（Bauch des Seins）对自己说话。

而且它意愿以头颅穿透最后的墙壁，不光是用头颅，——穿越到“那个世界”。

然则“那个世界”却完全对人类蔽而不显，那个非人化的、无人性的世界，它乃是一种天上的虚无；除非作为人类，存在之腹甚至不对人类说话。

真的，一切存在都是难以证明的，也是难以言说的。告诉我，兄弟们，难道一切事物中最神奇者不是依然得到了最佳的证明吗?

是的，这个自我，以及自我的矛盾和纷乱，依然最诚实地言说它的存在，这个创造着、意愿着、评价着的自我，它是事物的尺度和价值。

而且，这种最诚实的存在，即自我——即便当它作诗和狂热时，当它以断翅扑飞时，它也言说着身体，依然意愿着身体。

这个自我总是越来越诚实地学习言说；而且它学得越多，就越能为身体和大地找到辞彩和光荣。

我的自我教我一种全新的高傲，我又把它教给人类：不再把头埋入天上事物的沙堆里，[18]而是要自由地昂起头来，一个为大地创造意义的大地上的头！

我教人类一种全新的意志：意愿这条人类盲目地走过的道路，承认这条道路是好的，不再像患病者和垂死者那样悄然离开这条道路！

患病者和垂死者就是那些人，他们蔑视身体和大地，发明了天国和救赎的血滴[19]：但这种甜蜜而阴郁的毒药，他们也还是从身体和大地中获取！

他们本想逃离自己的困苦，而星球离他们太遥远了。于是他们叹息：“呵，但愿有天国的道路呢，使我们得以溜到另一存在和幸福里！”——他们于是为自己发明了一些诡计和带血的小饮料！[20]

他们幻想已经脱离了自己的身体和这片大地，这些忘恩负义的人。然则他们脱离时的痉挛和狂欢归功于谁呢？归功于他们的身体和

这片大地。

查拉图斯特拉对患病者是宽厚的。真的，他并没有对他们的安慰态度和忘恩负义态度发怒。但愿他们变成痊愈者和克服者，并且为自己创造一个更高等的身体！

查拉图斯特拉对痊愈者也不恼怒，即便痊愈者温柔地盯着自己的幻想，半夜里潜行于他的上帝的坟墓周围：但在我看来，甚至他的眼泪也仍然是疾病和病态的身体。

在作诗和渴求上帝的人中间，总是有大量病态的民众；他们恼怒地仇恨认识者，以及德性中那最新的一种，那就是：诚实。[(21)]

他们总是回顾黑暗的时代：诚然，那时幻想与信仰是不同的东西；理性的错乱乃是类似于上帝的状态，怀疑就是罪恶。

我太清楚地认识这些类似于上帝的人：他们想要人相信他们，怀疑就是罪恶。我也太清楚地知道，他们自己最相信什么。

委实不是相信彼世和救赎的血滴：而不如说，他们最相信身体，对他们来说，他们自己的身体就是他们的自在之物。

然而，身体对他们来说乃是一个病态的东西：而且他们愿意脱去这皮囊。因此，他们倾听死亡的说教者，自己也说教和宣讲彼世。

我的兄弟们啊，宁可倾听那健康身体的声音：这是一种更诚实和更纯粹的声音。

健康的身体，那完满而方正的[(22)]身体，说起话来更诚实也更纯粹：而且它说的是大地的意义。

查拉图斯特拉如是说。

4．身体的蔑视者

我要对身体的蔑视者讲句话。在我看来，他们不必改变自己的学和教，而只需向他们自己的身体告别——而且就这样变得默然无声。

“我是身体也是灵魂”——小孩子说。为什么人们不能像小孩子一样来说话呢?

但觉悟者、明智者却说：我完完全全地是肉体，此外什么也不是；而且，灵魂只不过是表示身体上某个东西的词语。

身体是一种伟大的理性，一种具有单一意义的杂多，一种战争和一种和平，一个牧群和一个牧人。[(23)]

我的兄弟啊，甚至你的小小理性，你所谓的“精神”，也是你的身体的工具，你的伟大理性的一个小小工具和玩具。

你说“自我”，而且以此字眼为骄傲。但你不愿意相信的更伟大的东西，乃是你的身体及其伟大理性：它不是说自我，而是做自我。

感官所感受的东西，精神所认识的东西，就自身而言是从来没有终点的。但感官和精神想要说服你，使你相信它们是万物的终点：它们就是这样的自负。

感官和精神乃是工具和玩具：在它们背后还有自身。这个自身也以感官的眼睛寻找，也以精神的耳朵倾听。

这个自身总是倾听和寻找：它进行比较、强制、征服、摧毁。它统治着，也是自我的统治者。

我的兄弟啊，在你的思想和感情背后，站立着一个强大的主宰，一个不熟悉的智者——那就是自身。它寓居于你的身体中，它就是你的身体。[(24)]

你身体里的理性比你的最高智慧里的理性更丰富。还有，究竟谁知道何以你的身体恰恰需要你的最高智慧呢?

你的自身嘲笑你的自我及其骄傲的跳跃。[(25)]它自言自语道："思想的这种跳跃和飞翔对我来说是什么呢？达到我的目的的一条弯路而已。我是自我的襻带，以及自我概念的教唆者。"

自身对自我说："在这里感受痛苦吧！"于是自我便受苦了，并且思索自己如何不再受苦——它正应该为此而思考。

自身对自我说："在这里感受快乐吧！"于是自我便快乐起来，并且思索自己如何还常有快乐——它正应该为此而思考。

我要对身体的蔑视者讲一句话。他们蔑视，这一点构成他们的尊重。是什么创造了尊重、蔑视、价值和意志？

创造性的自身为自己创造了尊重和蔑视，为自己创造了快乐和痛苦。创造性的身体为自己创造了精神，作为其意志之手。

你们这些身体的蔑视者啊，即便在你们的愚蠢和蔑视中，你们也效力于你们的自身。我告诉你们：你们的自身本身就意愿死去，背弃生命。

它不再能做自己最喜欢做的事：——超出自身之外进行创造。这是它最喜欢做的事，这是它全部的热情。

但现在要他做到这一点，已经为时过晚了：——所以你们的自身意愿没落，你们这些身体的蔑视者呵。

你们的自身意愿没落，而且因此你们就成了肉体的蔑视者！因为你们不再能超出自身进行创造。

而且因此，你们现在恼怒于生命和大地。在你们的蔑视的睥睨目光中，含着一种不自觉的妒忌。

你们这些身体的蔑视者呵，我不会走上你们的道路！在我，你们决不是一座通向超人的桥梁！——

查拉图斯特拉如是说。

5．快乐与热情

我的兄弟呵，如果你有一种德性，而且它就是你的德性，那么不要与任何人共有之。

诚然，你想直呼它的名字，并且爱抚之；你想扯它的耳朵，与它消遣。

看哪！现在你与民众共同拥有它的名字，以你的德性，你已经变成了民众和牧群！

你更好的做法是说：“使我的灵魂痛苦和甜蜜的东西，使我的内脏饥饿的东西，是不可言说的，是无名的。”

且让你的德性变得过于高贵，容不下名字的亲密性：而且如果你必须谈论它，你也不必羞于对它的结结巴巴的谈论。

你就这样结结巴巴地说：“这就是我的善，我热爱它，所以它十分讨我喜欢，所以只有我意愿这种善。

我并不是意愿它作为上帝的律法，我不是意愿它作为人类的规章和必需：对我来说，它绝不是超尘世和天堂的指南。

那是我所爱的地上的德性：其中少有聪明，最少见所有人的理性。

然而这只鸟儿在我身旁筑了自己的巢：因此我热爱它并且拥抱它，——现在它呆在我身旁孵着金卵。”

你应当这样结结巴巴地说，赞颂你的德性。

从前你拥有种种热情，并且把它们称为恶的。而现在你只还有你的德性：它们生长于你们的热情。

你曾让这种种热情来照料你的最高目标：它们于是变成了你的德性和快乐。

而且，无论你是出于暴躁者种类，还是出于淫欲者种类，抑或迷信者种类，抑或复仇者种类：[(26)]

到最后，你的所有热情都变成了德性，你的所有魔鬼都变成了天使。

从前你的地窖里有野犬：但到最后，它们转变为鸟儿和可爱的歌者了。[(27)]

你从你的毒药中提炼出了你的香膏；你曾挤出了痛苦母牛的乳汁，——现在你畅饮它们乳房里的甜奶。[(28)]

从此以后，你身上再也不会产生恶，除非是从你的德性的斗争中产生的恶。

我的兄弟呵，如果你走运的话，你只要有一种德性，而用不着更多：这样你更容易穿越那桥梁。

拥有大量德性是出众的，但却是一种艰难的命运；而且有些人因为倦于充当种种德性的战役和战场，就走进了荒漠，在那里自杀了。[(29)]

我的兄弟呵，战争和战役是恶的吗？但这种恶是必要的，你的种种德性中间的妒忌、猜疑和毁谤也是必要的。

看哪，你的每一种德性是怎样渴求着至高的东西：它意愿你整个的精神做它的先行者，它意愿你在愤怒、仇恨和爱情方面的全部力量。

每一种德性对另一种德性都是妒忌的，而妒忌是一种可怕的东西。种种德性也可能毁于妒忌。

谁若为妒忌之火焰所包围，他最后就会像蝎子一样，以毒刺来螫自己。[(30)]

呵，我的兄弟，你还从未见过一种德性的自谤和自螫吗?

人类是某种必须被克服掉的东西：因此你应当热爱你的德性，——因为你将毁于自己的德性。——

查拉图斯特拉如是说。

6．苍白的罪犯[(31)]

你们这些法官和献祭者呵，在动物没有俯首之前，你们是不愿意杀它的吧？看哪，这苍白的罪犯已经俯首了：他的眼睛道出了他的大蔑视。

“我的自我是某种应当被克服的东西：在我，我的自我就是对人类的大蔑视。”这眼睛道出这样的话。

他审判自己，这是他至高的时刻：别让崇高者重又回到他的卑下地位上！

对于这种苦于自身的人，除了速死是没有任何拯救之法的。

法官们呵，你们的杀戮当是一种同情而不是报复。而且由于你们杀戮，你们可得留意亲自为生命辩护！

你们与你们要杀戮的人和解，这是不够的。且让你们的悲哀化为对超人的爱吧：你们就这样为自己的苟且偷生作了辩护！

你们当说“仇敌”而不说“恶棍”；你们当说“病人”而不说“流氓”；你们当说“傻瓜”而不说“罪人”。[(32)]

还有你，赤红的法官呵，如果你想把你在思想中做过的一切事情高声说出来：那么人人都会高呼：“除却这种秽物和毒虫吧！”[33]

然则思想是一回事，行为是一回事，行为的意象又是另一回事。因果之轮并不在它们之间旋转。

一个意象使这苍白的人变得苍白。当他行为时，他是胜任自己的行为的：但当行为完成时，他却忍受不了行为的意象了。[34]

他始终把自己看作某一种行为的行为者。我把这一点叫做疯狂：对他而言则是特例倒转为本性了。

一条粉线令母鸡迷惑；他发出的一击迷惑了他可怜的理性——我把这一点叫做行为之后的疯狂。[35]

听呵，法官们！还有另一种疯狂：那就是行为之前的疯狂。呵！在我看，你们还没有足够深地探入这个灵魂！

红色法官如是说：“这罪犯倒是杀害了什么呀？他是想抢劫嘛。”但我要告诉你们：他的灵魂要的是鲜血，而不是要抢劫：他渴求的是刀子之福！

可是，他那可怜的理性并不了解这种疯狂，对他进行劝说。“鲜血算什么啊！难道你不想至少抢掠一下吗？来一次报复？”

他听从了他那可怜的理性：这理性的话铅一般沉重地压在他身上，——他于是在杀人时也行抢劫了。他不愿羞于自己的疯狂。[36]

现在，他的罪责又铅一般重重地压在他身上了，而他那可怜的理性又是那么僵硬，那么麻痹，那么沉重。

只要他能摇头，他的重负就会滚落下来：但谁来摇这个头呢？

这个人是什么啊？是一堆疾病，它们通过精神蔓延于世：它们想在那里获取猎物。[37]

这个人是什么啊？是一团野蛇，它们彼此间少有安宁，——它们于是分头出走，在世上寻找猎物。

看看这可怜的身体吧！它所忍受和渴求的东西，这可怜的灵魂对之作了解说，——解说为杀人的快乐和对刀子之福的渴求。

现在患病者，便为当今的恶所侵袭：他想以令他痛苦的东西使他人痛苦。然而有过别的时代，也有过别的恶与善。

从前，怀疑是恶的，力求自身的意志也是恶的。那时候，患病者变成了异端和巫婆：作为异端和巫婆，他忍受痛苦也想让人受苦。

而这话是你们不愿听的：你们对我说，它损害你们善人。但你们善人于我何干！

你们善人身上有许多东西令我厌恶，而且的确不是你们的恶。[38]我倒是意愿他们会有一种疯狂，他们会因之而毁灭，有如这个苍白的罪犯！

真的，我意愿他们的疯狂就是真理，或者忠诚，或者公正：但他们有自己的德性，为的是能长久地生活，而且以一种可怜的惬意。

我是河流边的栏杆：谁能抓住我，就把我抓住吧！但我不是你们的拐杖。——

查拉图斯特拉如是说。

7．读与写

一切写下来的东西当中，我只爱人们用自己的血写成的东西。用血写吧：而且你将体会到，血就是精神。

要领会异己的血是不容易的：我憎恨那些好读书的懒汉。

谁若了解读者，他就不再能为读者做什么了。还有一个世纪的读者——而且，精神本身也将发臭了。[39]

人人都可以学会读书，长此以往，这不仅会败坏写作，也会败坏思想。[40]

从前精神就是上帝，然后精神变成了人，现在甚至变成群氓了。

谁若用鲜血和格言写作，他就不愿被人阅读，而是要被人背诵的。

在群山中，最近的路程是从顶峰到顶峰：但为此你必须有长腿。格言当是山之顶峰：[41]而领受这些格言者当是伟大而高强的人。

空气稀薄而纯洁，危险近在眼前，精神充满一种快乐的恶意：这些都相配得当。

我意愿地神们[42]簇拥着我，因为我是勇敢的。勇敢驱赶了鬼魅，而为自己创造出地神们，——这勇敢意愿大笑。

我不再与你们一起感觉：我看到下面的这片云，我嘲笑这片云的乌黑和沉重，——恰恰这就是你们的雷雨云。

当你们要求高升时，你们仰望上方。而我俯视下方，因为我已然高升。

你们当中谁能同时大笑又已然高升？

谁若攀上最高的山峰，他就能嘲笑一切悲哀之游戏和悲哀之严肃。[43] [44]

勇敢地，无忧地，嘲讽地，强暴地——智慧意愿我们如此：智慧乃是一个女人，始终只爱着一个战士。

你们对我说：“生命是难以承受的。”然则何以你们上午趾高气扬而晚上谦恭有加呢？[45]

生命是难以承受的：然则不要让我觉得如此地弱不禁风！我们全体都是可爱的负重的驴子[(46)]。[(47)]

我们与那玫瑰花苞有何共同之处，那因为身载一颗露珠而轻轻颤动的玫瑰花苞?

这是真的：我们爱生命，并不是因为我们习惯于生命，而是因为我们习惯于爱。

爱中往往有某种疯狂。而疯狂中也往往有某种理性。[(48)]

而且即便在我看来，在我这个善待生命的人看来，蝴蝶和肥皂泡，以及人间与此相类的东西，似乎最懂得幸福。

看到这些轻佻而蠢笨、纤细而好动的小精灵翩翩飞舞——这诱使查拉图斯特拉落泪和歌唱。

我只会信仰一个善于跳舞的上帝。

而且当我看到我的魔鬼时，我感到它是严肃的、彻底的、深刻的、庄重的：此乃重力的精神[(49)]，——万物都因之而下落。[(50)]

不是用愤怒杀戮，而是用大笑杀戮。起来，让我们杀了这重力的精神！

我已经学会了行走：此后我要让自己跑起来。我已经学会了飞翔：此后我意愿不用推动就能起飞。[(51)]

现在我轻逸了，现在我飞起来，现在我看到我在自己下面，现在有一个上帝在我心里舞蹈。

查拉图斯特拉如是说。

8．山上的树[(52)]

查拉图斯特拉眼见有一个少年躲开了他。有一天傍晚，他独自穿行于这个叫“彩牛”的城镇周围的山间：看哪，他在行走中发现了这个少年，他看到这少年正倚坐于一棵树旁，以疲惫的目光望着山谷。查拉图斯特拉抓住这少年倚坐的那棵树，如是说道：

倘若我想用双手摇动这棵树，那我是不能够做到的。

然而，我们看不见的风却能随心所欲地摇撼它，使它弯曲。[(53)]最糟糕的是，我们被不可见的手所弯曲和摇撼。

这少年惊慌失措地站了起来，说道：“我听到查拉图斯特拉在讲话，我方才想着他呢。”查拉图斯特拉答道：

“你因此而害怕什么呢？——对人与对树却是一样的。

它越是想长到高处和光明处，它的根就越是力求扎入土里，扎到幽暗的深处，——深入到恶里去。”

“是的，深入到恶里去！”少年喊起来。“你如何可能发现我的灵魂呢？”

查拉图斯特拉微笑道：“许多灵魂是人们永远发现不了的，除非人们先把它们发明出来。”

“是的，深入到恶里去！”少年再次喊道。

“你说出了真理，查拉图斯特拉。自从我想升往高处，我就不再信任自己了，也无人信任我了，——这到底是怎么回事啊？

我转变得太快了：我的今日反对我的昨日。当我攀登时，我经常跨越台阶，——没有一级台阶会原谅我的。[(54)]

如果我在上面，我就发觉自己总是孑然一人。没有人跟我说话，寂寞的冰霜使我战栗不已。我到底想在高处做什么呢？

我的蔑视与我的渴望共同生长。我攀升越高，就越是蔑视那正在攀登的人。他到底想在高处做什么呢？

我多么羞于自己的攀登和踉跄啊！我又怎样嘲弄自己的急喘啊！我多么憎恨那飞翔者啊！我在高处是多么疲惫啊！”

少年于此沉默下来。而查拉图斯特拉察看着他俩身旁的那棵树，如是说道：

这棵树孤独地生长在山间；它长得高过了人和兽。

倘若它想说话，没有人能弄懂它：它长得那么高。

现在它等啊等，——它到底在等什么呢？它住得太靠近云座了：兴许它是在等待第一道闪电？[(55)]

当查拉图斯特拉说完这话，少年做着激烈的手势叫喊道：“是的，查拉图斯特拉，你讲的是真理。当我想达到高处时，我是渴求自己的没落，而你就是我等候的闪电！看哪，自从你出现在我们这里，我还算什么呀？正是对你的嫉妒毁掉了我！”——少年如是说，并且痛哭起来。[(56)]而查拉图斯特拉用手臂挽住他，引他与自己一起走。

他俩一起走了一会儿，查拉图斯特拉又开始说道：

这使我心碎呢。比你的话语说得更好的，是你的目光告诉我你所有的危险。

你还是不自由的，你还在寻求自由。你的寻求使你筋疲力尽，而且过度清醒。

你想升往自由的高处，你的灵魂渴求着星辰。然则你恶劣的本能也渴求着自由。

你的野犬们想要获得自由；当你的精神力求解放一切牢狱时，它们在地窖里快乐地吠叫。[(57)]

在我看来，你依然是一个为自己虚构自由的囚犯：呵，这种囚犯的灵魂变得聪明，但也变得奸诈和恶劣了。

精神获得解放者还必须净化自己。在他心里还留有许多禁锢和污泥：你的眼睛也还必须变得纯净。

是的，我知道你的危险。但凭着我的爱和希望，我恳求你：不要抛弃你的爱和希望！

你依然觉得自己高贵，即便其他人怨恨于你、把恶毒的目光投向你，他们也依然觉得你高贵。你要知道：在任何人的路上都挡着一个高贵者。

甚至在善人的路上也挡着一个高贵者：即便善人们把这个高贵者称为善人，他们也是想以此把他撇在一旁。[58]

高贵者想要创造新事物，以及一种新的德性。善人却需要旧事物，保住旧事物。

但高贵者的危险不在于他会变成一个善人，而在于他会变成一个狂妄者，一个讥讽者，一个毁灭者。

呵！我知道那些丧失了至高希望的高贵者。现在他们诽谤一切崇高的希望。

现在他们放肆地生活在短暂的快乐中，而且几乎不去树立隔夜的目标。

“精神也是淫欲”——他们如是说。他们的精神于是折断了羽翼：现在他们爬来爬去，在咬啮中弄脏了。

从前他们想着做英雄：现在他们成了荒淫之徒。对他们来说，英雄就成了一种悲伤和一种恐惧。

然而，凭着我的爱和希望，我恳求你：不要抛弃你灵魂里的英雄！神圣地保持你最高的希望！——

查拉图斯特拉如是说。

9．死亡说教者[59]

有死亡说教者：大地上也充斥着这样一些人，他们必定受劝告要抛弃生命。

大地上充斥着多余的人，生命已经被太多太多的人败坏了。但愿人们用“永生”把他们从这种生命中引诱开！

“黄色的”：人们这样来称呼死亡说教者，或者称之为“黑色的”。但我想以别种颜色把他们显示给你们。

有一些可怕者，他们内心带有猛兽，除了肉欲或自我折磨之外别无选择。而且，甚至他们的肉欲也还是自我折磨。

他们甚至还没有成为人类，这些可怕者：且让他们说教对生命的抛弃，自己也随之而去！

有一些灵魂的痨病患者：他们刚刚出生，就已经开始死亡了，渴望着有关厌倦和断念的学说。

他们情愿死亡，或许我们应当称赞他们的意志！我们要提防，不要唤醒这些死者，不要损坏了这些活棺材。

他们遇见一个病者，或一个老者，或一具尸体；他们立刻就说：“生命已经被驳斥了！”

然而，只有他们自己被驳斥了，以及他们那只看到人生此在之一面的眼睛。

裹入浓厚的忧郁里，渴望着那些致命的偶然小事件：他们就这样等待着，咬牙切齿。[60]

但或者：他们抓取糖果，同时嘲笑自己的孩子气：他们把生命悬于一根稻草上，嘲笑说自己还悬于一根稻草上。

他们的智慧说："一个依然活着的蠢材，但我们正是这种蠢材！而这恰恰是生命中最愚蠢的东西！"

"生命只不过是痛苦！"——他人如是说，而且并没有说谎：那么倒是设法使你们终止吧！那么倒是设法使只不过是痛苦的生命终止吧！[(61)]

而且你们的德性学说就是："你应当杀死自己！你应当把你自己偷走！"——

"淫欲就是罪恶，"——有一些死亡说教者如是说——"让我们回避，不生孩子吧！"

"生育是辛苦的，"——另一些人说——"何以还要生育呢？人们只生出不幸者而已！"这些人也是死亡说教者。

"同情是必需的，"——第三批人如是说。"取去我所拥有的吧！取走我所是的吧！生命对我就会更少些约束！"

倘若他们彻头彻尾是同情者，那么他们就会使他们的邻人厌恶生命。为恶——这或许就是他们真正的善。

然而他们想要离弃生命：若是他们用锁链和赠物更牢固地约束了别人，那是他们不关心的！——

甚至包括你们，对你们来说，生命就是苦工和纷扰：你们不是十分厌倦于生命了么？你们不是已经十分成熟，足以领受死亡的说教了么？

你们所有人都喜爱苦工，都喜欢快速、新鲜、陌生之物，——你们无法忍受自己，你们的勤劳乃是逃避，以及力求遗忘自身的意志。

倘若你们更多地相信生命，你们就会更少投身于当下瞬间。但你们身上没有足够的内涵来等待——甚至不足以偷懒！

到处响起那些死亡说教者的声音：而大地上也充斥着这样一些人，他们必定要接受死亡说教。

或者说必定要接受“永生”说教：这对我是一样的，——只要他们快快离去[(62)]！

查拉图斯特拉如是说。

10．战争与战士

我们不想为我们最好的敌人所宽恕，也不想为我们打心眼里热爱的人们所保护。那么就让我来向你们说出真理吧！

我战争中的兄弟们啊！我打心眼里爱你们，我过去是、现在依然是你们的同伴。我也是你们最好的敌人。那么就让我来向你们说出真理吧！

我懂得你们心里的怨恨和嫉妒。你们不至于伟大到足以不知道怨恨和嫉妒的程度。那么就要伟大到足以不对它们心生羞愧！

而且，如果你们不能成为知识的圣徒，那么至少要成为知识的战士。知识的战士乃是这样一种神圣性的伴侣和先驱。

我看到许多士兵：而我真希望看到许多战士！人们把他们的穿着称为“制服”[(63)]：但愿他们以此隐藏的东西不是一式制服！[(64)]

在我看来，你们应当成为这样一种人，这种人的眼睛总是在搜索一个仇敌——搜索你们的仇敌。而且你们当中的一些人，第一眼就生仇恨。[(65)]

你们当寻找你们的仇敌，你们当作战，而且是为你们的思想而作战！如果你们的思想落败，你们的诚实当依然高呼胜利！

你们当热爱和平，以之为新战争的手段。而且当爱短期的和平甚于长期的和平。

我不劝你们劳作，而要劝你们斗争。我不劝你们和平，而要劝你们战胜。你们的劳作就是一种斗争，你们的和平就是一种战胜！

如果人们拥有箭和弓，人们就只能沉默和静坐：不然人们就会胡说和争吵。你们的和平就是一种战胜！

你们说，好事就是甚至把战争都神圣化的事体吗？我要告诉你们：好的战争就是把任何事体都神圣化的战争。

比起博爱，战争和勇气做了更多伟大的事业。迄今为止，并非你们的同情，而是你们的勇敢，挽救了那些遇难者。

什么是好的？你们问。勇敢就是好的。让小姑娘们说："漂亮而又动人的，就是好的。"[(66)]

人们说你们没心肠，冷酷无情：但你们的心是真实的，我爱你们那热诚的羞怯。你们羞于自己的涨潮，而他人羞于自己的退潮。[(67)]

你们是丑恶的吗？那好吧，我的兄弟们！那么就拿崇高包裹你们，这丑恶者的外套！

而且当你们的灵魂变得伟大时，它也变得傲慢自负，在你们的崇高中含着一种恶意。我是知道你们的。

傲慢者与软弱者在恶意中相遇。但他们却相互误解。我是知道你们的。

你们只能拥有可憎恨的仇敌，而不能拥有可轻蔑的仇敌。你们必定为自己的仇敌骄傲：于是你们的仇敌的成功也是你们的成功。

反抗——这是奴隶的高贵。你们的高贵却是服从！你们的命令本身就是一种服从！[68]

在一个好战士听来，“你应当”比“我意愿”更适意。而且你们喜爱的一切，你们应当首先让人下令给你们。

让你们对生命的爱成为对你们的最高希望的爱吧：让你们的最高希望成为生命的最高思想吧！

然而你们的最高思想，应当由我来命令你们——这个思想就是：人是某种应当被克服的东西。

那么就过着你们服从和战斗的生活吧！长命又有何相干！哪个战士想要受到保护！

我不保护你们，我打心眼里爱你们，我战争中的兄弟啊！——

查拉图斯特拉如是说。

11．新偶像[69]

某个地方还有民族和人群，但不是我们这里，我的兄弟们：我们这里只有国家。

国家？这是什么呢？好吧！现在请张开你们的耳朵，因为现在我要来告诉你们诸民族的死灭。

国家乃是所有冷酷的怪物中最冷酷者。它也冷酷地说谎；而且这种谎言就从它口中爬出来：“我，国家，就是民族。”

这是谎言啊！创造者乃是那些人，他们创造了民族，并且把一种信仰和一种爱高悬于民族之上：他们就这样为生命效力。

破坏者乃是那些人，他们为多数人设下陷阱，并且把此类陷阱叫做国家：他们把一把剑和各种欲望悬于多数人之上。

民族依然存在的地方，民族是不理会国家的，民族仇视国家，视之为恶毒的目光，以及风俗和法律方面的罪过。

这个标志是我给你们的：[70]每个民族都讲自己的善与恶的语言：相邻的民族并不理解它这种语言。每个民族都从风俗和法律中为自己发明了语言。

然而国家却用所有善与恶的语言说谎；而且不论它讲什么，它都在说谎——不论它拥有什么，都是它偷窃来的。

它身上的一切都是虚假的；这个咬人者用偷来的牙齿咬人。甚至它的内脏也是虚假的。

善与恶的语言混乱：这个标志是我给你们的，作为国家的标志。真的，这个标志说明了求死亡的意志！真的，它暗示着死亡的说教者！

太多太多的人们被生产出来：国家原是为这些多余者而发明的！

看哪，国家是怎样引诱这些多余者的，这些太多太多的人们！国家是怎样吞食、咀嚼和再咀嚼他们的！

“大地上没有比我更伟大的：我就是上帝发号施令的手指”——这怪物如是嗥叫。而且不光是长耳者和短视者跪倒在地！

呵，甚至在你们身上，对你们这些伟大的灵魂，它也喃喃诉说着阴暗的谎言！呵，它猜透了那些乐于挥霍自己的富有心灵！

是的，它甚至也猜透了你们，你们这些旧上帝的征服者！你们在战斗中变得疲惫了，而现在，你们的疲惫还效力于新的偶像！

它想在自己周围树立起英雄和光荣者，这个新偶像！它在良心的阳光里沾沾自喜，——这冷酷的怪物啊！

如果你们崇拜它，这个新偶像，它就愿意给你们一切：[71]

于是它就收购了你们德性的光辉和你们高傲的目光。

它要用你们去引诱太多太多的人们！是的，在那里早已发明了一种地狱的绝招，一匹死亡之马，在神性荣耀的盛装中发出铿锵之声！

是的，在那里早已发明了许多人的死亡，一种把自己当作生命来颂扬的死亡：说真的，对于一切死亡的说教者，此乃一种衷心的服役！[72]

我所谓的国家，是所有好人和坏人皆成为饮毒者的地方：国家就是好人和坏人统统丧失自己的地方：国家就是人人都慢性自杀的地方——这竟被叫做“生活”。

且来看看这些多余者吧！他们偷窃了那发明者的工作和智慧者的宝物：他们把这种偷窃称为教养——而且在他们看来，一切皆成为疾病和灾殃！

且来看看这些多余者吧！他们总是患病，他们吐出自己的胆汁，并且称之为报纸。他们自相吞食，但根本不能消化。

且来看看这些多余者吧！他们获取财富，因此变得越来越贫困。他们谋求权力，首先是权力的铁棒，大量金钱，——这些无能者啊！

看看他们爬行吧，这些敏捷的猴子们！他们在爬行中互相践踏，就这样扭扯于泥淖和深渊。

他们都想要登上王位：此乃他们的疯狂，——仿佛幸福就端坐于王位上面！其实坐在王位上的经常是烂泥——而且王位也往往在烂泥里。

在我看来，他们统统是一些疯子，爬行的猴子和过度狂热者。他们的偶像发出恶臭，那冷酷的怪物：他们统统在一起发出恶臭，这些偶像崇拜者。

我的兄弟们，莫非你们愿意在他们的嘴巴和肉欲的臭气中窒息！宁可破窗而出，跳到旷野！

避开这恶臭吧！远离了多余者的偶像崇拜吧！

避开这恶臭吧！远离了这些人类祭品的雾气吧！

即便现在，大地也依然为伟大的灵魂敞开。依然有许多空位，留给孤独者和成双结对者，而静默大海的气息就在他们围绕吹拂。

一种自由的生活依然为伟大的灵魂敞开。真的，谁若鲜有占有，他也就愈少被占有：让轻微的贫困受到祝福吧！

国家终止之处，才开始有并非多余的人：[73]那儿在开始有必需者之歌，那独一无二、无可替代的曲子。

国家终止之处，——倒是看哪，我的兄弟们！你们没有看到超人的彩虹和桥梁吗？——

查拉图斯特拉如是说。

12．市场上的苍蝇[74]

我的朋友，逃到你的寂寞里去吧！我看到你被大人物的喧嚣震聋了耳，被小人物们的针刺破了。

树林和岩石，知道威严地对你沉默。再学学你热爱的那棵枝繁叶茂的大树吧：它静静地聆听着，俯身于海面上。

寂寞结束处，市场开始了；而市场开始处，也就开始了大戏子的喧嚣和毒蝇们的嘤嘤。

世上最好的事物，若是没有人首先把它表演出来，也是毫无用场的：民众把这些表演者叫做大人物。[75]

民众理解不了伟大之为伟大，即：创造者。然则对所有伟大事物的表演者和戏子，民众却是兴味盎然。

世界围着新价值的发明者打转：——它不可见地旋转。但围着戏子打转的却是民众和荣誉：这就是世界进程。

戏子也有精神，但少有精神的良知。他总是相信那个最强烈地使他相信的东西，——使他相信自己的东西！

明天他将有一种新的信仰，后天将有一种更新的信仰。与民众一样，他有着敏锐的感官，多变的嗅觉。

颠倒——这在他就意味着：证明。使人发疯——这在他就意味着：使人信服。而且，鲜血被他视为一切理由中最佳的理由。

一个只能进入精微的耳朵中的真理，他称之为谎言和虚无。真的，他只相信在世间闹出大声响的上帝！

市场上充斥着郑重其事的[76]丑角——而民众炫耀自己的大人物！在民众看来，大人物们就是当今的主人。

然则时间挤迫他们：他们于是挤逼你。甚至关于你，他们也意愿肯定或者否定。啊，你愿意把你的椅子置于赞成与反对之间吗?

你这个真理爱好者呵，不要因为这些绝对者和挤迫者而心生嫉妒！还从未有真理系于一个绝对者之手臂。

由于这些突如其来者，回到你的安全中去吧：惟有在市场上，人们才会被“是？”或者“否？”所袭击。

对于一切深井，体验是缓慢的：深井必须长期等候，直到它们知道什么东西掉到它们的深处了。

离开市场和荣誉，才有一切伟大的东西：新价值的发明者向来居住在远离市场和荣誉的地方。

我的朋友，逃到你的寂寞里去吧：我看到你被毒蝇刺破了。逃到刺骨的强风吹拂的地方去吧！

逃到你的寂寞里去吧！你与渺小者和可怜虫生活得太近了。逃离他们不可见的报复！对于你，他们除了报复再无别的。

不要再抬手去打击他们！他们是数不胜数的，而你的命运并不是成为蝇拍。

这些渺小者和可怜虫多到数不胜数；一些雄伟的建筑已经因雨点和恶草而致毁坏。

你不是一块石块，但你已经为大量雨点滴穿。你还将被大量雨点滴破而碎裂。

我看到你因毒蝇而疲惫不堪，我看到你身上有许多创口鲜血直流；而你的高傲竟让你不能发怒。

它们全然无辜地要你的血，它们贫血的灵魂渴求鲜血——因而它们全然无辜地刺咬。

但是，你这个深沉者，小小的创伤也使你深深地受苦；而且在你被治好之前，同样的毒虫爬上了你的手。

在我看来，你是太高傲了，不至于杀死这些贪食者。但你得小心提防，不要让承担它们全部的恶毒和不公成为你的厄运！

它们围着你嗡嗡地赞颂你：它们的赞颂乃是一种纠缠。它们是要接近你的皮和血。

它们谄媚于你，好比谄媚于一个上帝或者魔鬼；他们对你哀哭，有如向一个上帝或者魔鬼哀哭。这是怎么搞的啊！它们是谄媚者和哀哭者，此外无他。[77]

它们对你也常常表现得可爱可亲。而这始终是怯懦者的聪明。是的！怯懦者是聪明的！[78]

它们常常以褊狭的灵魂思索于你，——它们总是觉得你可疑！一切被深思熟虑的东西都是可疑的。

它们为你的一切德性而惩罚你。它们从内心深处宽宥你——只是宽宥你的过失。[79]

因为你温和而正直，你便会说：“对于它们卑微的此在生活，它们是无辜的。”但它们褊狭的灵魂却在思忖：“一切伟大的此在生活都是有罪责的。”

即便你对它们温和有加，它们也还感到自己为你所轻蔑了；它们以隐秘的伤害来回报你的善行。

你无言的高傲总是与它们的趣味相悖逆；一旦你谦卑到空虚无谓时，它们便幸灾乐祸了。

我们从一个人身上认出什么，我们也能在他那儿把它点燃。所以小心提防小人们吧！

在你面前他们感到自己渺小，他们的卑劣以不可见的报复向你闪烁和燃烧。

难道你没有察觉到，当你走近他们时，他们往往变得哑然无声，他们的力量离开他们，有如正在熄灭的火的余烟?

是的，我的朋友，你是你邻人的坏良心：因为他们配不上你。所以他们仇恨你，喜欢吸你的血。

你的邻人们将永远是一些毒蝇；你身上伟大的东西，——它本身必使它们变得更毒，使它们越来越成其为苍蝇。

我的朋友，逃到你的寂寞里去吧，逃到刺骨的强风吹拂的地方去吧。你的命运并不是成为蝇拍。——

查拉图斯特拉如是说。

13．贞洁

我爱森林。在城市里生活是不妙的：在那里有太多发情的人们。

落在一个谋杀者手里，不是比落在一个发情的女人梦里更好些吗?

你们倒是来看看这些男人们啊：他们的眼睛道出这一点——他们不知道世上还有比与一个女人同床共枕更好的事体。[(80)]

他们的灵魂深处满是烂泥；而且，如若他们的烂泥竟也有精神，那是多么不幸啊！

但愿你们是完满的，至少作为动物！[(81)]可是动物也有天真无邪之心。

我劝告你们消灭官能么？我劝告你们要保持官能的天真无邪。

我劝告你们保持贞洁么？贞洁在一些人那里是一种德性，而在多数人那里差不多是一种恶习。

这多数人固然能节制自己：但肉欲这只母狗却根据他们所做的一切嫉妒地观望。

甚至进入他们的德性高峰，直至冷酷的灵魂，这只兽及其不满也一直跟随着他们。

当肉欲这只母狗得不到一块肉时，它懂得多么听话地乞讨一块精神呵！[(82)]

你们爱悲剧和一切令人心碎的东西吗？但我却不信任你们那只母狗。

在我看，你们的眼睛太过残忍，贪婪地盯着受苦受难者。难道不光是你们的淫欲把自己伪装起来，自诩为怜悯吗?

我也给你们这个譬喻：想要驱赶魔鬼的不在少数，自己却落入猪猡堆里了。[83]

谁若感到贞洁难守，就应当劝阻他去坚守贞洁：以免贞洁成为通向地狱之路——也就是通向灵魂的烂泥和情欲。[84]

我在说肮脏的事物吗？在我看，这并非最坏的东西。

不是因为真理是肮脏的，而是因为真理是浅薄的，认识者才不愿跃入真理之水中。

真的，有骨子里的贞洁者：他们的心灵更温和，他们比你们笑得更可爱、更丰富。

他们也嘲笑贞洁，并且问："什么是贞洁啊？"

"贞洁不就是愚蠢吗？[85]但却是这种愚蠢走向我们，而不是我们向它走去。

我们为这位客人提供了客栈和心灵：现在他就住在我们这里，——他愿待多久，就让他待多久吧！"

查拉图斯特拉如是说。

14．朋友[86]

"我周围有一个人就总是太多了"——隐士如是思忖。"总是一次一个——长此以往，就成了两个！"

我与我自己[87]总是过于热忱地在交谈：倘若没有一个朋友，如何受得了呢？

对于隐士来说，朋友始终是第三者：这个第三者乃是一块软木，它阻碍着两人的交谈沉入深渊。[88]

呵，对所有隐士们来说，有太多的深渊。因此，他们是多么渴望一个朋友及其高度。

我们对他人的相信透露出，我们乐于在哪一点上相信我们自己。我们对朋友的渴望就是我们的透露者。[(89)]

人们常常借助于爱来单纯地跳越嫉妒。人们时常进攻，为自己树敌，为的是掩盖一点，即：自己是可攻击的。

“至少要做我的仇敌吧！”——真正的敬畏如是说，那不敢乞求友谊的敬畏。

如果人们想要有一个朋友，也就必须愿意为朋友作战：而为了作战，人们必须能够成为仇敌。

人们应当在自己的朋友身上依然崇敬仇敌。你能够紧密靠近你的朋友而不去触犯他吗?

人们应当在自己的朋友身上拥有自己的最佳仇敌。当你反对他的时候，你应当最亲密地用心接近他。

你愿意在自己的朋友面前一丝不挂吗？向你的朋友显露你的本来样子，这是对他的崇敬么？但他却因此希望你见鬼去！[(90)]

谁若对自己毫不隐讳，就会令人气愤：于是你们很有惧怕裸体的理由了！是的，倘若你们是神祇，你们就会为你们穿衣服而羞惭。

为你的朋友，你打扮得惟恐不够美：因为对你的朋友来说，你当成为一支箭，以及一种对超人的渴望。

你看见过你朋友的睡态吗，——为了你能经验到他的样子？你朋友的相貌到底是什么样的？那是你自己的相貌，照在一面粗糙而不完满的镜子上。[(91)]

你看见过你朋友的睡态吗？难道你不曾为你朋友这般样子而吃惊吗？呵，我的朋友，人是某种必须被克服的东西。

朋友应当成为猜度和沉默方面的行家：你必定并不想要看到一切。你的梦当向你透露出你朋友在清醒时的所作所为。

且让你的同情成为一种猜度：你才知道你的朋友是否意愿你的同情。也许他爱你不屈的眼睛和永恒的目光。

对朋友的同情隐藏在一个会让你咬碎一颗牙齿的硬壳里面。于是它就将拥有自己的精细和甜蜜。

对你的朋友来说，你是新鲜空气、寂寞、面包和药物吗？有些人不能解脱自己的锁链，但对朋友而言却是一个解救者。

你是一个奴隶吗？那么你就不可能成为朋友。你是一个暴君吗？那么你就不可能有朋友。

太久了，女人身上隐藏着一个奴隶与一个暴君。因此女人还不能胜任友谊：她只知道恋爱。

在女人的爱情中含有一种对她不爱的一切的不公和盲目。即便在女人自觉的恋爱里，也仍然永远还有光明之外的突袭、闪电和黑夜。

女人还不能胜任友谊：她们永远还是猫和鸟。或者充其量是母牛。

女人还不能胜任友谊。但告诉我，你们男人们，你们当中到底谁胜任友谊呢？

你们男人们啊，你们多么贫困，你们的灵魂多么吝啬！你们给朋友多少，我也愿意给我的仇敌多少，而且也不会因此而变得更穷困。

有伙伴关系：但愿也有友谊！[92]

查拉图斯特拉如是说。

15．千个与一个目标

查拉图斯特拉见过许多国家和许多民族：他于是发现了许多民族的善与恶。查拉图斯特拉在世上没有找到一种比善与恶更大的权力。

任何一个民族，倘若它不首先进行估价，就不能生存；而如果它要自我保存，那么它就不能像邻族一样进行估价。

许多事物被这个民族称为善，在另一个民族却意味着嘲弄和耻辱：我感觉就是这样。我发现许多东西在此地被称为恶，而在彼地则被粉饰以紫色的荣光。

一个邻人从来理解不了另一个邻人：他的灵魂时常惊奇于邻人的疯狂和恶劣。

一个财富牌高悬于每个民族之上。看哪，那是记录它的克服和战胜的牌；看哪，那是它的权力意志的声音。

被它视为艰难者，是可赞颂的；必要而艰难者，被叫做善的；依然能摆脱至高的困厄者、稀罕者、最艰难者，——便被称颂为神圣的。

凡使它统治、胜利而闪光者，激起邻人的恐惧和嫉妒者：就被它视为万物中崇高者、首先者，万物的尺度和意义。

真的，我的兄弟，如果你首先认识到一个民族的困厄，认识到土地、天空和邻族：那么你就能猜度这个民族的克服和胜利的法则，以及为什么它从这把梯子向自己的希望攀升。

“你永远应当成为第一人，高他人一头：除了朋友，你嫉妒的灵魂不应爱任何人”——这使一个希腊人的灵魂颤抖：他于是走上了自己的伟大之路。

“讲真话而熟谙弓箭”——在作为我的名字之来源的那个民族看来，这话似乎既可爱又艰难——而这个名字在我是既可爱又艰难的。[93]

“崇敬父母，顺从他们的意志而直至灵魂的根底”：这张克服和战胜的表悬于另一个民族之上，因此变成强大和永恒的了。[94]

“保持忠诚，为了忠诚之故把荣誉和鲜血也投置于凶恶而危险的事物之上”：在如此教育自己之际，另一个民族征服了自己，而且在如此征服自己之际，它孕育和承荷了伟大的希望。[95]

真的，人类给予自己一切善和恶。真的，人类并没有取得一切善和恶，也没有发现一切善和恶，一切善和恶也不是作为天国的声音降落到他们头上的。

人类为了自我保存，首先把价值投入事物中，——人类首先为事物创造了意义，一种人类的意义！因此人类把自己称为“人类”，此即说：估价者。

估价就是创造：听呵，你们这些创造者！估价本身乃是一切被估价物中的宝藏和珍宝。

通过估价方有价值：倘若没有估价，此在的果实就会是空洞的。听呵，你们这些创造者！

价值的变换，——那就是创造者的变换。谁一定要成为创造者，就总是遭毁灭。

创造者原是诸民族，尔后才是个人；真的，个人本身依然是最新的创造。

诸民族曾经把一张善的牌子悬于自身之上。意愿统治的爱与意愿服从的爱共同为自己创造了这个牌子。

对群盲的乐趣比对自我的乐趣更古老：而且只要好良心还是对群盲来说的，则坏良心就只会说：自我。

真的，狡猾的自我，无爱的自我，它在多数人的利益里意求自己的利益：这并非群盲的起源，而是群盲的没落。[96]

始终是热爱者和创造者创造了善和恶。爱火和怒火以一切德性之名燃烧。

查拉图斯特拉见过许多国家和许多民族：查拉图斯特拉在世上没有找到比热爱者的工作更大的权力："善"和"恶"就是它们的名称。[(97)]

真的，这种褒和贬的权力乃是一个怪物。告诉我，兄弟们，谁来为我征服它？告诉我，谁能把一条锁链套在这怪兽的千个颈项上？

迄今为止有千个目标，因为有千个民族。只是一直没有套在千个颈项上的锁链，一直没有一个惟一的目标。人类还根本没有一个目标。

然而告诉我，我的兄弟们啊：如果人类还没有目标，岂不是也还没有——人类自身吗？——

查拉图斯特拉如是说。

16．邻人之爱

你们簇拥在邻人周围，而且以美好的说辞来表达这一点。但我要告诉你们：你们的邻人之爱[(98)]乃是你们对于你们自身的糟糕的爱。

你们从自身逃向邻人，想从中为自己搞出一种德性：但我看透了你们的"无私忘我"。[(99)]

你比自我更古老；你已经被神圣化了，但还不是自我：所以人类纷纷涌向邻人。

我劝告你们去爱邻人吗？我倒宁愿劝告你们去逃避邻人而热爱最远者！

对最远者和未来者的爱高于邻人之爱；更有甚者，对事物和鬼怪的爱高于对人类的爱。

我的兄弟，这个跑到你面前来的鬼怪比你更美；为什么你不把你的肉和骨给它呢？你却害怕，逃向你的邻人。

你们忍受不了自己，没有充分爱自己：现在你们想把邻人引向爱，用邻人的错误来为自己镀金。

我希望，你们忍受不了任何邻人，以及邻人之邻人；于是你们就必须从自己身上创造出你们的朋友及其洋溢的心灵。

当你们想要说自己好话时，你们便邀来一个证人；而当你们引诱他从心里称赞你们时，你们本身就从心里称赞自己。[(100)]

不光那个违背自己的知识而说话的人在撒谎，而且尤其是那个违背自己的无知而说话的人在撒谎。你们就在交际中这样谈论自己，用自己来欺骗邻人。[(101)]

傻瓜如是说："与人交道是败坏品性的，特别是当人们毫无品性时。"

这个人走向邻人，是因为他在寻找自己，而那个人走向邻人，是因为他想忘却自己。[(102)]你们对自身的糟糕的爱，把你们的孤独搞成了一座监狱。

正是疏远者为你们的邻人之爱偿付了代价；即便你们有五人在一起，也总是必须有第六人死掉。[(103)]

我也不爱你们的节庆：我在那儿发现了太多的戏子，甚至观众的举止也犹如戏子。[(104)]

我不是把邻人教给你们，而是要把朋友教给你们。对你们来说，朋友乃是大地上的节庆，一种超人的预感。

我把朋友及其丰盈的心灵教给你们。然则如果人们想要被丰盈的心灵所爱，那就必须懂得成为一块海绵。

我把那个朋友教给你们，其中完满地屹立着世界，一种善的外壳，——这个创造性的朋友，总是要赠送一个完满的世界。

而且，正如世界曾为他转动而展开，世界又为他卷成一团，作为经由恶的善之生成，作为经由偶然的目的之生成。[105]

将来和最远者乃是你的今日的原因：在你的朋友身上，你应当把超人当作你的原因来热爱。

我的兄弟们，我不劝你们去爱邻人：我要劝你们爱最远者。

查拉图斯特拉如是说。

17．创造者之路[106]

我的兄弟呵，你愿意进入孤独之中吗？你愿意寻找那通向你自身的道路吗？请稍作停留，且听我道来。

“谁若孜孜于寻找，就容易迷失自己。一切孤独皆是罪过”：群盲如是说。而你久已归于群盲了。[107]

群盲的声音也还将在你心中回响。而当你说“我不再与你们共有一种良心”时，那将是一种哀怨和一种痛苦。

看哪，这痛苦本身依然由这同一种良心所产生：而这种良心的最后闪光依然在你的哀伤之上熠熠生辉。

然则你意愿走上你的哀伤的道路，那通向你自身的道路吗？那么请向我展示你的权利和你这方面的力量！

你是一种新的力量和一种新的权利吗？一种原初的运动？一个自转的轮子？你也能迫使星球围绕着你转动吗？[108]

呵，有如此之多渴望高空的欲念！有如此之多虚荣者的痉挛！请向我展示你不是一个渴望者和虚荣者！[(109)]

呵！有如此之多伟大的思想，它们之所为无异于一个风箱：它们鼓胀起来又变得更加空洞。

你把自己称为自由的吗？我意愿听到你支配性的思想，而不是要听到你摆脱了枷锁。

你是这样一个可以摆脱枷锁的人吗？有的人，当他抛掉了自己的奴役义务，也就抛掉了他最后的价值。

哪方面的自由？这与查拉图斯特拉何干？而你的眼睛当向我明白地昭示：为何而自由？

你能够把你的恶和你的善赋予自己，把你的意志高悬于自身之上，犹如一种律法？你能够成为自己的法官以及你的律法的报复者吗？

与自己律法的法官和报复者独处是可怕的。一个星球就这样被抛向广漠的天际和冰冷的孤寂大气之中。

如今，你孑然一人，依然因为大众而受苦受难：如今，你依然完全拥有你的勇气和你的希望。

但有朝一日，孤独将使你疲倦，有朝一日，你的高傲将蜷缩，你的勇气将畏缩。有朝一日，你将高喊："我是孤独的！"

有朝一日，你将再也看不到自己的高度，而太过贴近你的卑贱；你的崇高本身将有如一个鬼魂一般使你害怕。有朝一日，你将高喊："一切都是虚伪的！"[(110)]

存在着一些情感，它们想要把孤独者杀死；如果它们没有如愿以偿，那么，它们本身必将消亡！然而你能够成为凶手吗？[(111)]

我的兄弟呵，你已经认识“蔑视”这个词了吗？还有你的公正的折磨，公正地对待那些蔑视你的人们？

你迫使许多人改变对你的看法；为这一点，他们无情地向你要价。你走近他们，但却擦肩而过：对此他们永远不会宽宥你。

你超过他们而去：然则你升得越高，嫉妒之眼便把你看得越小。而飞翔者最受人仇视。

“你们怎能对我公正啊！”——你必定会说——，“我为自己选择了你们的不公，以之作为我应得的部分”。

他们对孤独者投以不公和污秽：然而，我的兄弟呵，如果你意愿成为一颗星，你就必须因此丝毫不减地向他们照耀！

而且，要小心提防那些善人和正义者！他们喜欢把那些为自己发明自己的德性的人们钉在十字架上，——他们憎恨孤独者。

也要小心提防那种神圣的单纯性！在它看来，一切不单纯的东西都是非神圣的；它也喜欢玩火——处置异端的火刑。[(112)]

还有，小心提防你的爱的发作！孤独者会太快地把手伸向他遇见的人。

对于有的人，你不可伸手相迎，而只可伸出巴掌——而且我愿你的巴掌还长有利爪。

但你所能够遇见的最恶劣的敌人，将始终是你自己；你自己躲在洞穴和森林里暗中守候着你。

孤独者啊，你走上通向你自己的道路！而你的道路要经过你自己和你那七个魔鬼！

你将成为自己的异教徒、巫婆、占卜者、蠢材、怀疑者、非神圣者和恶棍。[(113)]

你须意愿在你自己的火焰中焚烧：如若你没有先化为灰烬，你怎能新生！[(114)]

孤独者啊，你走上创造者的道路：你想从你那七个魔鬼中创造出一个上帝！

孤独者啊，你走上爱者的道路：你爱你自己，因此蔑视你自己，正如惟有爱者才能蔑视。

爱者因为蔑视而意愿创造！那不必径直蔑视他所爱之物的人，关于爱能懂得什么！

我的兄弟呵，以你的爱和你的创造，进入你的孤独之中吧；而正义以后才会跟上你。[(115)]

我的兄弟呵，以我的泪水，进入你的孤独之中吧。我爱那人，他意愿超出自身而进行创造，并且因此而归于毁灭。——

查拉图斯特拉如是说。

18．老妇与少妇

“查拉图斯特拉，你何以如此怯怯地潜行于黄昏之中？还有，你谨慎地隐藏在外套下的是什么呢？

那是你获赠的一件宝物吗？抑或是你生下来的一个婴儿？或者你这恶人的朋友呵，你现在自己也走上了窃贼之路？”——

真的，我的兄弟呵！查拉图斯特拉说，这是我获赠的一件宝物：这是我携带的一个小小真理。

它却像孩童一般顽皮；而且，如果我不捂住它的嘴，它就会大叫起来。

今天太阳落山时分，我独自走自己的路，遇到一位老妇，她对我的灵魂如是说：

“查拉图斯特拉也曾向我们女人们讲过许多，但他从来没有讲过关于女人的话。”

我回答她说：“关于女人，人们是只能向男人们说的。”

“向我说说女人吧，”她说；“我够老了，可以很快又忘掉的。”

我顺从了这位老妇的愿望，对她如是说：

女人身上的一切都是一个谜团，女人身上的一切也只有一个答案：那就是生育。[(116)]

对女人而言，男人是一种工具：目的始终都是孩子。然则对男人而言，女人又是什么呢？

真正的男人需要两件东西：危险与游戏。因此他想要女人，作为最危险的游戏工具。

男人当被教育成用来战争的，女人则当被教育成用于战士的休养：其他一切皆愚蠢。[(117)]

太甜的果实——是战士所不喜欢的。因此战士喜欢女人；即便最甜美的女人也还是苦涩的。

女人比男人更懂小孩，但男人比女人更小孩子气。

真正的男人内心中藏着一个小孩：他想要游戏。来吧，你们这些女人们，倒是去发现男人心中的小孩！[(118)]

让女人成为一个玩具，纯洁而精致，有如宝石，因为一个尚未存在的世界的德性而容光焕发！[(119)]

让一个星球的光芒在你们的爱情中熠熠生辉！让你们的希望为：“但愿我能够生育超人！”[(120)]

让勇气充满你们的爱情！你们当以你们的爱情冲向那使你们恐惧者！[(121)]

让光荣充满你们的爱情！通常女人是不怎么懂光荣的。然而，让你们的光荣体现在：爱人永远甚于被爱，而且决不成为第二人！[(122)]

让男人惧怕恋爱中的女人：这时女人会作出任何牺牲，而其他任何事物在她看来都毫无价值。

让男人惧怕仇恨中的女人：因为男人的灵魂深处只是恶，而女人的灵魂深处却是坏。[(123)]

女人最仇恨谁呢？——铁块对磁石如是说："我最恨你，因为你吸引我，却又没有足够强大，把我吸到你这里。"[(124)]

男人的幸福是：我要。女人的幸福是：他要。

"看哪，现在世界才变得完美了！"——每个女人出于整个爱情而服从时，都会这样想。

女人必须服从，并且为自己的肤浅寻找一种深度。女人的性情是肤浅，是浅水上一种动荡不定的表面。

男人的性情却是深邃，他的洪流澎湃于地下洞穴里：女人能猜度到他的力量，但理解不了。——

老妇人这时回答我："查拉图斯特拉说出了许多好东西，尤其对那些还相当年轻的女人来说是这样。

"稀奇的是，查拉图斯特拉对女人了解不多，但他关于女人的说法却很对！之所以这样，难道是因为在女人那儿没有事情是不可能的吗？[(125)]

"现在请取走一个小小的真理当作谢礼吧！对于这种真理我倒是够老了！

“请把它包裹起来，封住它的嘴：不然它会大叫，这小小的真理”。

“女人呵，给我你那小小的真理吧！”我说道。而那老妇如是说：

“你去女人那里吗？别忘了带上鞭子！”——[(126)]

查拉图斯特拉如是说。

19．毒蛇之咬

有一天，因为天热，查拉图斯特拉在一棵无花果树下睡着了，并且把手臂搁在脸上。此时来了一条毒蛇，在他的头颈上咬了一口，以至于查拉图斯特拉因为疼痛叫了起来。他把手臂从脸上挪开，定睛看到了那条蛇：那蛇这时认出了查拉图斯特拉的眼睛，笨拙地转过身去，想要逃走。“不要走啊，”查拉图斯特拉说：“你还没有接受我的感谢呢！你适时叫醒了我，我的路途还漫长呢。”“你的路不长了，”那蛇伤心地说，“我的毒液是致命的。”查拉图斯特拉笑了，说道：“何曾有过一条龙死于一条蛇的毒液？收回你的毒液吧！你并没有富裕到把毒液赠送于我的地步呢。”于是那条蛇重新爬到他的头颈上，舔他的伤口。

有一次，查拉图斯特拉向自己的门徒们讲述了上面这个故事，他们问道：“查拉图斯特拉啊，你这个故事的道德寓意是什么呢？”查拉图斯特拉如是答道：

那些善人和正义者把我叫做道德的毁灭者：[(127)]我的故事是非道德的。

然而，如若你们有一个仇敌，那么不要对他以德报怨：因为这会使他感到羞辱。相反，要证明他也为你们做了某种善事。

宁可发怒，也不羞辱任何人！[(128)]而当你们受到诅咒时，我也不会因为你们愿意祝福而感到高兴。宁可一起作点诅咒！[(129)]

而且，如果有一种大不公发生在你们身上，那么，赶快补做五个小小的不公！独自受不公压迫的人，看上去令人厌恶。[(130)]

你们已经知道这一点？分担的不公乃是半拉子的公正。而且，能够承受不公的人应当担当不公！[(131)]

一个小小的报复比根本不加报复更人性。[(132)]而且，如果惩罚之于违犯者并非也是一种公正和光荣，那么，我也不会喜欢你们的惩罚。

屈服于不公而不是维持公正，这是更高贵的，尤其是当人们有道理时。只不过，要做到这一点，人们必须足够富有。

我不喜欢你们那种冷酷无情的公正；而且从你们的法官眼里，我总是看到刽子手及其冷冷的钢刀。[(133)]

告诉我，哪里可以找到那种公正，也就是那种带有观看之眼的爱？

那么，倒是为我发明那种爱，它不仅承担一切惩罚，而且也承担一切罪责！

那么，倒是为我发明那种公正，它宣判除法官之外人人都无罪！[(134)]

你们也还愿意听这话么？对于骨子里追求公正的人来说，即便是谎言也会成为善心和博爱。[(135)]

然则我怎能做到彻底公正！我怎能给予每个人以他之所有！于我，这就够了：我给予每个人我之所有。[(136)]

最后，我的兄弟们呵，小心提防，不要对所有隐士有不公行径！一个隐士会怎样遗忘啊！一个隐士会怎样报答啊！

一个隐士就像一口深井。要把一块石头投进去不是难事；但倘若这块石头沉到了井底，那么告诉我，谁能把它重新取出来？

小心提防呵，不要侮辱隐士！而如果你们已经侮辱了他，那就干脆杀了他吧！

查拉图斯特拉如是说。

20．孩子与婚姻[(137)]

我的兄弟呵，我有一个问题只为你而设：有如一块铅锤，我把这个问题投入你的灵魂之中，以便我知道它的深度。

你年轻，想望着孩子和婚姻。但我问你：你是一个可以想望有个孩子的人么？

你是胜利者、自制者、感官的主宰、德性的主人吗？我这样问你。

抑或从你的愿望里在说话的是动物和需要？或者孤独？或者对自己的不满？

我愿你的胜利和自由渴望一个孩子。你当为你的胜利和你的解放建造一个活的纪念碑。[(138)]

你应当超出自身进行建造。不过，你自己必须首先已经建造好，肉体和灵魂都要造得方方正正。

你不仅要向前繁衍，而且要向上繁衍！让婚姻的园地来助你完成这事吧！

你要创造出一个更高等的身体，一种原初的运动，一个自转的轮子，[(139)]——你要创造出一个创造者。

婚姻：在我看就是那种成双的意志，要创造一个更为丰富的东西，甚于它的创造者。[140]我所谓的婚姻，就是相互敬畏，也就是对这样一种意志的意愿者的敬畏。

让这一点成为你的婚姻的意义和真理吧。然而，太多太多的人们，这些多余者们，他们所谓的婚姻，——唉，我怎样来称呼它呢?

呵，这种成双的灵魂的贫困啊！呵，这种成双的灵魂的污秽啊！呵，这种成双的可怜的惬意啊！

他们把这一切称为婚姻；而且他们说，他们的婚姻是在天国里缔结的。

现在，我不喜欢它，这个多余者的天国！不，我不喜欢它们，这些在天国之网中缠结在一起的动物！

让那个上帝也远离于我，他跛足而来祝福他不曾接合起来的东西。[141]

不要嘲笑这样的婚姻！哪个孩子没有理由哭自己的父母呢?

我原觉得这个男人是可敬的，也成熟了，懂得了大地的意义：但当我看到他妻子，又觉得大地仿佛成了一个疯人院。

是的，当一个圣徒与一头蠢鹅结对时，我但愿大地痉挛颤动起来。

这个人有如一位英雄，出去寻找真理，最后他缴获了一个小小的粉饰过的谎言。他称之为婚姻。

那个人冷于交际，择友挑剔。可是，他却一下子永远毁掉了自己的社交伙伴：他称之为婚姻。

那个人寻求一位具有天使德性的使女。可是，他一下子变成了一位夫人的使女，现在他也必需变成一个天使了。

现在我发现所有的买主都小心翼翼的，所有人都有狡诈的眼睛。然而，即便最狡诈者也还是盲目地购买他的老婆。

大量短暂的蠢行——在你们那儿这被叫做爱情。而你们的婚姻把大量短暂的蠢行作了一个了结，成了一种长久的愚蠢。

你们对女人的爱情与女人对男人的爱情：呵，但愿它是对受苦受难的隐蔽诸神的同情！但两个动物多半是要彼此猜测的。[(142)]

然而，即便你们最佳的爱情也只不过是一种陶醉的比喻和一种痛苦的炽热。它是一个火炬，当能照亮你们通向更高的道路。[(143)]

有朝一日，你们当超越自身去爱！所以首先要学习爱！

而且因此之故，你们不得不啜饮你们那爱情的苦酒。

即便最佳的爱情之杯中也满是苦酒：所以它使人渴望于超人，所以它使你这个创造者感到焦渴！

创造者的焦渴，向着超人的箭矢和渴望：告诉我，我的兄弟呵，这就是你追求婚姻的意志吗?

在我看，这样一种意志和这样一种婚姻都是神圣的。——

查拉图斯特拉如是说。

21．自由的死亡[(144)]

许多人死得太晚，有些人又死得太早。更有听起来令人奇特的信条：“要死得其时！”

要死得其时：查拉图斯特拉如是教导。

诚然，生不逢时的人，又怎能死得其时呢？倒是愿他从未降生过！——我这样劝告那些多余者。[(145)]

但即便多余者也把自己的死看得很要紧，连最空心的核桃也意愿被砸开来。

所有人都看重死亡：然则死亡依然不是一个庆典。人类还没有学会如何来供奉那些最美好的庆典。

我要向你们展示那种臻于完成的死亡，它对于生者将成为一种刺激和一种誓愿。

完成者赴自己的死亡，带有胜利感，为满怀希望者和誓愿者所围绕。

人们就要这样学习死亡；而且，倘若这样一个死者没有向生者宣誓，那就不会有任何庆典了。

这样赴死是最佳的死法；其次却是：死于战斗，挥霍一种伟大的灵魂。

但对于战斗者就像对于胜利者一样，你们那含着冷笑的死亡却是可恨的，它就像一个小偷悄悄地潜入——其实是作为主人到来的。

我要向你们称赞我的死亡，那自由的死亡，它向我走来，是因为我意愿。

那么我何时将意愿之？——谁若有一个目标和一个继承者，他就会在对目标和继承者合适的时候意愿死亡。

出于对目标和继承者的敬畏，他将不再把枯萎的花环悬挂于生命的圣殿。[(146)]

真的，我不愿与那些搓绳者相似：他们把绳子拉长，同时自己总是往后退。[(147)]

有的人甚至对于自己的真理和胜利也太老了；一张没有牙齿的嘴再也没有权利去追求任何真理了。

任何意愿享有荣耀的人，都必须时而舍弃光荣，练习那艰难的艺术，适时地——走开。[148]

当人们感到味道最佳时，人们必须停止进食了：愿意长久被爱的人们都知道这个道理。[149]

当然有酸苹果，它们的命运是要等到秋天的最后一日：那时它们将成熟，变得金黄而干瘪。

有人是心先老，有人是精神先老。有人在青年时就显出了老态：而迟来的年轻能保持长久的青春。[150]

有些人生活失败：有一只毒虫在啮蚀他们的心。那么就让他们看看清楚，他们的死更是一种成功。

有些人永远不会变得甜美，他们在夏天就已然腐烂。是懦弱使他们固结于枝头。

太多太多的人们生活着，太久地悬于枝头。但愿来一场风暴，把树上所有这些腐烂和虫蚀的东西摇落！

但愿来一些宣讲速死的说教者！他们或许是生命之树的真正风暴和摇撼者！然则我只听到人们宣讲慢死，以及对于一切“尘世之物”的忍耐。

呵！你们在宣讲对于尘世的忍耐吗？尘世对于你们这些诽谤者已经太过忍耐了！

真的，为宣讲慢死的说教者们所尊敬的那个希伯来人死得太早了：而他的早死此后成了众人的厄运。

他还只知道希伯来人的泪水和忧郁，连同善人和正义者的仇恨，——这个希伯来人耶稣：死亡的渴望攫住了他。

或许他倒是该留在荒野里，远离善人和正义者的！也许他就学会了生活，学会了热爱大地——还有欢笑[151]！[152]

相信我，我的兄弟们呵！他死得太早了；倘若他活到我这个年纪，他自己一定会收回他的信条！要收回他的信条，他是足够高贵的！

然而他还不成熟。这个年轻人不成熟地爱，也不成熟地恨人类和大地。他的性情和精神的翅翼依然受缚而沉重。

但成年男人比年轻人更多孩子气，而更少忧郁：他更好地懂得死与生。

自由地走向死亡，以及在死亡中自由，如果不再是肯定的时候，那就是一个神圣的否定者：所以他懂得死与生。

我的朋友们呵，愿你们的死不会成为对人类和大地的诽谤：这是我要向你们的灵魂之蜜请求的。

在你们的死之中，你们的精神和德性当依然熠熠生辉，有如晚霞环绕大地：要不然你们的死就是不成功的。

我自己愿这样死去，使你们这些朋友们因为我的缘故而更爱大地；我愿重返大地，化作尘土，使我能在生我的地方安息。

真的，查拉图斯特拉有过一个目标，他抛出了自己的球：现在，朋友们呵，你们就是我的目标的继承者，我把这个金球抛给你们。

我的朋友们，比一切都更可爱，我爱看你们抛掷那金球！所以我还要在大地上逗留一会：原谅我吧！

查拉图斯特拉如是说。

22．赠予的德性[(153)]

一

当查拉图斯特拉告别他所钟情的“彩牛城”时，许多自称为他的门徒的人们跟着他，护送着他。就这样来到了一个十字路口：查拉图斯特拉对他们说，他现在想要独行了；因为他是一个喜欢独行的人。他的门徒道别时，却递给他一根拐杖，在拐杖金色的把柄上雕有一条盘绕着太阳的蛇。[(154)]查拉图斯特拉很是喜欢这根拐杖，便支撑了起来；然后他对门徒们说了下面这番话。

请告诉我：金子何以获得最高的价值？是因为金子不同寻常，没有用处，闪闪发光，光泽柔和；它总是自我赠予。

只是作为最高德性的写照，金子才获得最高的价值。赠予者的目光有如金子般闪烁。金子的光辉使太阳与月亮达成和解。

最高的德性不同寻常，没有用处，闪闪发光，光泽柔和：一种赠予的德性就是最高的德性。

真的，我的门徒们，我完全猜解了你们：与我一样，你们也在追求赠予的德性。许是你们与猫和狼有什么共性吗？[(155)]

你们的渴望就是自己变成牺牲和赠礼：因此你们有着渴望，要把所有财富贮积于你们的灵魂里。

你们的灵魂贪得无餍地追求宝藏和珍宝，因为你们的德性在赠予之意愿中贪得无餍。

你们强制万物归于你们，落入你们之中，使得万物要从你们的源泉里倒流出来，作为你们的爱的赠礼。

真的，这样一种赠予的爱必定会变成一切价值的劫掠者；但我认为这种自私自利是完好而神圣的。

存在着另一种自私自利，一种太过贫困而饥馑、总想偷窃的自私自利，是那种患病者的自私自利，病态的自私自利。

它以窃贼的眼睛注视着一切发光的事物；它以饥馑的贪婪打量着食物充足者；它总是蹑手蹑脚地围着赠予者的桌子。

从这样一种欲望中吐露的是疾病和无形的退化；从病恹恹的身体中表现出这种自私自利的窃贼般的贪婪。

我的兄弟们呵，请告诉我：我们视为坏的和最坏的东西是什么呢？难道不就是退化吗？——凡在赠予的灵魂缺失处，我们总是猜到退化。

我们的道路是向上行的，从这个种类上升到超种类（Über-Art）。但我们害怕那种退化的感觉，它的说法是："一切皆为我"。

我们的感觉是向上飞的：所以它是我们身体的一个比喻，一种提高的比喻。关于此类提高的比喻就是诸种德性的名称。

身体就这样穿过历史，一个生成者和斗争者。而精神——对于身体来说，精神是什么呢？是身体的斗争和胜利的先驱、伙伴和回响。

所有善与恶的名称都是比喻：它们没有表达什么，而只是暗示。一个傻子才想要从中获得知识！

我的兄弟们呵，请留意每一个时辰，你们的精神想要用比喻来说话的时候：那就是你们的德性的起源。

于是你们的身体已经得到了提高和复苏；它以自己的欢乐使精神心醉神迷，使精神成为创造者、估价者、热爱者，以及万物的行善者。

当你们的心灵有如河流一般汹涌翻滚时，对于居民既是一种恩赐又是一种危险：那就是你们的德性的起源。

当你们超越毁誉褒贬，而你们的意志作为热爱者的意志想要命令万物时：那就是你们的德性的起源。

当你们蔑视舒适和柔软的床铺，而尽力避免与柔软者同睡时：那就是你们的德性的起源。

当你们是同一种意志的意愿者，而一切需要的这种转变是你们的必需时：那就是你们的德性的起源。

真的，它是一种全新的善与恶！真的，一个全新的深沉澎湃，一个新源泉的声音！

这种新的德性是一种权力；它是一种支配性的思想，围绕这种思想的则是一个聪明的灵魂：一个金色的太阳，知识之蛇围绕着这个太阳。

二

说到这里，查拉图斯特拉沉默了一会儿，爱怜地看着他的门徒们。然后他又继续说话：——而他的声调已然改变了。

我的兄弟们呵，用你们的德性的权力，保持对大地的忠诚吧！让你们的赠予之爱和你们的知识效力于大地的意义吧！我这样请求你们，恳求你们。

不要让你们的德性飞离尘世，并且用双翼拍打永恒的城墙！呵，总是有如此之多迷失了的德性！

像我一样把迷失了的德性引回到大地吧——是的，回到身体和生命：使得它能为大地赋予意义，一种人类的意义！

迄今为止，精神就如同德性一般反反复复地迷失和失误。呵！在我们的身体上，至今还留存着所有这些妄想和失策：它们已经变成了我们的身体和意志。

迄今为止，精神就如同德性一般反反复复地试验和迷误。是的，人类就是一种试验。呵，许多无知和谬误已经变成了我们的身体！

不光是千年的理性——还有千年的疯狂，都在我们身上发作。危险的是成为继承者。

我们依然一步一步与偶然性这个巨人战斗，而直到现在，支配着整个人类的仍然是荒谬，是无意义（Ohne-Sinn）。

我的兄弟们呵，让你们的精神和你们的德性效力于大地的意义吧：一切事物的价值都要由你们来重新设定！因此你们当成为战斗者！因此你们当成为创造者！

身体以知识方式净化自己；它尝试着用知识来提高自己；对认识者来说，一切冲动都把自身神圣化；对提高者来说，灵魂将是快乐的。[(156)]

医生呵，帮助你自己吧：[(157)]这样你也帮助了你的病人。对病人的最好帮助就是，让他亲眼看到那个医好自己的人。

有千百条尚未有人行走的小路；有千百种健康和隐蔽的生命之岛。人类和人类的大地始终还是未穷尽的和未发现的。

醒来并且谛听吧，你们这些孤独者！从未来吹来的风悄悄拍打着翅翼；并且向精细的耳朵发出了好消息。

你们这些今日的孤独者，你们这些离群索居者，你们有朝一日当成为一个民族：从你们这些自己选出来的人群中，当有一个特选的民族[(158)]成长起来：——而且从中产生出超人。

真的，大地还当成为一个康复之所！已然有一股新的气息弥漫于大地，一股带来救治的气息，——以及一个新的希望！

三

当查拉图斯特拉说完这番话，他沉默了，有如一个人还没有说出自己最后的话；他显得疑惑，久久地掂量着手中的拐杖。最后他如是

说：——而他的声调又改变了。

我的门徒们，我现在要独自走了！你们现在也得离开，独自走吧！我希望这样。

真的，我要劝你们：离开我吧，小心谨防查拉图斯特拉！而且更好的做法是：为他感到羞耻！也许他欺骗了你们。

知识人一定要不仅爱自己的敌人，而且也能恨自己的朋友。[(159)]

如果人们永远只做弟子，他就没有好好报答他的老师。为什么你们不想扯掉我的花冠呢？

你们尊敬我；但如果有一天你们的尊敬倒掉了，那又如何呢？小心啊，别让一座石像把你们砸死了！[(160)]

你们说，你们信仰查拉图斯特拉？然而查拉图斯特拉有何要紧！你们是我的信徒：然而所有信徒有何要紧！

你们尚未曾寻找自己：你们就找到了我。所有信徒都是这样做的；因此一切信仰都是如此无关紧要。

现在我要叫你们丢掉我，去寻找你们自己；惟当你们把我全部否弃时，我才意愿回到你们身边。[(161)]

真的，兄弟们呵，那时我就将用另一双眼睛寻找我的失落；那时我就将以另一种爱情来爱你们。

有朝一日，你们当仍旧成为我的朋友，以及一种希望的孩子：然后我愿第三次与你们同在，与你们一起庆祝伟大的正午。

所谓伟大的正午，就是人类正站在野兽与超人之间的路中央的时刻，也是人类把他通向傍晚的道路当作他最高的希望来庆祝的时刻：因为这也是通往一个崭新早晨的道路。

这时候，没落者将祝福自己成为一个过渡者；而他的认识之太阳也将处于正午时分。

“所有诸神都死了：现在我们要使超人活起来。”——在这伟大的正午，就让这一点成为我们最后的意志吧！——

查拉图斯特拉如是说。

---

(1)关于此章，可参看科利版第10卷，4［237，242，246］。——编注

(2)登上高山……］参看《新约·马太福音》，第4章第1、8行。——编注

(3)什么是重的呢？……］参看科利版第10卷，5［1］第162节：对人类来说，什么是最难做的呢？就是热爱那些蔑视我们的人：当我们的事业庆祝自己的胜利时放弃这份事业：为了真理的缘故而反对敬畏；患病而拒绝安慰者；跃入寒冷而肮脏的水中；与聋子结成友谊；当鬼怪惊吓我们时伸手给它：所有这一切，查拉图斯特拉说，我都做了，都承担起来了：而今天，我要抛掉一点儿——那就是小孩的微笑。——编注

(4)此处“你应当”德文原文为Du-sollst，“我意愿”原文为ich will。——译注

(5)小孩乃是……］参看科利版第10卷，5［1］第178节：这就是人类：一种新的力量，一种原初的运动：一个自转的轮子；倘若他足够强壮，他会使星球围绕自己旋转。参看安吉鲁斯·西勒修斯：《切鲁比尼克漫游者》，1，37：“无物把你推动，你自己就是轮子，/它自发地运转，无休无止”。——编注［译按：安吉鲁斯·西勒修斯（Angelus Silesius，1624—1677）：波兰宗教诗人，神秘主义者］

(6)关于正义者的睡眠，参看《旧约·诗篇》，第4章第9行；《旧约·箴言》，第3章第24行；《旧约·传道书》，第5章第11行；《西拉书》［译按：《圣经》次经］，第31章第1、23、24行。在笔记本N V8中几乎有关于本章的整个准备稿：从前我称之为“基督教”，——现在我称之为“好睡眠的手段”。（笔记本N V8，第104页）如若你精通所有德性，那么你也将获得最后的德性，即好睡眠。（笔记本N V8，第105页）——编注

(7)我将作伪证吗？……］参看《旧约·出埃及记》，第20章第16、14、17行。——编注

(8)甚至打发德性……］参看《快乐的科学》第5节；科利版第10卷，3［1］第33节。人们也应该偶尔让自己的德性安眠。——编注

(9)德文中“德性”（die Tugend）阴性名词，故尼采名之为“小女人”。——译注

(10)把羊群领到……］参看《旧约·诗篇》，第23章第1、2行；《新约·约翰福音》，第10章第11行以下。准备稿：我爱好牧人：他们放羊的草地是绿色的。——编注

(11)我不想要大量的荣誉……］准备稿：我不想要荣誉，更不想要财富：我喜爱小圈子胜于坏圈子。——编注

(12)我也很喜欢……］准备稿：我很喜欢［结交］精神上的贫者，如果他们是福乐的［并非不堪忍受的诽谤者饶舌鬼］，而且总是承认我是正确的。关于“精神贫困”，参看《新约·马太福音》，第5章第3行。——编注

(13)他的智慧……荒唐了］准备稿：倘若生活毫无意义，那么好睡眠［而且无梦］真的就是最美的荒唐了/我也更喜欢作为红罂粟花的德性。——编注

(14)这些昏昏欲睡者……］准备稿：你们告诉我，这些可爱的智者去哪里了？他们不是闭上了眼睛吗？/有时你周围还有这样一种人：他们以温柔的声音宣讲善与恶/这些昏昏欲睡者是有福的。——编注

(15)关于本章的大部分准备稿同样也在笔记本N V8中：你们可要放弃这种虚假的观星把戏！［事物］存在之腹决不会对你们说话！参看4［226，227］；参看《人性的，太人性的》，第17节，在那里首次出现了“彼世论者”一词。——编注

(16)此处“彼世论者”原文为Hinterweltler，按字面义可直译为“后世论者”，似也可译为“遁世者、隐秘世界论者”。尼采以此指那些相信在虚妄的此世背后有一个真实的世界（“另一个世界”）的人们。——译注

(17)我把我自己的……］参看本书第12页第20行。——编注

(18)把头埋入天上事物的沙堆里］参看科利版第10卷，4［274］：有的鸵鸟把头埋入极细小的沙子里。——编注

(19)救赎的血滴］可参看《新约·彼得前书》，第1章第19行。——编注

(20)他们于是为自己……］参看《新约·马太福音》，第26章第27行。——编注

(21)德性中那最新的……］参看《曙光》，第456节。——编注

(22)方正的］参看亚里士多德：《修辞学》，1411b，26—27。——编注

(23)一个牧群和一个牧人］参看《新约·约翰福音》，第10章第16行。——编注

(24)我的兄弟啊，在你……］参看科利版第10卷，5［31］：在你的思想和感情背后，站着你的身体和你身体中的自身：terra incognita［未知的领域］。你何以具有这种思想和感情呢？你身体中的自身（Selbst）以此意愿某物。——编注

(25)此句中的“自身”原文为das Selbst，“自我”原文为das Ich，两者之间有原则性的差别。——译注

(26)而且，无论你是……］参看科利版第10卷，5［1］第116节。“谁会相信我，”查拉图斯特拉说，“我属于暴躁者种类，而且属于淫欲者、迷信者、复仇者种类？但战争把我神圣化了。”——编注

(27)从前你的……可爱的歌者了］参看科利版第10卷，5［1］第141节。我身边还有所有这些野犬，不过在我的地窖里。我甚至不想听到它们的吠声。——编注

(28)你从你的毒药中……］参看《人性的，太人性的》，第292节。——编注

(29)拥有大量德性……］参看科利版第10卷，4［207］：在人身上寓居着许多精灵，犹如海洋动物——它们相互争夺“自我”（Ich）这个精灵：它们热爱它，它们意愿以它为依靠，它们因为这种爱的缘故而相互仇恨。——编注

(30)谁若为妒忌……］参看科利版第10卷，3［1］第345节。妒忌乃最聪明的激情，不过更是最大的愚蠢。/第346节。在妒忌之火焰中，人们就会像蝎子一样，以毒刺蜇自己——但却没有蝎子的效果。——编注

(31)科利版第10卷，4［29］：犯罪中的谬误。3［1］第183节。“光惩罚罪犯是不够的，我们也还应该使他与我们和解，并且为他祝福：抑或当我们使他受苦时，我们并不爱他？难道〈我们不是〉苦于不得不把他当作恐吓工具来利用吗？”4［75］：牢狱里的苍白罪犯和普罗米修斯则与之相反！/蜕化！——编注

(32)你们当说“仇敌”……］参看科利版第10卷，3［1］第330节。我想说“仇敌”而不说“罪犯”；我想说“毒虫”而不说“流氓”；我想说“傻瓜”而不说“罪人”。——编注

(33)还有你，赤红的……］参看科利版第10卷，3［1］第381节。如果你想把你在思想中做过的一切事高声说出来，那么人人都会高呼：“除却这种可污的毒虫吧！它玷污了大地”——而且人人都会忘掉，他在自己的思想中已经做过了完全相同的事情。——如此在道德上使我们坦诚。——编注

(34)一个意象使这……］参看科利版第10卷，3［1］第111节。虽然人们经常胜任得了自己的行动，但却不能胜任自己做过的行动的意象。——编注

(35)他始终把自己看作……］参看科利版第10卷，3［1］第96节。罪犯被道德的人当作惟一行为的附属物来对待——而且这惟一行为越是成为他们的本性的特

例，则他们自己也越是这样来对待自己：这惟一行为的作用有如母鸡周围的粉线。——在道德世界中存在着很多催眠术。——编注

(36)可是，他那可怜的理性……］参看科利版第10卷，5［1］第6节。人们有意地把自己不可理解的本能理性化了：有如杀人犯所做的那样，后者为自己真正的倾向，即谋杀倾向，在自己的理性面前辩护，说他当时是决定要做一次抢劫或者来一次报复。——编注

(37)这个人是什么啊？……］参看科利版第10卷，5［1］第185节。这个人是什么啊？是一堆激情，它们通过感官和精神蔓延于世：是一团野蛇，它们难得厌倦于争斗：然后它们盯着世界，为了在世上获取猎物。——编注

(38)你们善人身上……］参看科利版第10卷，3［1］第182节。恶人身上有许多东西令我厌恶，但善人身上也有许多东西令我厌恶：而且的确不只是你们的“恶”！——编注

(39)谁若了解读者……］参看科利版第10卷，3［1］第162节。谁若了解“读者”，他就诚然不再为读者而写作了——而是为自己、也即为作者而写了。关于此点，参看《人性的，太人性的》，第167节；科利版第10卷，3［1］第168节。还有一个世纪的报纸，一切话语都要发臭了。——编注

(40)人人都可以学会读书……］参看科利版第10卷，4［70］。人人都可以学会读书，人人都读书，长此以往，这不仅会把作家毁掉，而且甚至也会把一般精神毁掉。——编注

(41)当是顶峰］就是顶峰。参看科利版第10卷，3［1］第163节。——编注

(42)地神们（Kobolde）：德国古老民间传说中的家神、地神、小精灵。——译注

(43)此处“悲哀之游戏和悲哀之严肃”德语原文为Trauer-Spiele und Trauer-Ernste。这是尼采搞的一个词语游戏，“悲哀之游戏”（Trauer-Spiele）出自“悲剧”（Trauerspiel），是表演的悲剧；而“悲哀之严肃”（Trauer-Ernste）为尼采所生造。——译注

(44)谁若攀上最高的……］参看科利版第10卷，3［1］第78节。如果人们已经超越了善与恶，那么即便在悲剧中，人们也只会看到一种无意的喜剧。第171节。谁若攀〈上〉高山，他就能嘲笑一切悲剧性的神情。——编注

(45)你们对我说：“生命……］生命是难以承受的：何以人们不得不上午顽固不化而下午谦恭有加呢？参看科利版第10卷，4［72］。——编注

(46)负重的驴子］参看《新约·马太福音》，第21章第5行，《旧约·撒迦利亚书》，第9章第9行，以及科利版第9卷，10［D80］。——编注

(47)生命是难以承受的……］时而抖擞地挺起自己的脖子，就仿佛整个世界的重量都要压在我们身上了——时而又像一朵玫瑰花苞一般轻轻颤动，对它来说，一颗露珠就不堪重负了。我的兄弟姐妹们啊，不要让我觉得如此的弱不禁风！我们全体都是可爱的负重的驴子，而且根本不是一朵轻轻颤动的玫瑰花苞。参看科利版第10卷，4［73］。——编注

(48)爱中往往有某种……］参看莎士比亚：《哈姆莱特》，第二幕，2。——编注

(49)重力的精神］参看《查拉图斯特拉如是说》第三部的同名章节。——编注

(50)而且当我看到……］参看科利版第10卷，3［1］第43节。“你看到自己的魔鬼了吗？”——“是的，沉重的、严肃的、深刻的、彻底的、庄严的：它就这样站在那儿，完全作为genius gravitationis［重力的精神］，万物都因之而——下落。”——编注

(51)我已经学会了……］参看科利版第10卷，3［1］第297节。行走与步态。我已经学会了行走：此后我要让自己跑起来。第298节。自由的精神。谁若能飞翔，他就明白，他必须不用推动就能飞走；正如你们所有牢固的精神，都必需有推动才能完全“离开”。——编注

(52)关于本章的圣经动机，参看《新约·约翰福音》，第1章第48行，但主要是耶稣与“富裕门徒”的谈话，《新约·马太福音》，第19章第16行以下。——编注

(53)然而，我们看不到……］参看《新约·约翰福音》，第3章第8行。——编注

(54)我转变得太快了……］参看《快乐的科学》，第26节，以及科利版第9卷，12［130］；16［10］。——编注

(55)这棵树孤独地……］参看科利版第10卷，3［2］诗歌：五针松与闪电。/我长得高过了人和兽；/而我要说——没有人与我说话。/我长得太孤独、太高了：/我等待着：我到底在等什么呢？/我住得太靠近云座了，——/我在等待第一道闪电。——编注

(56)痛哭起来］出于《圣经》，参看《新约·马太福音》，第26章第25行。——编注

(57)然则你恶劣的……］参看本书第43页第11—12行。——编注

(58)甚至在善人的路上……］参看科利版第10卷，3［1］第93节。一个高贵的人总是挡在善人的路上：善人们要扫除他，往往要说他是善的。——编注

(59)参看科利版第10卷，4［272］：国家、教会以及建立在谎言基础上的一切，都是为死亡说教者效力的。——编注

(60)裹入浓厚的忧郁里，渴望着……］参看5［1］第170节。“裹入浓厚的忧郁里：我的生命系于偶然小事件。”隐士。——编注

(61)“生命只不过是痛苦！”……］有这种说教者：他们传授痛苦。他们为你们效力，不管你们是否仇恨他们。参看科利版第10卷，4［52］。——编注

(62)离去］在《圣经》意义上，如可参看《旧约·诗篇》，第90章第10行。——编注

(63)原文为Ein-form，可直译为“一种形式”、“一式”。——译注

(64)我看到许多士兵……］参看科利版第10卷，3［1］第438节。有许多士兵但少有男人！有许多制服而多得多的是一式一样。5［1］第94节。［他们把他们的穿着称为“一式”（Eine Form）：他们以此表示的意思，就是单调（Einförmigkeit）］。——编注

(65)在我看来，你们应当……］参看科利版第10卷，3［1］第424节。在一些人身上有一种对他们的仇敌的深刻需要：不过在此仇敌那里，同样也第一眼就生仇恨。——编注

(66)什么是好的？你们问……］参看科利版第10卷，3［1］第436节。什么是好的？——“漂亮而又动人的东西就是好的”——一个小姑娘答道。——编注

(67)人们说你们没心肠……］参看科利版第10卷，3［1］第259节。这是一些根本不同的人：这些人在自己情感退潮时（在友谊或者爱情中）感到羞怯，那些人则羞于自己的涨潮。——编注

(68)反抗——这是奴隶……］参看科利版第10卷，3［1］第364节。反抗乃是最高贵的奴隶姿态。——编注

(69)在笔记本NV8中有关于本章的大部分准备稿：他们称自己为民族的合法者或爱好者，抑或善人、正义者或独立者［？］——但他们全都在一起发臭。（笔记本NV8，第88页）如果他们拥有权力，那他们就会怀着好良心说谎，如果他们没有权力，那还更好些，他们就会怀着坏良心说谎。（笔记本NV8，第90页）朋友们，我恨国家：他说“我就是那种感官”，它［？］亵渎［？］对于生命的信仰。（笔记本NV8，第100页）。——编注

(70)这个标志是我给你们的］《圣经》说法，如可参看《旧约·以赛亚书》，第66章第19行。——编注

(71)如果你们崇拜……］参看《新约·马太福音》，第4章第9行：“你若俯伏拜我，我就把这一切都赐给你”（魔鬼对耶稣说）。——编注

(72)是的，在那里……］参看科利版第10卷，4［272］。——编注

(73)国家终止之处……］参看理查德·瓦格纳的格言，《艺术与革命》（1849年）：“……如今凡在国家智者和哲学家完蛋的地方，才又开始出现艺术家”。——编注

(74)参看科利版第10卷，4［234］：针对日常小麻烦的（蝇拍）。4［250］：（章〈节〉）渺小者。逃到寂寞里去吧，你们受不了小小的雨滴。5［1］：如果你们过于软弱和讨厌，不能把苍蝇和蚊子杀死，那就到寂寞和新鲜空气里去吧，在那儿没有苍蝇和蚊子：而且你们自己就是寂寞和新鲜空气！——编注

(75)世上最好的事物……］参看科利版第10卷，4［78］：若没有表演，你们最好的事物也毫无用场。——编注

(76)郑重其事的］喧嚷的。尼采在校样中的修订；大八开本版。——编注

(77)它们谄媚于你……］参看科利版第10卷，3［1］第84节。这是怎么搞的啊，你们是谄媚一个上帝或者魔鬼呢，还是向一个上帝或者魔鬼哀哭？你们只不过是谄媚者和哀哭者！——编注

(78)它们对你也常常……］参看科利版第10卷，3［1］第85节。谁若彻底地怯懦，通常是十分聪明的，足以学会所谓的可亲可爱。——编注

(79)它们为你的一切……］参看科利版第10卷，5［17］我爱那种人，他不仅宽宥敌人的过失，也宽宥敌人的胜利。——编注

(80)事体。］参看科利版第10卷，5［1］，第267节补充：关于幸福他们知道什么啊！——编注

(81)但愿你们是完满的……］如若人们作为人想要成为完满的，则人们即便作为动物也必须是完满的。参看科利版第10卷，4［94］，5［1］第164节。即便作为动物，人们也应当是完满的——查拉图斯特拉说。——编注

(82)当肉欲这只母狗……］肉欲这只母狗想要一小块肉，竟然懂得听话地乞讨一小块精神。参看科利版第10卷，2［22］。——编注

(83)我也给你们这个……］参看《新约·马太福音》，第8章第28—32行；“我给你们这个譬喻”，也是一个圣经短语。——编注

(84)谁若感到贞洁……］参看《新约·哥林多前书》，第7章第2、7行。——编注

(85)贞洁不就是愚蠢吗？］准备稿：弄得卓然独立，不同于所有人，难道不是愚蠢的吗？——编注

(86)参看科利版第10卷，4［211］：朋友作为最佳的轻蔑者和仇敌。/可尊敬的是多么少啊！/朋友的良知。注意到每一种贬低。不仅要在道德上看待良知：趣味亦

然，也要守在其界限内。/朋友作为魔鬼与天使。他们互为锁链。在他们的近处一个链条掉落了。他们相互提升。而且作为两者当中的一个自我，他们正在接近超人，并且欢呼朋友的占有，因为他给了他们第二个翅膀，而没有后者，另一只翅膀是毫无用处的。——编注

(87)此处“我”（Ich）为第一格（主格）；“我自己”（Mich）为第四格（宾格）。——译注

(88)对于隐士来说……］参看科利版第10卷，3［1］第14节。这个第三者始终是一块软木，它阻碍着两人交谈沉入深渊：这可能是一个优势。——编注

(89)我们对他人……］出于：合计一下你一度相信过的人们！他们的总数透露出你对他们的相信。科利版第10卷，3［1］第129节的准备稿。——编注

(90)你愿意在自己的……］参看科利版第10卷，3［1］第110节。“完全显露出本来样子”：这可能是我们为我们的朋友保留的奖章——结果是，他因此希望我们见鬼去。——编注

(91)你看见过你朋友……］参看《漫游者及其影子》，第8节。——编注

(92)有伙伴关系：但愿也有友谊！］据科利版第10卷，3［1］91：有伙伴关系，但也有友谊，此乃信仰、爱和希望的事情。参看《新约·哥林多前书》，第13章第13行。——编注

(93)“讲真话而熟谙……］尼采指的是波斯人。——编注

(94)“崇敬父母……］尼采指的是犹太人。——编注

(95)“保持忠诚……］尼采指的是德国人。——编注

(96)诸民族曾经把……］准备稿：自我意愿热爱，意愿在爱中服从：自我意愿统治，意愿在爱中统治：所以在群盲中，自我为群盲之故只是意愿自身/但那另一个自我，狡猾的、［病态的］冷酷的自我，它对多数人有益，为的是最好地为自己谋利益——此乃渣滓和最后的沉沦，此乃疾病。——编注

(97)始终是热爱者……］参看科利版第10卷，4［18］：这是对牧人和群盲的爱，它创造了现在作为善和神圣的利益：/这是对孩子和种族的爱：这种爱乃是对博爱的亵渎。/出于爱，他们创造了善与恶：而且并非出于聪明，因为爱比聪明更古老。/博爱所呈现的东西曾经是有益的：还有，谁的爱是最强大的爱，群盲就把他带给牧人。/邻人之爱是更渺小的，它蔑视自我：而且群盲超过一切。——编注

(98)德文原文为Nächstenliebe，或译为“博爱”。——译注

(99)我们从自身……］参看科利版第10卷，4［234］：你们逃避自身：而且，你们总是越来越糟，刚避开自身蔑视之雨淋，又遭邻人之爱的檐水。——编注

(100)当你们想要……］参看科利版第10卷，3［1］第207节。当人们想要说自己好话时，就喜欢邀来一个证人：人们把这事称为“与人交道”。——编注

(101)不光那个违背……］参看科利版第10卷，3［1］第187节。不光那个违背自己的知识而说话的人在撒谎，而且尤其是那个违背自己的无知而说话的人在撒谎。——这第二种谎言是如此通常，以至于人们甚至碰不到它：人类的交际就是据此建立起来的。——编注

(102)这个人走向……］参看科利版第10卷，3［1］第157节。这个人出游，是因为他在寻找自己，而那个人出游，是因为他想忘却自己。——编注

(103)正是疏远者……］参看科利版第10卷，3［1］第6节。如若有五人在一起谈话，总是必须有第六人死掉。（也可参看科利版第10卷，1［90］）第325节。人们爱邻人，总是以疏远者为代价。——编注

(104)我也不爱你们的……］参看科利版第10卷，3［1］第434节。在爱国节庆中，甚至连观众也是戏子。也可参看《旧约·阿摩司书》，第5章第21行：“我恨你们的节日，蔑视它们，讨厌你们的集会”。——编注

(105)我把那个朋友……］参看科利版第10卷，5［1］第266节。世界完满地屹立在那儿——一种善的金色外壳。但创造性的精神也还想要创造完满的东西：于是它发明了时间——现在世界转动而展开出来，又以大圆环于自身中卷拢起来，作为经由恶的善之生成，作为经由偶然的目的之产生。——编注

(106)参看科利版第10卷，4［38］：如果你想要轻松地拥有生命，那就始终与群盲待在一起。忘掉自己高于群盲！去爱牧人，并且尊重其猎犬的全副牙齿！——编注

(107)“谁若孜孜于……］参看科利版第10卷，3［1］第426节。所有社会的道德都主张，孤独是罪过。——编注

(108)你是一种新的力量……］参看本书第31页第7—9行编注。——编注

(109)呵，有如此之多……］参看科利版第10卷，3［1］第97节。你们将之称为“高级的感受”、“崇高的信念”：我只能看到渴望高空的欲念，以及一种道德虚荣的痉挛。——编注

(110)一切都是虚伪的］参看《查拉图斯特拉如是说》第四部，“影子”，本书第340页，第11行以及相关编注。——编注

(111)存在着一些情感……］参看科利版第10卷，3［1］第175节。存在着一些情感，它们想要把我们杀死；而如果它们没有如愿以偿，那么，它们本身必将消亡。——编注

(112)也要小心提防……］参看《人性的，太人性的》，第67节。——编注

(113)你将成为自己的……］参看科利版第10卷，3［1］第222节。认识的英雄崇拜自己的魔鬼：而且在此途中，他要经历异教徒、巫婆、占卜者、怀疑者、智者、灵启者和被征服者的种种状态，最后他淹死在他自己的大海里。——编注

(114)你须意愿在你……］参看本书“序言”第2节，本书第12页第20—22行。——编注

(115)而正义以后才会跟上你］参看科利版第10卷，4［239］：你以为正义就将跟上你吗？——编注

(116)“女人身上的一切……］参看科利版第10卷，3［1］第128节。“女人”这个谜团的答案不是爱情，而是生育。——编注

(117)男人当被教育成……］参看科利版第10卷，4［67］：只要有男人，他们都是为了战争和狩猎而得到训练的：因此男人现在热爱知识，以之为战争和狩猎的最大机会。在一般认识上，女人也可能热爱些什么，但一定是某种别的东西了——。——编注

(118)真正的男人内心中……］参看科利版第10卷，3［1］第441节。女人的使命在于，去发现和抚养男人心中的孩子。——编注

(119)让女人成为一个玩具……］参看科利版第10卷，5［1］第146节。“我意愿如此生活，因为一个尚未存在的世界的德性而容光焕发”。——编注

(120)让一个星球的光芒……］参看科利版第10卷，4［100］：我的兄弟们呵，我知道对女人的安慰莫过于对她说：“你也能够生育超人。”——编注

(121)让勇气充满你们的……］参看科利版第10卷，3［1］第107节：女人们以自己的爱情冲向那使她们恐惧者：此乃她们的勇气。——编注

(122)让光荣充满你们的……］参看科利版第10卷，4［58］：对女人来说有一个独一无二的光荣点；女人必须相信爱人甚于被爱。超越这个点，马上就开始了卖淫。——编注

(123)让男人惧怕仇恨中……］参看科利版第10卷，5［1］第118节。连最优秀的男人骨子里也是恶的：连最好的女人骨子里也是坏的。——编注

(124)女人最仇恨谁呢……］参看科利版第10卷，3［1］第199节。当磁石不能完全把铁块吸到自己那里——但又吸着时，铁块恨磁石。——编注

(125)“稀奇的是，查拉图斯特拉……］参看科利版第10卷，4［161］：关于女人说些虚假的东西，这是难的：在女人那儿没有事情是不可能的——查拉图斯特拉答道。参看《新约·路加福音》，第1章第37行：“因为在上帝那里没有事情是不可能的”。——编注

(126)“你去女人那里吗？别忘了带上鞭子！”］作为独立箴言：参看科利版第10卷，3［1］第367节。——编注

(127)那些善人和正义者……］参看科利版第10卷，4［94］：其时所有民众都说：我们应当把这个道德的毁灭者毁灭掉——这个开端在现有的尼采这个时期的手稿中都没有得到阐发。——编注

(128)宁可发怒，也不羞辱任何人！］参看科利版第10卷，5［1］第151节。不要透露你们自己的身份！如若你们不得不这样做，那就发怒吧，但不要羞辱！——编注

(129)而当你们受到诅咒时……］参看科利版第10卷，3［1］第272节。在有人受到诅咒的地方进行祝福，这是不人道的。倒宁可一起作点诅咒！反对《新约·马太福音》，第5章第44行：“祝福那些诅咒你们的人。”——编注

(130)而且，如果有一种大不公……］参看科利版第10卷，4［238］：而且，如果有人对你们行一种大不公，那么，只要关心一件事，就是同样也对他行一个小小的不公，这样做是人道的。——编注

(131)你们已经知道这一点？……］参看科利版第10卷，3［1］第211节。能够承受不公的人应当担当不公：人性意愿这样。——编注

(132)一个小小的报复……］参看科利版第10卷，3［1］第230节。一个小小的报复多半是某种比根本不加报复更加人性的东西。——编注

(133)我不喜欢你们那种……］参看科利版第10卷，3［1］第77节。从所有法官眼里都可见出刽子手。——编注

(134)告诉我，哪里可以找到……］参看科利版第10卷，3［1］第1节。A：公正意味着什么？B：我的公正乃是带有观看之眼的爱。A：但思量一下你所说的：这种公正宣判除法官之外人人都无罪！这种爱不仅承担一切惩罚，而且也承担一切罪责！B：理当如此！——编注

(135)你们也还愿意听……］参看科利版第10卷，3［1］第179节。谎言也可能是认识者的善心和博爱。——编注

(136)然则我怎能做到……］参看科利版第10卷，3［1］第116节。你想要公正吗？更不幸地，你怎能想给予每个人以他之所有呢？——不，我不想这样。我给予每

个人我之所有：对于一个并非最富裕的人来说，这就够了。——编注

(137)在笔记本NV8中的准备稿：“一种庄重的奸淫”——我如是命名你们的婚姻，尽管你们说它是在天国里缔结的。/我愿这种婚姻毫无结果，虽然一位上帝已经说过你们当自我增长。/两头动物在寻觅，并且相互发现了：［一个上帝］用绳子和不可见的锁链［把它们牢牢捆在一起，并且赐它们婚床］。这个上帝跛行而来//两头动物相互寻觅——它们寻求贫困、肮脏和可怜的惬意方面的共同点！人们称之为婚姻/两头动物相互发现：他人急忙赶来，［招呼］并且用不可见的锁链把它们捆在一起：可爱的上帝也急忙跛足而来。//我有一个问题只为你而设：有如一把剑，我的问题要穿入你的灵魂之中。/你年轻，想望着孩子和婚姻。但我问你，你是一个可以想［有］个孩子的人么？/你对女人的爱情，如若不是对一个受苦受难的和隐蔽的神祇的同情，又是什么呢？//我也不喜欢这个上帝，他跛行而来，赐福于受缚的动物们。/你们要创造出一个更高等的身体，一种原初的运动，一个自转的轮子——你们要创造出一个创造者。/我不喜欢你们令人害羞的奸淫，它被叫做婚姻。//我也不喜欢你们的婚姻法，它那指向男人权利的粗胖手指令我厌〈恶〉。/［有一种婚姻权利——那是一种奇怪的权利］［而且有合法性］我愿你们来谈论婚姻权利：但在婚姻中只有义务而没有权利。/你们不仅要——向前繁衍，而且要向上繁衍！让婚姻的园地来助你完成这事吧。尼采暗示的婚姻法乃是基督教的婚姻法，参看《新约·哥林多前书》，第7章。——编注

(138)我愿你的胜利和自由……］参看科利版第10卷，5［1］第53节。孩子乃两个人激情的纪念碑；要成双结对的意志。——编注

(139)一个自转的轮子］参看本书第31页第8行以及相关编注。——编注

(140)婚姻：在我看就是……］参看科利版第10卷，4［232］：婚姻的意义：作为父母，制造出一个孩子，一个更高的类型。——编注

(141)让那个上帝也……］关于“跛足的”上帝，可参看关于赫斐斯托斯［译按：Hephaistos，火神］、阿瑞斯［译按：Ares，战神］和阿佛洛狄忒［译按：Aphrodite，美神和爱神］的希腊神话，也可参看《新约·马太福音》，第19章第6行：“上帝配合的，人不可分开”。——编注

(142)你们对女人的爱情……］参看科利版第10卷，3［1］第53节。对女人的爱情！如果它不是对一个受苦受难的上帝的同情，那它就是一种本能，要寻找隐藏在女人身上的动物。5［17］（原本用于本书“序言”第4节）：我爱那人，他在邻人身上看到受苦受难的上帝，这上帝藏在邻人身上，并且对邻人身上可见的动物感到羞愧。——编注

(143)然而，即便你们最佳的……］准备稿：即使在最智慧者那里，爱情也还是一种癫狂：惟当你们的友谊像金色的钟一般发出响亮的声音，……/爱情是一种关于罕见之物的陶醉的比喻，友〈谊〉的比喻。——编注

(144)参看科利版第10卷，5［1］第137节。事情当发展到这样一步，即人类的最高节庆乃生育和死亡！——编注

(145)许多人死得太晚……］准备稿：许多人死得太晚，有些人又死得太早。但生不逢时的人也决不会死得其时——所有多余者都是这样。/有人死得太早——而且某个个体的早死成了许多人的灾难。——编注

(146)出于对目标和继承者……］准备稿：倘若你们热爱大地，喜欢肉身，那么你们就不会［？］你们不计其数的嘴。/出于对青年〈之〉［生命］的敬畏，你们会离弃［你们的生命］〈这种〉老年：而且把你们枯萎的花环［还在祭坛上］悬挂于［生命的］圣殿。——编注

(147)真的，我不愿与那些……］参看科利版第10卷，5［1］：知识人有一种与搓绳者一道的命运：他把绳子拉得越来越长，而同时自己总是——往后退。——编注

(148)任何意愿享有……］参看科利版第10卷，3［1］第354节。所有成功人士都精通那种艰难的艺术，即适时地——走开。——编注

(149)当人们感到味道……］参看科利版第10卷，3［1］第365节。当人们感到味道最佳时，人们必须停止进食了——此即那些长久被爱的女人们的秘密。——编注

(150)而迟来的年轻……］参看科利版第10卷，3［1］第2节。迟来的年轻能保持长久的青春。人们未必要在年轻人那里寻找青春。——编注

(151)还有欢笑］参看《新约·路加福音》，第6章第25行：“苦啊，你们欢笑的人”；也可参看《查拉图斯特拉如是说》第四部，“高等人”，本书第365页第7—9行。——编注

(152)他还只知道希伯来人的……］参看科利版第10卷，4［154］：这个年老的神人（即耶稣基督——中译者）不能欢笑。/迄今为止，一个名叫耶稣的希伯来人乃是最佳的爱者。——编注

(153)准备稿：有另一种德性，一种有报答癖好的德性，它意愿得到好报偿，在此地或彼地，并且把这称为“正义”。/呵，你们赠予之德性的朋友啊，让我们讥讽地舞蹈，嘲笑一切有报答癖好的德性。/不过你们还没有向我学会这一点：人们如何讥讽地舞蹈。——编注

(154)雕有一条盘绕着太阳的蛇］参看科利版第10卷，4［260］：一个太阳，知识之蛇盘绕着它。参看《旧约·创世记》，第3章第5行。——编注

(155)真的，我的门徒们……］参看科利版第10卷，4［100］：你们与猫和狼有什么共性吗？哪些人总是只获取而不给予，更喜欢偷窃甚于获取？/你们是永远赠予者。——编注

(156)身体以知识方式……］参看科利版第10卷，5［27］：我曾在荒漠中，我惟作为认识者而活着。对于认识者来说，灵魂净化自己，对权力的渴望和一切欲望对他来说都变得神圣的了。作为认识者，我远远地超出自身而攀升到神圣性和德性之中。——编注

(157)医生呵，帮助你自己吧］参看《新约·路加福音》，第4章第23行。——编注

(158)特选的民族］诸如以色列；如可参看《新约·彼得前书》，第2章第9行。——编注

(159)知识人一定要……］参看《新约·马太福音》，第5章第43—44行。——编注

(160)你们尊敬我……］参看科利版第10卷，4［112］：我真的是我所尊敬的人吗？如果我是——小心啊，别让一座石像把你们砸死了。参看亚里士多德：《诗学》，1452a7—10；在手稿《论我们教育机构的未来》（BA III）中也有引用，科利版第1卷，第702页，第31—33行。——编注

(161)惟当你们把我……］与耶稣相对立，参看《新约·马太福音》，第10章第33行。——编注

第二部

——惟当你们把我全部否弃时，我才意愿回到你们身边。

真的，兄弟们呵，那时我就将用另一双眼睛寻找我的失落；那时我就将以另一种爱情来爱你们。

《查拉图斯特拉如是说》（第一部，“赠予的德性”第3节）

23．持镜的小孩[(1)]

于是，查拉图斯特拉又回到山林，回到他的洞穴的孤寂之中，避开了人世的尘嚣：就像一位撒好了种子的播种者，满怀期待。[(2)]然则他的灵魂充满了焦躁和渴望，对于他所爱的人们的渴望：因为他还有许多东西要给他们。因为，出于爱收回展开的手，并且作为赠予者保持着羞愧之心，[(3)]这乃是最艰难的事了。

这个孤独者就这样度过了许多岁月；但他的智慧却不断地增长，终于由于充满智慧而痛苦了。

而有一天早晨，他在黎明之前就醒了过来，躺在铺上沉思良久，最后他对自己的心灵说道：

“何以我竟在梦中吃惊而醒了过来呢？不是有一个持镜的小孩向我走来吗？

‘哦，查拉图斯特拉’——那小孩对我说——‘照照这镜子吧！’而当我望着镜子时，立刻尖叫了起来，我的心灵受到了震动：因为我在镜子里没有看到自己，而是看到了一个魔鬼的鬼脸和嘲笑。

说真的，我太明白这梦的预兆和警示了：我的学说处于危险中，莠草要被叫作小麦了！[(4)]

我的敌人们变得强大了，他们歪曲了我的学说的面目，这样一来，我最亲爱者必定会羞于我给他们的礼物。

我丢失了我的朋友们；现在，寻找我的丢失者的时候到了！”[(5)]——[(6)]

讲完这番话，查拉图斯特拉便跳了起来，但不是像一个寻求透气的恐惧者，而倒是更像一个神灵附体的先知和歌者。他的鹰和蛇惊异地看着他：因为一种即将到来的幸福闪现在他的面孔上，犹如朝霞一般。[(7)]

我的动物们啊，我到底发生什么事了？——查拉图斯特拉说。我不是已经改变了么？福乐不是像风暴一般向我袭来了么？

我的幸福是愚蠢的，它将说些蠢话：它还太过年轻——因此你们对它要有耐心啊！

我为我的幸福所伤害了：[(8)]一切痛苦者都应当成为我的医生！

我何妨再次下去，到我的朋友们那里，也去我的敌人们那里！查拉图斯特拉又可以演讲，赠予，行至爱于所爱者！

我焦急的爱情湍流一般奔腾而下，向着日出和日落。[(9)]从沉寂的山脉和痛苦的雷暴中，我的灵魂轰鸣着进入山谷。

我已经渴慕太久，遥望太久。我领受寂寞太久：我就这样忘掉了沉默。

我已经完全成了滔滔大嘴，以及从高高的山崖奔腾而下的溪流：我要把我的话语投向山谷。

而且，就让我的爱之洪流奔向难以通行之地吧！何以一条洪流不能最后找到通向大海的道路呢！

我心中诚然有一个湖，一个幽静的、自足的湖；然而我的爱之洪流却把它挟持而下——奔向大海！

我走上新路，我生出一种新的话语；就像一切创造者，[(10)]我已经厌倦于陈词滥调。我的精神再也不愿穿着破鞋漫游。

所有话语对我而言都太过迟钝：——狂风啊，让我跳入你的飙车中！即便对你，我也要用我的恶意来鞭策！

犹如一声大喊和一阵欢呼，我想要穿越大海，直到我找到那幸福之岛，那是我的朋友的逗留之所：——

而且他们当中也有我的敌人！眼下，我是多么爱每一个我只能对之讲话的人啊！即便我的敌人也归于我的福乐。[(11)]

而且如果我想要骑上我最狂野的骏马，那么，我的长枪总是能最好地助我上去：那是我的双脚常备的奴仆：——

这支我投向敌人的长枪啊！我是多么感谢我的敌人们，使我终于能把它投掷出去！

我那云层的张力是太大了：在雷电的纵笑[(12)]之间，我要把阵阵冰雹投向深谷。

这时我的胸将强烈地鼓胀，将强烈地卷起风暴袭向群山：我的胸于是得以舒缓。

真的，我的幸福和自由犹如一阵风暴袭来！但我的敌人们会以为，那是恶魔在他们头上咆哮。

是的，我的朋友们，连你们也将惊恐于我那狂野的智慧；也许你们将连同我的敌人们一起逃避之。

呵，我晓得用牧笛把你们引回！呵，我的智慧母狮学会了柔和地吼叫！而且，我们已经互相学习了许多东西啊！[(13)]

我那狂野的智慧曾受孕于孤寂的山上；它在嶙峋巉岩中产下其幼儿，那最幼小者。

现在，它发疯地在荒漠中奔跑，寻找柔软的草地——我那老迈的狂野智慧啊！

在你们心灵的柔软草地上，我的朋友们！——它想把自己的至爱安顿于你们的爱意中！

查拉图斯特拉如是说。

24．在幸福岛上[(14)]

无花果从树上掉落下来，美好而甜蜜；而在它们掉落时，它们红色的外壳裂开了。我是使无花果成熟的北风。[(15)]

我的朋友们啊，这些学说也就这样地，像无花果落在你们身上：现在，饮取它们的果汁和甜美的果肉吧！周遭一片秋色，是朗朗晴天和午后阳光。

看哪，我们周围是何种丰盈！而从这种充溢向远海眺望出去，真是美妙。

从前，当人们眺望远海时，就会说到上帝；而现在，我却教你们说：超人。

上帝是一种猜想；然而我所意愿的却是，你们的猜想不要超出你们创造意志的范围。

你们能创造一位上帝么？——那么，就不要对我谈任何诸神了！但你们却能够创造超人。

也许并不是你们亲自创造超人，我的兄弟们啊！但你们可以把自己改造为超人的父亲和祖先：而且这就是你们最佳的创造！——[(16)]

上帝是一种猜想：但我所意愿的却是，你们的猜想当限于可思议的范围之内。

你们能够思想一个上帝吗？——而对你们来说，这就意味着求真理的意志，即是说，一切都被转变为人类可思议的、人类可见的、人类可感触的东西！你们应当透彻地思考自己的感官和意识！[(17)]

而你们所谓的世界应当首先由你们所创造：你们的理性，你们的形象，你们的意志，你们的爱，应当由它自身变成！而且真的，是为着你们的福乐，你们这些认识者啊！

而且如果没有这种希望，你们这些认识者，你们要怎样忍受生命？你们既不能生于不可捉摸的东西中，也不能生于非理性的东西中。

然则我要向你们完全敞开心扉，我的朋友们呵：倘若有诸神，那么，我如何受得了不变成一个上帝！所以说，根本没有诸神。

是的，我得出过这个结论；而现在，这个结论却牵引着我。——

上帝是一种猜想：但谁能饮尽这种猜想的全部苦酒而不至于丧命呢？难道是要剥夺创造者的信仰，是要使飞鹰不能在高空盘旋吗?

上帝是一种思想，它使一切直者变曲，使一切站立者倒转。那又怎样？时间或许已经过去，而一切倏忽短暂者只不过是谎言吗?

思考这一点，会使人类肢体旋转而眩晕，更能引起胃的呕吐：真的，去猜想此类东西，我把它叫做头晕病。

我把它叫做恶的和敌视人类的：所有这些有关惟一者、完满者、不动者、满足者和不朽者的学说！[(18)]

一切不朽者——这只不过是一个譬喻！诗人们说谎太多。——[(19)]

而最好的比喻应当谈论时间和生成：它们应当成为一种赞扬，一种对一切倏忽短暂者的辩护！

创造——这是对于痛苦的大解脱，以及生命的缓解。但为了成为创造者，本就必需有痛苦和大量的转变。

是的，你们这些创造者，在你们的生命中必有痛苦得多的死亡！如果你们要成为一切短暂性的代言人和辩护者。

为了使创造者本人成为新生的婴儿，他就必须也愿意成为孕妇，承担孕妇之苦。[20]

真的，我曾在自己的路途中穿越千百个灵魂，经过千百个摇篮和分娩之痛。有几次我已经道别，我知道那令人心碎的最后时光。

然则我的创造意志、我的命运却意愿这样。或者，我要更诚实地对你们说：此种命运恰恰就是——我的意志所意愿的。

一切感受都因我而备受痛苦，且被囚禁起来：而我的意愿之于我，却始终作为我的解放者和慰藉者。

意愿有所解放：此乃关于意志和自由的真正学说——查拉图斯特拉就是这样把它传授给你们的。

不再意愿，不再估价，不再创造！啊，愿这大疲倦永远远离于我！

即使在认识中，我也只感受到我的意志的生产和生成的快乐；而如果我的认识中还存有纯真，那是因为其中有求生产的意志。[21]

引诱我离开上帝和诸神的就是这种意志；倘若诸神——在此，那还有什么要创造的啊！

而我那炽热的创造意志，却总是重新驱使我走向人群；锤子就这样被砸向石头。

呵，你们人类啊，在我看来，石头中沉睡着一个形象，那是我的形象之象！呵，它必定沉睡于最坚硬、最丑陋的石头中！

现在，我的锤子无情地敲击它的囚牢。石头上碎石纷飞：这于我有何相干呢?

我意愿把它完成：因为曾有一个阴影向我走来——那万物中最安静和轻巧的东西一度向我走来。

超人之美作为阴影向我走来。呵，我的兄弟们！诸神——还于我有何相干！[22]——[23]

查拉图斯特拉如是说。

25．同情者[24]

我的朋友们，你们的朋友受到了一种挖苦：“看看查拉图斯特拉吧！他在我们当中游走，不就像在动物中间游走一样么？”

不过更好的说法是：“认识者游走于人类中，就是游走于动物中。”[25]

而对于认识者，人类本身就等于：有着红红面颊的动物。

这是怎么回事呢？难道不是因为人类必定太过经常地感到羞耻吗?

呵，我的朋友们！认识者如是说：羞耻，羞耻，羞耻——这就是人类的历史！[26]

而且因此之故，高贵者要求自己不羞耻：他要求在一切苦难者面前的羞耻。

真的，我不喜欢那些以同情为乐的慈善者：他们太缺乏羞耻之心了。[27]

如果我不得不同情，我也不愿把它叫做同情；如果我真的要同情，那也宁愿远远地。

我也宁愿蒙住自己的头，在别人认出我之前赶紧逃离：而且我叫你们也要这样做，我的朋友啊！

但愿我的命运总是把你们这样的无苦难者引上我的道路，以及这样一些我可以与之共享希望、盛宴和蜂蜜的人们！

确实，我曾为苦难者做这个做那个：而当我学会了更好地获得快乐时，我就觉得自己总要做些更好的事。

自从有人类以来，人类就少有快乐：我的兄弟们啊，惟这一点才是我们的原罪！

而如果我们要学会更好地使自己快乐，那么，我们最好是忘掉使他人受苦，忘掉对痛苦的臆想。

因此，我要洗净我那帮助过苦难者的双手，因此，我也要把我的灵魂擦拭干净。

因为当我目睹苦难者受苦，我为着他的羞耻之故而感到羞耻；而当我援臂相助时，我就严酷地强暴了他的高傲。

伟大的义务并不让人感恩，倒是使人生出强烈的报复欲；而如果细小的善举不被忘记，那就会从中生出一条啮蚀的蠕虫。[28]

“要矜持于获取！要以你们的获取来表现你们的出色！”——我就这样来劝告那些无可赠予的人们。

但我却是一个赠予者：我喜欢赠予，作为朋友赠予友人。而外人和穷人满可以自己来采撷我树上的果实：这样便少些羞耻。

至于乞丐，却是我们应当完全取缔的！说真的，无论是给予他们还是不给予他们，都令人生气。

同样地，也要取缔罪人和坏良心！相信我，我的朋友们啊：良心的谴责就是教人到处乱咬。

而最恶劣的却是卑琐狭隘的思想。说真的，行恶使坏也胜于卑琐地思想！

诚然，你们会说："行小恶的快感能使我们免除一些大恶行。"但是，我们在此本就不该意愿省免。

恶行有如一种脓疮：它发痒、刺痛，然后溃烂，——它实话实说。

"看哪，我就是疾病"——恶行如是讲；这是它的老实相。

然而，卑琐狭隘的思想就像病菌：它徐徐爬行，缩头缩脑，哪里都不想久留——直到整个身体都为细小的病菌所腐蚀而变得干枯不堪。

而对那个被魔鬼缠身的人，我要悄悄地说这个话："更佳的做法，是把你的魔鬼拉扯大！即使对你来说，也还有一条通向伟大之路！"——[29]

呵，我的兄弟们！我们对每个人都了解得过多了些！有些人对我们来说是透明的，但我们因此还远不能把他们洞穿！[30]

与人类一起生活是困难的，因为沉默是如此艰难。

而且，并非对于反对我们的人，我们最为不公，而是对于与我们根本不相干的人。

而如果你有一个受苦受难的朋友，那么你就要成为他的苦难的休养所，然则可以说是一张硬床，一张行军床：这样你对他才最有用处。[31]

而如果有一个朋友作恶于你，你就说："我原谅你对我所做的；但你对自己也做同样的事，——我又怎能原谅你！"[32]

一切大爱都如是说：它甚至也超越了宽恕和同情。

我们应当守住自己的心灵；因为如果我们放任自己的心灵，则我们的头脑就会多么快地失去控制！

呵，比起在同情者那里，世界上哪里还有更大的蠢事呢？而且，比起同情者的蠢事，世界上还有什么更能引发痛苦呢？

一切热爱者多么不幸啊，他们还没有一个超越他们的同情的高度！

魔鬼曾经对我如是说：“连上帝也有自己的地狱：那就是他对人类的爱。”(33)

而最近我又听到魔鬼说这番话：“上帝死了；上帝死于他对人类的同情。”——

所以你们就要警告我提防同情：由此还会给人类带来一片重重的乌云！真的，我是精通气象的！

但也要记住这句话：一切大爱都高蹈于自己的全部同情：因为一切大爱都还意愿把所爱者——创造出来！

“我把我自己奉献给我的爱，而且对我的邻人就像对我自己”——所有创造者的讲法都是如此。

而所有创造者都是严厉无情的。——

查拉图斯特拉如是说。

26．教士们

有一天，查拉图斯特拉给他的门徒们一个手势，并且对他们说了下面这番话：

“这是一些教士：尽管他们是我的敌人，但你们还是悄悄地从他们身边走过去吧，不要动武了！

即便在他们当中也有英雄好汉；他们中的许多人受过太多苦难——：所以他们也想使他人受苦。

他们是一些凶恶的敌人：没有比他们的谦卑更具报复欲的了。而且，攻击他们的人容易把自己玷污了。

然而，我的血是与他们的血相近的；而且，我意愿知道我的血也还在他们的血中受到尊重。”——

当他的门徒们离开后，查拉图斯特拉突然陷入痛苦之中；而与痛苦抗争了没多久，他就开始如是说道：

这些传教士让我觉得可怜。他们也有悖于我的趣味；不过，自从我来到人们中间，这种事在我看来是微不足道的。

但我曾与他们一起受苦，而且正在与他们一起受苦：在我看来，他们就是囚犯，被画了押的囚犯。他们所谓的救世主为他们戴上了镣铐：——

那虚伪价值和虚妄言辞的镣铐！呵，但愿有人把他们从救世主那里解救出来！[(34)]

当大海使他们晕头转向时，他们以为是登上了一座岛屿；但看哪，那只是一个沉睡的怪物！[(35)]

虚伪价值和虚妄言辞：这对于凡人来说是最恶劣的怪物，——厄运早就在其中潜伏和等待了。

但它终于来了，苏醒过来，吞噬了在它身上安家落户的东西。

呵，看看这些教士们为自己建造的这个居所吧！他们把自己芬芳的洞穴称为教堂。[(36)]

呵，这伪造的光明，这沉闷的空气！在这里，灵魂不能飞升——到它自己的高度！

相反，他们的信仰倒是如此要求：“你们这帮罪人，屈膝爬上阶梯吧！”[(37)]

真的，我宁可看到一个厚颜无耻的人，胜于看到他们为羞耻和虔诚所扭曲的眼睛！

谁为自己创造了这样一些洞穴和忏悔之阶梯？难道不是那些想隐匿自己、在晴朗天空下感到羞耻的人们吗？

而只有当晴朗天空重又穿透破败的屋顶，照射到断墙残壁上的蔓草和红罂粟时，——我才意愿把心思转回到这个上帝的居所。

他们把违抗他们、令他们痛苦的东西称为上帝：而且说真的，他们的崇拜中非常具有英雄气概！

而且，除了把人钉在十字架上，他们根本就不知道如何去爱他们的上帝！

他们想要行尸走肉般地生活，为尸体铺上黑衣；甚至从他们的话语中，我也还能嗅出停尸间的恶臭。

而且谁若住在他们近旁，就是住在污黑池塘近旁，池塘里的癞蛤蟆以甜蜜的奥义唱出自己的歌。

他们必得为我唱更动听的歌，使我学会信仰他们的救世主：在我看，他的门徒们必定更有得救的样子！

我想看他们赤身裸体：因为只有美才能劝人忏悔。但这种伪装的苦恼能劝说谁啊！[(38)]

真的，他们的救世主本身并非来自自由和自由的第七重天！真的，他们的救世主本身从未踏上过知识的地毯！[(39)]

这些救世主的精神充满缺陷；但他们在每个缺陷中都投入了自己的妄想，即他们称之为上帝的代用品。[(40)]

他们的精神淹没在自己的同情中，而当他们为同情所充满并且过于膨胀时，总有一种大愚蠢浮现出来。

他们热切地叫喊着，驱赶羊群穿过自己的小径：仿佛就只有这一条小径通向未来似的！说真的，连这些牧人也仍然属于羊群！

这些牧人具有狭小的精神和广博的灵魂：然而我的兄弟们啊，即便是最广博的灵魂，迄今也是何等狭小的疆域！[(41)]

他们把血的标记写在他们走过的路上，而且他们的愚蠢教人要以鲜血来证明真理。

然则鲜血却是真理最坏的见证人；鲜血还能毒化最纯粹的学说，使之成为心灵的妄想和仇恨。[(42)]

而当有人为自己的学说赴汤蹈火时，——这证明了什么啊！真的，从自己的火焰中更能得出属己的学说！

郁闷的心灵和冷峻的头脑：在两者相遇处，便出现暴风，即“救世主”。

确实，比起被民众称为救世主的，这种肆虐的暴风，还有更伟大、更高贵的天资呢！

而且你们，我的兄弟们啊，如果你们要找到通向自由之路，那就还必须由比一切救世主更伟大者来解救！

还从未有过一个超人。我已见了两者的裸身，那最伟大的人与最渺小的人：——

他们彼此还过于相似。真的，即使最伟大的，我感到——也太人性了！

查拉图斯特拉如是说。

27．有德性者

我们必须带着雷霆和天国烟火，向松弛而昏沉的心智讲话。

然则美之音调却是轻柔的：它只悄然潜入那最清醒的灵魂。

今天，我的盾牌轻轻颤动，并且对我发笑；那是美的神圣的发笑和颤动。

今天，我的美在嘲笑你们，你们这些有德性者。我的美的声音对我如是说："他们还意愿——得到报偿呢！"[(43)]

你们还想要得到报偿，你们这些有德性者啊！莫非要为德性求奖赏，为大地求天空，为你们的今日求永恒吗?

现在，因为我宣称没有奖赏者和出纳员，你们就要对我发怒吗?说真的，我甚至根本没有宣称，道德就是它自己的奖赏。

啊，这便是我的悲哀：人们已经把赏与罚投放入事物的根基之中——现在，甚至也投放入你们灵魂的根基之中，你们这些有德性者啊！

但犹如公猪的嘴，我的话语要撬开你们灵魂的根基；我愿被你们叫做犁铧。

你们根基上的全部隐秘内情都要得到揭示；而当你们被翻掘和打碎之后大白于天下，则你们的谎言与你们的真理也将分离开来。

因为这就是你们的真理：就复仇、惩罚、奖赏、报应之类的词语的肮脏来说，你们太纯洁了。

你们爱自己的德性，就像母亲爱自己的孩子；然而，我们何曾听说过一个母亲因为她的爱而要得到报偿的呢?

这就是你们最可爱的自身，你们的德性。你们心中有圆环的渴望：为了重新达到自身，每个圆环都要争斗和旋转。[(44)]

而且你们的德性的任何一种作业，就像一颗黯然的星：它的光总是还在途中，游移不定——它何时不再在途中呢？[(45)]

即是说，即便这种作业已经完成，你们的德性的光依然在途中。即使它现在被遗忘和消逝了：它的光芒依然，而且游移不定。

你们的德性就是你们的自身，而不是一个外来物，一个表皮，一种掩饰：这就是基于你们灵魂根基深处的真理，你们这些有德性者啊！

但诚然有这样一些人，对他们来说，德性意味着一种鞭挞之下的痉挛：而你们已经听了太多他们的叫喊声！

还有另一些人，他们把德性叫做他们的恶习的腐败；一旦他们的仇恨和嫉妒使四肢放松时，他们的“正义”便醒了过来，揉着惺忪的睡眼。

还有一些人，他们被往下拉扯：他们的魔鬼在拉扯他们。然则他们愈是下沉，他们的眼睛就愈炽热，对他们的上帝的渴望也愈是热烈。

呵，他们的叫喊声也传到了你们耳朵里，你们这些有德性者：“凡我所不是的，在我看来就是上帝和德性！”

还有一些人，他们就像运石头下山的车子，笨重而叽叽嘎嘎地迎面而来：他们奢谈尊严与德性，——他们把制动器叫做德性！

还有一些人，他们就像上紧了发条的日常时钟；他们滴答作响，并且要人们把这种滴答之声叫做——德性。

说真的，我对于这种人大有兴致：遇到此类时钟，我就将用我的嘲讽上紧它们的发条；而且在此它们还得对我嗡嗡作响。

还有一些人，他们对自己的一丁点儿公正感到骄傲，并且因为这个缘故而对一切事物胡作非为：就是使世界溺死于他们的不公正中。

“德性”一词出自他们的口中是多么恶劣啊！而当他们说：“我是公正的”，这话听起来始终就好比说：“我受了报复！”[46]

他们想要用自己的德性抠出敌人的眼睛；他们抬高自己，只是为了贬抑他者。[47]

再还有这样一些人，他们坐在自己的泥沼里，从芦苇中说出这样的话：“德性——那就是静静地坐在泥沼里。

我们不咬任何人，也避开那想要咬人的人；而且对于一切事物，我们有人们提供给我们的意见。”

再还有这样一些人，他们喜欢各种姿态，并且认为：德性就是一种姿态。

他们的膝总是礼拜，他们的手乃是德性的赞美，但他们的心灵却对此一无所知。

再还有这样一些人，他们认为说“德性是必然的”这样的话就是德性了；然则根本上他们只相信警察是必然的。[48]

有些人看不到人类的高贵，却认为德性就是像他这样把人类的卑下看得十分真切：所以他也把自己凶恶的目光叫做德性。[49]

有些人想要得到提高和建树，而且把这叫做德性；但另一些人想要被推翻，想要得到彻底改变——而且把这叫做德性。

这样一来，几乎所有的人都相信自己分有了德性；至少每个人都愿意成为分辨“善”与“恶”的行家。

然而，查拉图斯特拉不至于对所有这些说谎者和傻瓜说：“你们知道什么德性啊！对于德性你们能够知道什么啊！”——

事情毋宁是，你们，我的朋友们，将厌倦于那些老话，你们从傻瓜和说谎者那里学来的老话。

你们将厌倦于“奖赏”、“报复”、“惩罚”、“公正的复仇”之类的老话——

你们将厌倦于说：“一个行为是善的，因为它是无私的[(50)]。”

呵，我的朋友们！你们的自身（Selbst）在行为中，要像一个母亲之于孩子：这在我看来就是你们的德性格言了！

说真的，可能我剥夺了你们许许多多的格言和你们德性最可爱的玩具；而现在你们就像小孩一般对我发怒。

孩子们在海边玩耍，——一个海浪打来，把他们的玩具卷到深处了：于是他们便哭了起来。

不过，那同一个海浪也会给他们带来新的玩具，在他们面前撒下新的多彩贝壳！

于是孩子们得到了安慰；我的朋友们，你们就像他们一样，也会有自己的慰藉——而且是新的多彩贝壳！——

查拉图斯特拉如是说。

28．流氓痞子

生命乃是欢乐的源泉；然而，在流氓痞子也一起来饮用的地方，所有井泉都被毒化了。

我喜爱一切纯洁的东西；但我不喜欢看到奸笑的嘴脸和不洁者的饥渴。

他们俯视于井泉：于是从井泉向我映射出他们可恶的笑容。

他们已经以自己的肉欲把这神圣的泉水毒化；而当他们把自己肮脏的梦想称为欢乐时，他们也还毒化了言辞。

当他们把自己潮湿的心灵投向火，火焰便生起气来；当流氓痞子走近火时，精神本身就要沸腾和冒烟了。

他们手中的果实会变甜和腐烂：他们的目光会使果树摇摆不定，使树梢干枯。

有些人抛弃生命，其实只不过是抛弃流氓痞子：他们不愿与流氓痞子共享井泉、火焰和果实。

有些人遁入荒野，与野兽一起忍受饥渴，其实只是不愿与肮脏的骆驼伕一道坐在水池旁。

有些人像一个毁灭者一般走来，犹如冰雹之于所有果园，其实只是想把他们的脚塞到流氓痞子的咽喉里，从而堵住后者的喉头。

弄懂生命本身需要敌对、死亡和死刑十字架，这并不是最令我哽塞的食物：——

相反，我曾经追问，而且几乎因我的这个问题而窒息：怎么？生命也必需流氓痞子么?

毒化的泉、发臭的火、污秽的梦以及生命面包里的蛆虫，都是必需的吗?

饥饿地咬啮我生命的，不是我的仇恨，而是我的厌恶！呵，当我发现甚至流氓痞子也富于精神时，我就常常厌倦于精神了！

当我看到统治者现在把什么称作统治时，我就背弃了统治者：为了权势进行买卖和交易——与流氓痞子！

我居住在讲陌生语言的民族中间，充耳不闻：这样我就与他们买卖时讲的话和他们为权势做的交易格格不入了。

我掩住鼻子，恼怒地穿过一切昨天和今天：真的，一切昨天和今天都有股文痞流氓的恶劣气味！

就像一个既聋又哑又盲的残废人：我就这样长久地生活，方不至于与那些权力痞子、文字痞子和淫欲痞子一起生活。

我的精神吃力地、小心地爬上阶梯；欢乐的施舍乃是它的清醒剂；生命在盲者的手杖上悄悄溜掉。

然则我出了事？我如何来解脱厌恶呢？谁使我的眼睛变得年轻了？我怎样飞到了那个高处，那个不再有流氓痞子坐在井泉旁的高处？

难道是我的厌恶本身为我提供了飞翔的翅膀和预感泉源的力量吗？真的，我必须飞到最高处，才能重新找到欢乐的源泉！(51)

呵，弟兄们，我找到了它！在这里，在最高处，欢乐的源泉向我涌流！而且有一种生命，没有一个流氓痞子共饮之！

欢乐之泉呵，你几乎太猛烈地涌来！而且，因为你想要把杯子注满，你常常又把杯子倒空！

我还必须学会更谦卑地接近于你：我的心太过猛烈地向你喷涌：——

我的心啊，我的夏天就在我心上燃烧，这个短促、炎热、忧郁、极度快乐的夏天：我的夏天之心是多么渴望你的清凉！

我那春天的踌躇的悲伤过去了！我那六月雪花的恶毒过去了！我已经完全成了夏天和夏天的正午！

一个至高的夏天，带着清凉的泉水和福乐的宁静：呵，我的朋友们，来吧，让这份宁静变得更福乐！

因为这就是我们的高空和我们的家乡：对于所有不洁者及其渴望来说，我们在此居住得太高太陡峭了。

朋友们啊，只管把你们纯洁的眼光投向我那欢乐的源泉！它怎会因此变得浑浊呢？它当以它的纯洁对你们微笑。[(52)]

我们在未来树上建筑我们的窝巢；而鹰当为我们这些孤独者叼来食物！[(53)]

真的，没有那些不洁者可以分享的食物！他们会误以为自己吞了火焰，烧了自己的嘴！

真的，我们在此根本没有为不洁者们准备住所！对于他们的肉体和精神来说，我们的幸福或许就是一个冰洞！

我们意愿像狂风一般生活在他们之上，与鹰为邻，与雪为邻，与太阳为邻：狂风就是这样生活的。

有朝一日，犹如一阵风，我还要吹到他们中间，以我的精神夺取他们精神的呼吸：我的未来就意愿如此。

真的，查拉图斯特拉乃是席卷一切低地的狂风；对于自己的敌人和所有吐唾沫者，他给出这样的忠告："当心呵，不要逆风而唾！"

查拉图斯特拉如是说。

29．毒蛛[(54)]

看哪，这是塔兰图拉毒蛛[(55)]的巢穴！你想亲眼目睹它们吗？这里结着它们的网：碰触一下吧，使它抖动起来。

毒蛛自愿来了：欢迎，毒蛛！在你黝黑的背上有你的三角形和标志；我也知道你的灵魂中有些什么。

在你的灵魂中满是复仇：你所咬的地方，就长出黑色的疮痂；因为复仇，你的毒汁使灵魂眩晕！

所以我就要用比喻对你们说话，你们这些使灵魂[(56)]眩晕者，你们这些宣扬平等的说教者啊！在我看来，你们就是毒蛛，隐藏的复仇者！

然而，我就要把你们的藏身之处揭露出来：因此我将以我崇高的大笑，直面笑你们。

因此我就要撕破你们的网，让你们的狂怒把你们从自己的谎言之穴中引诱出来，也让你们的复仇从你们的“公正”格言背后跃出。

因为人类是要解脱复仇的：在我看来，这就是通向最高希望的桥梁，漫长暴风雨之后的一道彩虹。[(57)]

而毒蛛当然是另有所愿了。“让世界充满了我们复仇的暴风雨，这在我们看来恰恰就是公正”——它们相互间这样说道。

“我们要实施复仇，辱骂所有与我们不同者”——毒蛛的心里这样许愿。

还有，“求平等的意志”——从此以后，这本身当成为德性的名称；而对于一切拥有权力者，我们也要提高我们的呼声！

你们这些平等的说教者啊，是那种昏聩无能的暴君式疯狂，就这样从你们口中大呼“平等”：你们最隐秘的暴君式欲望就这样在德性话语里伪装起来！

苦恼的狂妄，克制的嫉妒，也许是你们父辈的狂妄和嫉妒：作为火焰，以及复仇的疯狂，从你们身上爆发出来。

父亲所默然不表者，在儿子身上得以流露；我经常发觉儿子是他父亲赤裸裸的秘密。

他们类似于激动者：然则使他们激动的并不是心灵，——而是复仇。而如若他们会变得机敏和冷静，那么，使他们变得机敏和冷静的不是精神，而是嫉妒。

他们的妒忌也把他们引向思想者之路；而且这就是他们的妒忌的标志——他们总是走得太远：以至于他们的困倦最后还必定让他们落睡于雪地上。

在他们每一声悲叹中都透出复仇，在他们每一句颂词中都有一种伤人之举；而成为法官在他们看来好像是一种福乐。

不过，朋友们啊，我要这样奉劝你们：不要相信任何具有强烈惩罚欲的人！

那是种族和出身恶劣的民众；从他们脸上透出刽子手和警犬之气。

不要相信那些侈谈自己的公正的人们！说真的，他们灵魂中缺失的不止是蜂蜜。

如若他们把自己称为“善人”或“公正者”，那么，可别忘了，他们要成为法利赛人，所缺的无非是——权力！

我的朋友们，我可不愿被混淆，与他人混为一谈。

有一些人在宣传我的生命学说：而同时，他们也是平等的说教者和毒蛛。

这些毒蛛，他们对生命宣讲意志，尽管他们端坐于巢穴里，而且背弃于生命：那是因为他们想要以此伤害于人。[(58)]

他们想要以此伤害那些眼下拥有权力者：因为关于死亡的说教在这些人那里最为到家。[(59)]

倘若不然的话，毒蛛们就会有别种说教：恰恰他们从前就是最佳的世界诽谤者和焚烧异教徒的人。

我不愿与这些平等的说教者相混淆，被混为一谈。因为公正是这样对我讲的：“人类是不平等的。”

而且他们也不该成为平等的！倘若我另有说法，则我对于超人的爱会是什么呢?

他们当走上千百座桥，涌向未来，而且在他们中间会有越来越多的争斗和不平：我的大爱让我如是说！

以他们的敌意，他们会成为各种幻象和幽灵的发明者，而且以他们的各种幻象和幽灵，他们还会在彼此间进行一场至高的战斗！

善与恶、富与贫、贵与贱，以及一切价值名称：这些都会是武器，也是响亮的标志，表明生命必须一再克服和战胜自己！

生命本身，它意愿用石柱和阶梯往高处筑造自己：它意愿眺望广阔的远方，遥望福乐的美景，——因此它需要高度！[(60)]

而且由于它需要高度，所以它就需要阶梯，以及阶梯与攀登者之间的矛盾！生命意愿攀登，意愿在攀登中战胜自己。

倒是看啊，我的朋友们！在这里，在毒蛛之巢穴，矗立着一座古代庙宇的废墟，——倒是用明亮的眼睛仔细瞧瞧啊！

真的，谁曾在此用石头把自己的思想层层叠加起来，类似于那个最智慧者，知道一切生命的奥秘！

即便在美中也还有争斗和不平，也有围绕权力和权势的战斗：他在此用最清晰的譬喻教导我们。

在摔打中，这些穹隆和拱顶是怎样在这里神性地激荡的：它们怎样以光和影彼此相抗相争，这些神性地奋争者——

那么，我的朋友们啊，让我们也确实而美好地成为仇敌吧！我们意愿神性地彼此相抗相争！——

哎呀！那毒蛛，我的老仇敌啊，竟在这时咬了我！神性地，坚实而美好，毒蛛咬了我的手指！

“惩罚和公正是必须有的，”——毒蛛如是想：“并非徒然地，他[(61)]当在此歌颂仇敌的！”

是的，毒蛛已经报仇了！唉！现在它也还将以复仇使我的灵魂眩晕！

然而，我的朋友们，把我牢牢地绑在这根柱子上吧，[(62)]我才不至于眩晕！我宁愿成为柱子上的神圣者，而不愿成为报复的旋风！

真的，查拉图斯特拉决不是令人眩晕的旋风；而且如若他是一个舞者，那也绝不是一个毒蛛般的舞者！——

查拉图斯特拉如是说道。

30．著名智者

你们是为民众和民众的迷信效力的，一切著名的智者啊！——而不是为真理服务的！恰恰因此，人们向你致以敬仰。

而且因此之故，人们也容忍了你们的不信仰，因为这种不信仰对于民众来说是一个笑话和一段弯路。主人就这样放任他的奴隶们，而且还对奴隶们的放肆感到愉快。

然则谁为民众所憎恨，犹如一头狼之于猎狗：他就是自由思想者，锁链之敌，不做礼拜者，隐居山林者。

把他从他的藏身之所驱逐出来——这在民众那儿始终被叫做“正义的意义”：民众有利齿的猎犬还老是对之进行攻击。

“因为真理在此：民众即在此！唉，寻求者多么不幸！”——历来就有这样的声音。

在民众的敬仰中你们意愿为他们提供正义：这被你们叫做“求真意志”，著名的智者啊！

而你们的心灵总是对自己说："我来自民众：在我看，上帝的声音也是从那里来的。"

顽固而聪明地，有如驴子，你们总是成了民众的辩护人。

而且有些强权者意愿与民众和善相处，还在他们的马前驾上——一匹小驴，一个著名的智者。

而现在我希望，著名的智者啊，你们终于完全把你的狮皮抛掉！

那斑驳的野兽的皮，以及研究者、探寻者、征服者的毛发！

呵，要我学会相信你们的"真诚性"，那你们就必须首先为我粉碎掉你们的敬仰的意志。

真诚的——对于那个进入无神的荒漠之中、粉碎掉了自己敬仰的意志的人，我就称其为真诚的。

在黄沙中，为太阳所炙烤，他十分渴望地，对那多泉的、绿荫葱葱的岛屿垂涎欲滴。

然则他的渴望并不能说服他，与这些安适者相类同：因为凡有绿洲处，也有偶像。

饥饿的、残暴的、孤独的、无神的：狮子的意志如此意愿自己。

摆脱奴隶的幸福，挣脱诸神和礼拜，无畏而可怕，宏伟而孤独：真诚者的意志就是这样的。

真诚者、自由思想者，向来作为荒漠之主人居住在荒漠中；而在城市里，则居住着那些被喂得好好的、著名的智者，——那些役畜。

因为他们总是作为驴子拉着——民众的车！

并不是我因此对他们生出怒气：尽管他们从金色挽具中发出光芒，但在我看来，他们依然是奴仆和被套上挽具的役畜。

而且他们经常是好奴仆，物有所值的奴役。因为德性如是说："如若你必为奴仆，就要寻找到你能最佳地为之效力的那个主人！"

"你主人的精神和德性当因为你是他的奴仆而不断增进：而你自己也将随他的精神与德性而不断成长！"

真的，著名的智者啊，你们这些民众的奴仆！你们自己将随着民众的精神和德性而不断成长——而民众也因你们而增进！我道出这一点，是向你们表示敬意！

然则在我看来，你们纵有自己的德性，也还是民众，目力笨拙的民众，——不知道精神是什么的民众！

精神就是自行阉割的生命：生命因自己的痛苦而丰富自己的知识，——你们已经知道了这一点么?

而且精神的幸福就在于：涂上了圣油，通过眼泪而被供奉，成为献祭之牺牲品，——你们已经知道了这一点么?

而且盲者之盲目以及他的寻求和摸索，依然能见证他观望过的太阳的强力，——你们已经知道了这一点么?

而且认识者当与高山一道学会建造！精神移山，[63]一件小事而已，——你们已经知道了这一点么?

你们只知道精神的火花：但你们看不到精神是一块铁砧，看不到它的铁锤的残暴性！

真的，你们不知道精神的骄傲！但你们更加不会容忍那精神的谦卑性，倘若它一旦想要发言！

而且你们永远不能把自己的精神抛入一个雪坑里：要做这事，你们还不够热呢！所以你们也不知道它的冷酷的欣喜。[64]

而在我看来，在任何方面，你们都与精神太亲热了；你们经常把智慧搞成坏诗人的救济所和医院。

你们并不是兀鹰：所以你们也未曾经验过精神惊恐时的幸福。[(65)] 谁若不是飞鸟，他就不该在深谷之上筑巢。

在我看，你们是温热的：[(66)]但一切深邃的知识皆寒冷地流动。精神最内在的泉流是冰冷的：对于热的手与热的行动者来说却是一种振奋。

你们这些著名的智者啊，你们可敬地站在我面前，硬邦邦，挺直了背！——没有一种强风和意志能推动你们。

你们从未见过船帆行于大海上，那在暴风之下鼓胀成圆形，战栗着向前的船帆吗?

犹如船帆，战栗于狂暴的精神，我的智慧行于大海之上——我的野性的智慧呵！

然而你们这些民众的奴仆，你们这些著名的智者啊，——你们怎能与我同行！——

查拉图斯特拉如是说。

31．夜歌[(67)]

是夜里了：现在所有的喷泉越来越响亮。而我的灵魂也是一个喷泉罢。

是夜里了：现在爱人们的全部歌声才刚刚唤起。而我的灵魂也是一个爱人的歌罢。

在我心里有一个从未平静、也不可平静的东西；它想要声张。在我心里有一种对爱的渴望，它本身说着爱的语言。

我是光明：呵，但愿我是黑夜！然则我被光明所萦系，此乃我的孤独。

呵，但愿我是昏暗的和黑夜般的！我要怎样吮吸光明之乳！

而且，我依然要祝福你们自己，你们这些闪耀之星以及天上发光的虫啊！——而且因为你们的光之赠礼而欢欣。

但我生活在自己的光明中，我饮回从我身上爆发出来的火焰。

我不知道获取者的幸福；而且我经常梦想，偷窃一定比获取更福乐。[68]

我的贫困在于，我的手从未停止过赠予；我的妒忌在于，我看到期待的眼睛，以及渴望的被照亮的夜。

呵，一切赠予者的不幸！我的太阳的阴暗化啊！对渴望的渴望啊！满足中的馋饿啊！

他们从我这儿获取：但我还能触及他们的灵魂吗？在给予与获取之间有一道鸿沟；而且最小的鸿沟是要最后被跨越的。[69]

从我的美中生出一种饥饿：我要伤害那些被我照耀的人们；我要劫掠我的那些受馈赠者：——我是如此渴望作恶。

即便你们迎面伸出手来，我也会缩手；迟疑犹如瀑布，在骤落时依然迟疑的瀑布：——我是如此渴望作恶！

这样一种报复心乃起于我的丰富；这样一种奸诈乃源自我的孤独。[70]

我赠予时的幸福消失于赠予，我的德性已经因其富裕过剩而厌倦了自己！

谁若一味给予，就有失去羞耻之心的危险；谁若总是分发，他的手和心就会因纯然分发而生出胼胝。

我的眼不再因为乞求者的羞耻而流泪；我的手已经变得太坚硬，不能感受那盈盈满握之手的颤动。

我眼里的泪水何往，我心里的绒毛又何往？呵，一切赠予者的寂寞啊！呵，一切发光者的沉默啊！

许多太阳绕行于寂寥天际：它们以自己的光明向一切黑暗之物诉说，——对我却默然无语。

呵，此乃光明对于发光者的敌视，它毫无同情地变换自己的轨道。

在内心深处对发光者不公：横眉冷对众多太阳，——每一个太阳都这样变换。

犹如暴风雨一般，众多太阳飞行于自己的轨道，这就是它们的变换。它们循着自己不可阻挠的意志，这就是它们的冷酷。(71)

呵，你们这些黑暗者，你们这些漆黑如夜者，惟有你们才能从发光者那里取得自己的热量！呵，惟有你们才从光明之乳房里畅饮乳汁和琼液！

呵，我的四周都是冰，我的手在寒冰上烧焦！呵，我心中的渴望啊，它渴望着你们的渴望！(72)

是夜里了：呵，我是必定成为光明的！还有对黑夜的渴望！还有寂寞！

是夜里了：现在我的渴求就像一道泉水喷涌而出，——我渴求言说。

是夜里了：现在所有的喷泉越来越响亮。而我的灵魂也是一个喷泉罢。

是夜里了：现在爱人们的全部歌声才刚刚唤起。而我的灵魂也是一个爱人的歌罢。——

查拉图斯特拉如是歌唱。

32．舞曲

一天傍晚，查拉图斯特拉和他的弟子们穿过森林；而当他寻找一汪泉水时，看哪，他来到一片为树林和灌木丛所围绕的绿草地上：有一群少女在那里跳舞。一俟少女们认出了查拉图斯特拉，她们便骤然停止了跳舞；查拉图斯特拉却以友好的姿态走向她们，跟她们说了下面这番话：

“别停止跳舞嘛，可爱的少女们！到你们这里来的，不是一个眼光恶毒的扫兴之人，也不是少女的仇敌。

在魔鬼面前，我是上帝的辩护者：但这魔鬼却是重力之精神。[(73)] 你们这些轻盈的少女啊，我怎能对神性的舞蹈怀有敌意呢？抑或我怎能厌恶少女们美丽的脚踝呢？

诚然，我是一片森林，幽暗树林下的一个黑夜：可是谁若不怕我的黑暗，他也会在我的柏树下找到玫瑰花盛开的山坡。

他也可以找到那少女们最爱的小神：他就躺在泉边，静静地，闭着眼睛。

真的，他在白天也沉睡，这个懒汉！他是不是抓蝴蝶太多了呢？

你们这些美丽的舞者呵，要是我稍稍责罚一下这个小神，别对我动怒！他一定会叫喊起来，并且哭泣起来，——但即便他哭了，也是可笑的！

而且他应当两眼含泪，请求你们跳一个舞；而我自己愿为他的舞蹈唱一支歌：

一支舞曲，一支针对重力之精神、我那最高又最强的魔鬼的讽刺歌曲，这个魔鬼被说成是“世界的主人”[(74)]。——[(75)]

这就是当丘比特[(76)]与少女们共舞时查拉图斯特拉唱的歌曲。

呵，生命，新近我曾观入你的眼睛！在那里，我似乎沉入深不可测的东西中了。

但你用你的金钩把我拉了出来；当我说你深不可测时，你便讥笑了。

“所有的鱼都这么说的，”你说道，“它们没有探测的东西，就是深不可测的”。

“但我只不过是变化无常的，野性的，完完全全是一个女人，而且并不是一个有德性的女人：[(77)]

虽然你们男人们把我叫做‘深沉者’或‘忠实者’、‘永恒者’，‘神秘者’。

可你们男人们常常把自己的德性赠予我们——呵，你们这些有德性者啊！”[(78)]

这个不可置信的，它就这样笑了；但当它说自己坏话时，我是决不相信它和它的笑的。

而且当我私下里与我的野性智慧谈话时，它便对我愤怒地说：“你意愿，你渴求，你热爱，惟因此你才颂扬生命！”[(79)]

这时我几乎恶狠狠地作了回答，向这个发怒者说出了真理；而且人们能做的最狠毒的回答莫过于，人们对自己的智慧“说出真理”。

因为在我们三者之间情形就是这样。根本上我只爱生命——而且说真的，当我恨生命时我爱之最甚！

可我也喜欢智慧，经常是太过喜欢了：这是因为它竟能十分强烈地回想到生命！

智慧有自己的眼，自己的笑，甚至自己的金色钓竿：两者之间看起来如此相似，我又能何为?

有一次生命问我：这究竟是谁呢，这智慧？——我热切地答道：“对呀！智慧嘛！

人们渴望着它，不厌其烦，人们只能隔着面纱观看之，人们只能透过网格捕捉之。

它美吗？我知道什么呀！但最老滑的鲤鱼也还不免受它的引诱。

它是变化无常的，又是固执的；我经常见它咬牙切齿，逆着自己的头发梳头。[(80)]

也许它是凶恶而虚伪的，而且完全是一个女流之辈；然则当它说自己坏话时，它恰恰最有诱惑性。”

当我对生命说了这些话，生命便奸笑起来，闭上了眼睛。“你到底在说谁呀？”它说，“是在说我罢？

倘若你说得对，——你竟当面跟我说这个！但现在，你倒也来说说你自己的智慧罢！”

呵，现在你重又张开你的眼睛，亲爱的生命啊！而我似乎又沉入深不可测的东西中了。——

查拉图斯特拉如是歌唱。但当舞蹈结束，少女们离去时，他却悲伤起来。

“太阳早就已经下落了，”他终于说，“草地潮湿，树林里吹来一阵凉风。

一个未知之物在我周围，若有所思地观看。怎么！你还活着吗，查拉图斯特拉？

何故？为何？由何？何往？在哪？如何？依然生活下去，这岂不是蠢事一桩？——

呵，我的朋友们，是黄昏在我身上这样发问。原谅我的悲伤吧！

是黄昏时分了：原谅我，已是黄昏了！”[81]

查拉图斯特拉如是说。

33．坟墓之歌[82]

“那里是坟墓之岛，沉默的坟墓之岛；那里也是我的青春的坟墓。我要把一个常绿的生命花环带到那里去。”

心里这样下着决定，我渡过了大海。——

呵，你们，我青春的面容和仪表！呵，你们，所有爱的目光，神性的瞬间！对我，你们消逝得多快啊！今天我想念你们，有如想念我的死者。

我最亲爱的死者啊，从你们那里向我飘来一种甜蜜的气息，[83]一种宽慰心灵、消解泪水的[84]气息。真的，它激动和宽慰着孤独航海者的心。

我永远地还是最富有者和最为人妒忌者——我这个最孤独者啊！因为我曾经拥有过你们，而你们依然拥有着我：告诉我，这树上玫瑰花般的红苹果，曾对谁而掉落下来——像对我一样地掉下来？

我永远地还是你们的爱的继承者和土壤，向你们的记忆开放着多彩的野生的德性，我最亲爱的人们啊！

呵，你们这些可爱的陌生的奇物啊，我们是注定了要相互亲近的；而且，你们并不像胆怯的鸟儿一般走近我和我的渴望——不，是作为信赖者走向信赖者！

是啊，像我一样，也是注定为了忠诚和温柔的永恒：难道我现在必须按你们的不忠来称呼你们吗，神性的目光和瞬间啊：我还没有学会别的名称。

真的，你们对我是消逝得太快了，你们这些逃亡者。然则你们没有逃避我，我也不曾逃避你们：以我们的不忠，我们彼此是无辜的。

为了杀死我，人们便扼死你们，我的希望的歌鸟啊！是的，恶总是向你们射箭，你们这些最可爱者——那是要击中我的心！

而且它们已经击中了！你们却始终是我最心爱的，我的占有物和我的占有状态[(85)]：因此之故，你们就必定要少年早逝，而且也太早了！

向我所占有的最易受伤者，人们射出箭来：那就是向你们射箭，你们，皮肤犹如一种绒毛，更犹如那一瞥即逝的微笑！

然而我意愿向我的仇敌说出这话：比起你们对我所做的，一切杀人罪又算什么啊！

你们对我所做的恶事，甚于一切杀人罪；你们从我身上夺走了不可挽回的东西：——我对你们如是说，我的仇敌们啊！

你们倒是杀死了我青春的面容和最可爱的奇物啊！你们夺走了我的游伴，那福乐的精神！为了它们的纪念，我将安置这个花环和这种诅咒。

这种诅咒针对你们，我的仇敌们！你们倒是缩短了我的永恒，有如一种声音在寒夜里破碎！我几乎只是发现了神性眼睛的闪光——那瞬间！

在某个好时光，我的纯洁曾对我如是说：“万物在我看来都应该是神性的”。[(86)]

于是你们就以污秽的鬼魂来突袭我；呵，现在那好时光逃往何方！

“所有的日子在我看来都应该是神圣的”[(87)]——我青春的智慧曾经如是说：真的，那是一种快乐的智慧的说法！

但你们这些仇敌窃取了我的黑夜，把它卖给了那无眠的痛苦：呵，现在那快乐的智慧逃往何方了？

我曾经渴求那幸福的飞鸟的征兆：你们于是引来一只猫头鹰怪物穿越我的道路，一个不吉的征兆。呵，我那温柔的渴望逃往何方了？

我曾经发誓要断掉一切厌恶之念：你们于是把我的切近之物转变为脓包。呵，我最高贵的誓愿逃往何方了？

我曾经作为盲者行走于福乐的路上：你们于是把污秽抛在盲者的路上：而现在他厌恶那盲者的旧路。[(88)]

而且当我做我最艰难之事，庆贺我胜利地克服时：你们便使那些爱我的人们高呼，我使他们最痛苦了。

真的，这永远都是你们的行为：你们败坏了我的最好蜂蜜，败坏了我那些最佳蜜蜂的辛劳。

对于我的善行，你们总是派遣最放肆的乞丐；对于我的同情，你们总是驱来无可救药的无耻者将它包围。于是你们损害了我的德性信仰。[(89)]

而且，我还献出我的最神圣者为牺牲品：你们的“虔诚”立刻端出了你们更为优厚的礼品：如此使得我的最神圣者愈加窒息于你们那肥脂的气息中。

而且，我曾想要像我从未跳过的那样跳舞：我意愿在九天之外跳舞。而你们当时说服了我最亲爱的歌者。

而且，现在他唱起了一支可怕而阴沉的曲子；呵，他呜呜作响，传到我耳里有如阴郁的号角！[(90)]

杀人的歌者，恶的工具，最无辜者啊！我已经准备好最佳的舞蹈：[(91)]而你的音调谋杀了我的迷醉！

惟有在舞蹈中，我才懂得比喻那至高的事物：——而现在，我那至高的比喻还不曾通过我的四肢来传达！

我的最高希望还不曾被传达，还不曾被释放！而且，我青春的所有幻象和慰藉都已经死灭了！

我是怎样一味忍受的？[92]我怎样经受和克服了这种创伤？我的灵魂是怎样从这些[93]坟墓里复活的？

的确，我身上有一个不可损伤、不可掩埋的东西，一个能炸毁岩石的东西：那就是我的意志。它默然穿越岁月，丝毫不曾改变。

我的老意志，它意愿以我的双脚走它的路；它的性情是冷酷的，不可损伤的。

我惟有在脚跟上才是不可损伤的。[94]你始终还在那儿生活，最忍耐者啊，你永远不变地存在！你永远还在冲破一切坟墓！

在你身上也还有我未释放的青春；而且作为生命和青春，你在此满怀希望，端坐于黄色的荒坟之上。

是的，对我来说，你依然是所有坟墓的破坏者：祝福你，我的意志！惟在有坟墓的地方才有复活。[95]

查拉图斯特拉如是唱道。

34．自我克服[96]

你们这些大智者啊，那驱使你们并且使你们热烈的东西，你们把它称为“求真理的意志”[97]吗？

求一切存在者之可思状态的意志：我如是称你们的意志！

你们意愿使一切存在者首先变成可思的：因为你们满怀猜疑，怀疑一切存在者是否已经可思。

然则一切存在者当顺从和屈服于你们！你们的意志就意愿如此。它当变得光滑，听命于精神，成为精神的镜子与反照。

大智者呵，这是你们的整个意志，作为一种权力意志；即便你们谈论善与恶，谈论价值评估，情形亦然。

你们还意愿创造一个你们能够对之下跪的世界：这就是你们最后的希望和醉态。

可是，非智者们，即民众，——他们犹如一条河流，有一只小船继续漂浮其上：而在此小船上，端坐着那些价值评估，庄严而伪装。

你们曾把你们的意志和价值置于生成之河流上；被民众当作善与恶来相信的东西，向我透露出一种旧的权力意志。

大智者呵，那是你们，是你们把这种客人置于小船上，且赋予他们富丽堂皇和骄傲大名，——你们和你们支配性的意志啊！

现在这条河继续载负着你们的小船：它必须载负这小船。

尽管汹涌波浪溅起泡沫，愤怒地抵抗小船的龙骨，那也无关紧要！

大智者呵，你们的危险和你们的善与恶的终结，并不是这条河：而是那种意志本身，是权力意志，——那种不竭的创生的[98]生命意志。

但为了使你们理解我关于善与恶的说法：我还要把我关于生命和一切生命体之本性的说法告诉你们。

我探究过生命体，为认识生命体的本性，我走遍了最大和最小的路。

当生命体闭嘴时，我还用百倍明镜捕捉它的目光：使它的眼睛能对我说话。而它的眼睛的确对我说话了。

然而，在我仅仅发现了生命体的地方，我也听到了关于服从的说法。一切生命体都是服从者。

还有，这是第二点：不能服从自己者，就得受命令。生命体的本性就是这样。

而我听到的第三点则是：命令比服从更难。[(99)]不只是因为命令者担负着一切服从者的重负，而且是因为这种重负容易把他压碎：——

在我看来，一切命令中都含着一种试验和冒险；而且当生命体发出命令时，它本身就在冒险。

是的，甚至于当生命体命令自己之时：这时候，它也必须为自己的命令付出代价。对它自己的法律而言，它必须成为法官、报复者与牺牲者。

这是如何发生的呢？我曾这样问自己。什么东西劝说生命体，使之服从和命令，并且在命令之际也服从呢？

大智者呵，现在且听我的话吧！请严肃地加以检验，看看我是否已经探入生命之心脏，并且直抵其心脏的根底！[(100)]

凡在我发现生命的地方，我都发现了权力意志；即便在奴仆的意志中，我也发现了做主人的意志。

弱者服役于强者，这是弱者的意志劝它这样做的，而弱者的意志意愿主宰更弱者：它不想放弃的只是这样一种快乐。

正如弱小者献身于强大者，以便它能在最弱小者身上获得快乐和权力：最强大者也还同样地献身，为权力之故而冒险——冒生命之险。

冒险和面临危险，甚至于孤注一掷以死相搏，这就是最强大者的奉献。

凡有牺牲、服役和爱之目光的地方：也有做主人的意志。弱者取隐秘路径潜入强者的堡垒，直抵强者的心灵——在那儿窃取权力。

而生命本身向我说出了这个秘密。它曾说："看哪，我是一个必须永远克服自身的东西。"

"诚然，你们把它叫做求创生的意志，或者力求目的的冲动，力求达到高者、远者和多样者的冲动：但所有这一切都是一体的，是同一个秘密。"

"我宁可没落，也不愿放弃这个惟一者；真的，凡有没落的地方，凡有落叶飘飘的地方，看哪，就有生命的牺牲——为了权力！"

"我必须成为斗争，成为生成和目的，成为目的之对立面：呵，谁猜到了我的意志，也就一定能猜到，他必须走上何种曲折的道路！"

"无论我创造什么，无论我怎样爱它，——我必须很快成为它的对手，以及我的爱的对手：我的意志意愿这样。"

"甚至于你，认识者呵，你也只不过是我的意志的小径和脚印：真的，我的权力意志也紧跟着你的求真理的意志！"

"以'求此在的意志'这种说辞射向真理者，当然击不中真理：这样一种意志——是没有的！"

"因为：不存在的东西是不可能意愿的；但在此在（Dasein）中存在的东西，如何还可能意愿此在呢！"

"只不过，凡有生命处，就有意志：但不是求生命的意志，而是——我要如是教你——求权力的意志！"

"对于生命体，许多东西被高估了，高于生命本身；然则在这种评估本身中说话的——就是权力意志！"——

生命曾这样教导我：大智者呵，我还要据此为你们解开你们心中的谜团。

真的，我要告诉你们：永远不变的善与恶——是没有的！出于自身，善与恶必须总是一再克服自己。

你们这些价值评估者呵，你们以你们的善与恶的价值和说辞来实施威力：而这就是你们隐蔽的爱和你们灵魂的闪光、战栗和洋溢。[(101)]

然则从你们的价值中生长出一种更强大的威力，以及一种新的克服：蛋和蛋壳破碎于此。

而且，谁若必须在善与恶中成为一个创造者：真的，他就必须先成为毁灭者，必须先打碎价值。

所以，至高的恶归属于至高的善：而这种善却是创造性的善。——

让我们只是谈论这事，大智者呵，尽管这是糟糕的。沉默更糟糕；一切默然不表的真理会变成毒药。[(102)]

让一切破碎吧，——能够在我们的真理上破碎的一切！有许多房屋还有待建造！[(103)]

查拉图斯特拉如是说。

35．崇高者

我的海底是平静的：谁能猜测它隐藏着诙谐的怪物！

我的深渊是不可动摇的：但它发出飘浮的谜团和大笑的光芒。

今天我看到了一个崇高者，一个庄严者，一个精神的忏悔者[(104)]：呵，我的灵魂是怎样因他的丑陋而发笑！

胸部高挺，有如那些吸气者：他就这样站在那儿，这个崇高者，而且默然无声。

悬挂着丑陋的真理，他的猎物，而且浑身衣衫褴褛；他身上也布满了刺——但我还没有看到一朵玫瑰。

他还未曾学会笑和美。这个猎手阴沉地从知识之林回来。

他从与野兽的战斗中回来：但从他的严肃神情上，也还透出一只野兽的模样——一只未被战胜的野兽。

他总还站在那儿，就像一只跃跃欲试的老虎；但我不喜欢这些紧张的灵魂，我的趣味也对所有这些退却者怀有敌意。

朋友们呵，你们告诉我，趣味和口味是无可争执的吗？然则一切生命就是关于趣味和口味的争执啊！

趣味：它既是重量，也是天平和衡量者；多么不幸啊，一切生命体，它们都想要对于重量、天平和衡量者毫无争执地生活！[105]

这个崇高者，倘若他已厌倦于自己的崇高：这时他的美才会开始，——而且这时我才会中意他，觉得他好有味道。

而且惟当他背弃自己时，他才能跳越自己的阴影——真的！并且跳入他的太阳之中。

他在阴影里坐得太久了，这精神的忏悔者已经面颊苍白了；他几乎饿死于期待了。

他的眼里依然含着蔑视；他的嘴里藏着厌恶。诚然他现在安静了，但他的安静尚未置于太阳底下。

他应当像公牛一样行动；而且他的幸福应当带有泥土的气息，而不是带有对大地的蔑视的气息。

我想看见他成为一头白色公牛，在犁铧前面喘息着、吼叫着：而它的吼叫应当仍然赞颂大地上的一切。[106]

他的面容依然是黑暗的；手的影子遮住了它。他眼睛的感觉依然被蒙上阴影了。

他的行为本身依然是遮着他的阴影：手掩蔽了行动者。他还不曾克服自己的行为。

我满心喜欢他那公牛般的脖颈：而现在我也还愿意看见天使般的眼睛。

他也还必须忘却自己的英雄意志：他应当成为一个高升者，而不只是一个崇高者：——苍穹[(107)]本身当能使之高升，这个无意志者呵！

他曾制服过怪物，他曾解答过谜团：然而他也还应当解救自己的怪物和谜团，还应当使它们转变为天国的孩子。

他的知识还未曾学会微笑和毫无妒忌；他涌动的热情还不曾在美里安静下来。

真的，他的渴望不应在餍足中沉默和隐匿，而是要在美中！优美风姿属于心思宏伟者的慷慨大度。

把手臂放在头上：英雄当这样休息，也当这样克服自己的休息。

但恰恰对英雄来说，美是万物中最艰难者。对于一切热烈的意志，美都是不可获取的。

一点点过多，一点点过少：在这里这恰恰是多，在这里这就是最多。

以松懈的肌肉，卸下鞍羁的意志，兀自站立：崇高者呵，这对你们所有人来说都是最艰难的！

当权力变成仁慈，并且下降为可见之物：我把这样一种下降叫做美。[(108)]

而且我就要向你，你这强力者呵，而不是向其他任何人，径直要求美：让你的善成为你最终的自身克服吧。

我相信你能作一切恶：因此我意愿你的善。

真的，我时常笑那些弱者，他们因为跛足而自以为善！

你当追求柱子的德性：柱子升得越高，就变得越来越美，越来越温柔，但内部却越来越坚硬，越来越有负荷力。[(109)]

是的，你崇高者呵，有朝一日你还当成为美的，当持镜映照你自己的美。

然后你的灵魂将因为神性的欲望而战栗；而且在你的虚荣中也将有一种崇拜！

因为这就是灵魂的秘密：惟当英雄离弃了灵魂，方能在梦中接近灵魂，——那超英雄。

查拉图斯特拉如是说。

36．教养之邦[(110)]

我飞向未来太远了：一种恐惧攫住了我。

而且当我环视四周，看哪！时间是我惟一的同伴。

于是我往回逃，逃回家去——而且越来越急促：你们当代人呵，我就这样来到你们这里了，而且进入教养之邦了。

我第一次为你们带来观看的眼睛，以及美好的欲望：真的，我是心怀渴望而来的。

但对我是怎样一回事呢？尽管我那么畏惧，——我也必得笑了！我的眼睛从未见过如此斑杂多彩的东西。

我笑啊笑，而我的腿和我的心还在战栗：“这里是一切颜料罐的家乡啊！”——我说道。

面孔和肢体被涂上五十种颜料：你们就这样端坐于此，令我惊奇，你们当代人呵！

你们周围还有五十面镜子，迎合和传布着你们的色彩游戏！

真的，当代人呵，你们根本不可能戴上一副比你们自己的面孔更好的面具！谁能——认识你们啊！

写满了过去时代的符号，这些符号上面又涂上新的符号：这样你们就很好地隐蔽起来，让所有解密者都认不出你们了！

即便有肾脏检查者：但谁还会相信你们有肾脏！你们似乎是由颜料和胶布条烘出来的。

从你们的面纱看去，所有时代和民族都是五彩缤纷的；从你们的姿态上说，所有习俗和信仰都是五光十色的。

谁若除去你们的面纱、包裹、色彩和姿态：他剩下来的恰好够用来吓唬麻雀。

真的，我自己就是一只受惊的鸟儿，曾见过你们赤裸而毫无色彩；而当这具骨骼向我示爱时，我便飞走了。

我倒宁愿在阴界与过去的幽灵一起，依然当一位临时工！[(111)]——因为阴界的鬼魂也比你们更肥硕和丰富！

这一点，是的，就是这一点，乃我内心的痛苦：我既不能忍受你们赤裸，又不能忍受你们穿着，你们这些当代人呵！

未来的一切阴森可怕，以及向来使迷路之鸟战栗的东西，委实都比你们的“现实”更隐秘和更亲切。

因为你们说：“我们完全是现实的，毫无信仰和迷信”：你们就这样自鸣得意——呵，也还没有自夸的胸腔！

是的，你们这些斑杂多彩者呵，你们如何能够信仰！——你们乃是一切向来被信仰的东西的图画！

你们乃是信仰本身的变化不定的反驳，以及对一切思想的肢解。不可信者：我这样叫你们，你们这些现实者呵！

所有时代都在你们的精神里彼此喋喋不休；所有时代的梦想和闲言都要比你们的清醒更现实！

你们是不会生育者：因此你们缺乏信仰。但谁若必须创造，他也就总是有自己的真实梦想和星象——而且也相信信仰！——

你们是半开半掩的门，掘墓者就守候在门旁。而且，这就是你们的现实：“一切皆值得毁灭。”[(112)]

呵，一如你们站在我面前，你们这些不会生育者，肋骨多么瘦削！而你们当中，有人一定能够看清楚自身。

他说：“也许有一个上帝，当我睡着时，暗暗盗去了我的某个东西？真的，那足够制造一个女人了！”[(113)]

“我的肋骨的贫瘠是奇异的！”许多当代人就这样说了。

是的，你们让我发笑了，你们这些当代人呵！尤其是当你们对自己感到惊奇时！

倘若我不能笑你们的惊奇，而且不得不从你们的杯中喝下一切令人厌恶的东西，那我是多么不幸啊！

然而，我愿轻松对待你们，因为我必须承担重负；如果我的负担上再加上些甲虫和飞虫，那有什么关系啊！

真的，我的负担不会因此变得更重些！而且，你们这些当代人呵，我的大疲倦并不来自你们。——

呵，现在以我的渴望，我还当升向何方！我从群山上遥望着祖国和故乡。

但我在哪里都找不到家乡：我在所有城市都不能安居，所有门户都是我启程之所。

我的心灵刚刚把我逐向当代人，而当代人于我格格不入，构成一种嘲讽；我被逐出祖国和故乡了。

所以我只还爱我的孩子们的国度，[(114)]那未发现的远隔重洋的国度：我叫我的船帆求索复求索，驶向这个国度。

我愿将功赎罪，补偿我的孩子们，因为我是我的父辈的孩子：也要补偿全部未来——这个当代！

查拉图斯特拉如是说。

37．无瑕的知识[(115)]

昨夜月亮升起时，我便以为它想要生产一个太阳：它那么广博而丰满地躺在地平线上。

然而，它是用自己的怀孕来欺骗我；我更愿意相信月亮上有男人，而不是相信月亮上有女人。[(116)]

诚然，这个胆怯的夜游神，它也是少有男人气的。真的，它带着坏良心漫游于屋顶。

因为它是贪婪而妒忌的，这月亮上的僧侣，它渴望大地，渴望一切爱恋者的欢乐。

不，我不喜欢它，这屋顶上的雄猫呵！我讨厌所有在半掩的窗户周围潜行者！

它虔敬而静默地游走于群星的地毯上：——但我不喜欢一切轻移的脚步，其中甚至不会发出一点靴刺的声响。

每个诚实者的步履都是有声响的；但猫儿却从地上偷偷溜走。看哪，月亮像猫儿似的走来，不诚实地走来。——

我把这个比喻给你们这些敏感的伪善者，你们这些"纯洁的认识者"呵！我把你们叫做——贪婪者！

连你们也爱大地与尘世：我猜透了你们！——但你们的爱中含着羞耻和坏良心，——你们有如月亮！

人们曾劝说你们的精神去蔑视尘世之物，但不曾劝说你们的内脏：可这内脏却是你们身上最强壮者！

而现在你们的精神羞于服从你们的内脏的意志，而且因为自己的羞愧而走上隐蔽小路和欺骗之路。

"这许是我最高的事情了"——你们虚伪的精神对自己这样说——"毫无欲求地去观看生活，而不像狗似地伸着舌头"。

"在静观中享福，以死寂的意志，没有自私的花招和贪婪——全身冰冷而苍白，但有着陶醉的月亮之眼！"

"这许是我最爱的事情了"，——这个受诱惑者这样诱惑自己——"热爱大地，一如月亮之爱大地，[117]而且仅仅以眼光触摸大地之美。"

"而且，这在我看来就是关于万物的无瑕的知识，我对于事物毫无所求：惟求能躺在事物面前，犹如一面具有千百只眼睛的镜子。"——

呵，你们敏感的伪善者，你们这些贪婪者啊！你们的欲求中缺少天真无邪：因此你们现在诽谤欲求！

真的，你们热爱大地，并非作为创造者、生育者和乐于生成者！

天真无邪在哪儿呢？在有生育意志的地方。谁意愿超出自身进行创造，他就具有最纯洁的意志。

美在哪儿呢？在我必须以全部意志去意愿的地方；在我意愿热爱和没落、使得一个形象不只是形象的地方。

热爱与没落：两者是永远合拍的。爱的意志：那就是，也愿意去死。我对你们怯懦者[(118)]如是说！

然而现在，你们被阉割了的斜视竟想要成为“沉思”！而怯懦者的眼睛能够触摸的东西，竟要被命名为“美”！[(119)]呵，你们这些高贵名称的玷污者！[(120)]

但你们无瑕者呵，你们纯洁的认识者呵，你们所得的诅咒当是你们永远不会孕育：尽管你们广博而丰满地躺在地平线上！

真的，你们嘴里充斥着高贵的话语：而我们要相信你们的心灵充溢着吗，你们这些撒谎大王？

但我的话语是微不足道的、受蔑视的、曲曲折折的话语：

我愿意拾起你们进餐时掉到桌子下的弃物。[(121)]

我总还能够与你们——伪善者——言说真理！是的，我的鱼刺、贝壳和带刺的叶子应当[(122)]——使伪善者的鼻子发痒！

恶劣空气总是围绕着你们和你们的筵席：你们贪婪的思想、你们的谎言和隐秘勾当，其实就在空气里！

不妨先大胆相信你们自己吧——你们和你们的内脏！谁不相信自己，他就永远撒谎。

你们把一个上帝的面具悬挂在你们自己面前，你们这些“纯洁者”啊：你们的可怕的蛇爬进了一个上帝的面具里。

真的，你们这些“沉思者”呵，你们骗人呢！连查拉图斯特拉也一度成了傻子，为你们的神性的外皮所蒙蔽；他没有猜到这神性外皮下充塞着蛇。

一个上帝的灵魂，我曾以为它在你们的游戏里游戏，你们这些纯洁的认识者啊！我曾以为没有比你们的艺术更好的艺术了！

距离为我隐瞒了蛇的秽物和恶臭：还有，一只蜥蜴的狡计贪婪地在此潜行。

可我走近你们了：白昼来到我这里——而现在白昼也走向你们，——月亮的恋情到头了！

看哪！它被逮住了，苍白地站在那儿——在曙光面前！

因为灼热的红日已经到来，——她对大地的爱到来了！

全部太阳的爱是天真无邪，是创造欲！

看哪，她多么不耐烦地来到大海上！难道你们没有感到她的爱的焦渴和热烈吗?

她想要吸吮大海，把大海的深渊吸到她的高度：大海的欲求于是随着千百只乳房高涨起来。

大海意愿为太阳的焦渴所亲吻和吮吸；大海意愿成为空气，成为高空，成为光的路径，甚至成为光本身！

真的，如同太阳一样，我也热爱生命和一切深邃的大海。

而且在我，这就是知识：一切深渊当上升——达到我的高度！

查拉图斯特拉如是说。

38．学者[(123)]

当我睡着时，一只羊吃了我头上的常春藤花环，——它吃着，而且说："查拉图斯特拉再也不是一个学者了！"

说了这话，它便牛哄哄地走开了。一个孩子向我讲述了这件事。

我喜欢躺在这里，孩子们游戏的地方，在断墙残壁间，在蓟草和红罂粟花下。

对于孩子们，同样也对于蓟草和红罂粟花，我依然是一个学者。他们是天真无邪的，即便有恶意也还是天真无邪的。

但对于羊群，我再也不是学者了：我的命运意愿如此——让它得到祝福吧！

因为这就是真相：我已经迁出了学者之家：而且我猛地把身后的门关上了。

我的灵魂饥饿地坐在他们的桌旁已经太久了；我不像他们那样被定向于知识，有如被定向于轧碎核桃。

我爱自由和清新大地上的空气；我宁愿睡在牛皮上，而不愿睡在他们的尊严和尊重上！

我太热了，而且为自己的思想所烧灼：这常常要剥夺我的呼吸。于是我必须进入旷野中，离开所有满是灰尘的房间。[(124)]

但他们冷漠地坐在冷漠的阴暗处：对于一切事物，他们都只愿当旁观者，而且小心提防着，不愿坐在太阳晒着台阶的地方。[(125)]

有如那些站在街上瞅着路过者的人们：他们也这样等待着，瞅着别人想出来的思想。[(126)]

如果人们用手去抓他们，他们就像面粉袋一样在四周扬起灰尘，而且是不自愿地：但谁能猜到他们的灰尘来自谷物，来自夏日田野的黄色欢乐呢？

如果他们装出聪明的样子，他们短小的箴言和真理就使我不寒而栗：他们的智慧经常带着一股气味，仿佛这种智慧起于泥沼：而且真的，我也已经听到青蛙在其中呱呱地叫。[(127)]

他们是机敏的，他们有着聪明的手指：我的单纯对于他们的繁复意愿什么啊！他们的手指善于做一切穿针引线、编织纺线的活计：他们就是这样编织精神之袜的！[(128)]

他们是好的钟表：人们只要操心把它们正确地上紧发条！然后它们无误地指示时辰，发出一种轻微的噪声。

他们像磨坊和木夯一般工作：只要向它们投入谷粒！——他们已经知道把谷粒磨细，把谷粒弄成白面粉。

他们相互严密地监视，没有很好地彼此信任。点子多而有小机灵，他们等待着那些人们，其知识跛足而行的人们，——他们像蜘蛛一般等待着。

我总是看到他们在小心地准备毒药；而且这时总是在手上戴上玻璃手套。

他们也知道玩假骰子；我发现他们如此热心地玩着，以至于汗水直淌。[(129)]

我们彼此陌生，而且他们的德性[(130)]更让我讨厌，甚于他们的虚伪和他们的假骰子。

而且当我居于他们身边时，我是居于他们之上。由此他们对我生出了怨恨。

他们根本不愿意知道有人在他们头上游走；所以他们就在我与他们的脑袋之间，放置了木头、泥土和垃圾。

他们就这样压低了我的脚步声：而且迄今为止，我都最难被最大的学者所听到。

他们把所有人的过错和软弱置于他们与我之间：——他们把这个叫做自己家里的“假天花板”。

但尽管如此，我仍以自己的思想游走于他们的头顶之上：

而且即便我愿踩着我自己的缺陷，我还会在他们和他们的头顶上。

因为人类是不平等的：公正如是说。我意愿的东西，他们是不可意愿的！

查拉图斯特拉如是说。

39．诗人[(131)]

“自从我更好地认识身体之后，”——查拉图斯特拉对他的一个门徒说——“精神于我就只还仿佛是精神了；而一切‘永不消逝的东西’——也只不过是一个比喻。”[(132)]

“我是有一次听你这样说过的，”这个门徒答道，“当时你还加了一句：‘但诗人们撒谎太多。’为什么你竟说诗人们撒谎太多呢？”[(133)]

“为什么？”查拉图斯特拉说，“你问为什么吗？我并不是那种人们可以问其为什么的人。”

“难道我的体验是昨天的么？我体验到了我的意见的理由，其实很久了。”

“倘若我想要自己拥有我的理由，我岂不是必得成为一只记忆之桶了？”

“保存我的意见本身，这于我已经太多了；许多鸟儿飞离了。”

“间或我也在我的鸽棚里发现一只飞来的鸟，是我所陌生的，而当我伸手去摸它时，它战栗起来。”

“然则查拉图斯特拉曾向你说过什么呢？是说诗人们撒谎太多吗？——但连查拉图斯特拉也是一个诗人。”

“那么你相信他在此说出了真理吗？你为什么相信这一点呢？”

那个门徒答道：“我信仰查拉图斯特拉。”但查拉图斯特拉摇着头笑了。

“信仰并没有使我幸福，”他说，“尤其是对我的信仰”。[134]

但假如有人十分严肃地说，诗人们撒谎太多：那么他是对的，——我们撒谎太多。

我们知道得也太少了，我们是糟糕的学习者：所以我们就不得不撒谎。[135]

而且在我们诗人当中，谁没有伪造过自己的酒呢？我们的酒窖里出现过许多毒液，我们在那儿干过许多难以形容的事。

而且因为我们知道得少，所以我们打心眼里喜欢精神上的贫者，尤其是当他们是一些年轻女子时！

而且即便是老女人们夜间讲述的事儿，我们也还是渴望的。我们把这一点叫做我们身上的永恒女性。[136]

而且仿佛有一条特殊的隐秘的知识通道，它对于要学点什么的人们是掩埋着的：所以我们相信民众及其“智慧”。[137]

但所有诗人都相信这一点：谁躺在草地上或者躺在荒凉的山坡上，竖起耳朵仔细听，总能体会到天地之间的事物的某些东西。[138]

而且如果他们发生温柔的激动，诗人们就总是以为自然本身爱上他们了：

还有，自然潜入他们的耳朵，说着隐秘之事和爱恋的奉承话：这是他们在所有凡人面前自鸣得意和自吹自擂的！[139]

呵，天地之间有如此之多的事物，只有诗人们才能让人梦想它们！[(140)]

而且尤其是在天空之上：因为一切神祇都是诗人的比方、诗人的诈骗！[(141)]

真的，我们总是被上引[(142)]——也即被引向白云国度：我们把自己多彩的皮囊置于上面，然后把它们叫做神祇和超人：——

他们倒是恰好相当轻巧，适合于这种座椅！——所有这些神祇和超人。

呵，我是多么厌倦于所有这些难以达到的、据说完全能成就大事的东西！呵，我是多么厌倦于诗人们！[(143)]

当查拉图斯特拉这样说话时，他的门徒愤愤然，但他沉默无语。而查拉图斯特拉也默然了；他的眼睛向内返观，就仿佛在极目远望。[(144)]最后他叹息，喘了一口气。

我属于今天和从前，他于是说道；但我身上有某种东西，它属于明天、后天和未来。

我已经厌倦于诗人，老诗人和新诗人：在我看来，他们都是浅薄的，都是浅海。

他们未曾充分思入深处：因此他们的感情不曾深入根底。

一点淫乐和一点无聊：这还是他们的最佳思索了。

他们所有竖琴的声音，在我看来是鬼怪的呼吸和倏忽；迄今为止，对于音调的热情，他们知道什么啊！——

在我看，他们也不够纯洁：他们完全把水搅浑，使之显得深深的。

而且他们喜欢由此装作和解者：但在我看来，他们一直是中间人、搅拌者、半拉子和不洁者！——[145]

呵，我确实曾把我的网投向他们的大海，想要捕捉好鱼；然而我总拉上来一个古老神祇的脑袋。

大海就这样把一块石头给饥馑者。[146]而且他们自己固然也可能来自大海。[147]

确实，人们在他们当中也能找到珍珠：由此他们就更像坚硬的介壳类动物。在他们那儿，我没有找到灵魂，而是常常找到咸的黏液。

他们向大海也还学到了虚荣：难道大海不是孔雀中的孔雀么？[148]

即便在最丑的水牛面前，它也展开自己的尾巴，它永远不会厌倦于它那银丝绒的尖屏。

水牛抵触地观望着，它的灵魂接近沙地，更接近于丛林，而最接近于泥淖。[149]

对它来说，美、大海和孔雀的盛装是什么啊！这个比喻是我对诗人们说的。

真的，他们的精神乃是孔雀中的孔雀和一片虚荣之海！

诗人的精神需要旁观者：即便那是水牛！——[150]

然而我已经厌恶于这种精神：而且，我看到它厌倦于自己的时候就要到了。

我已经看到诗人们已经转变了，把目光转向自己了。

我看到精神的忏悔者[151]就要到来：后者是从他们[152]中生长出来的。

查拉图斯特拉如是说。

40．大事件[153]

大海里有一个岛——与查拉图斯特拉的幸福之岛不远——上面总有一座火山在冒烟；民众在说它，尤其是民众中那些老女人，说它犹如一块岩石被放置在阴界大门前：但穿过火山而下却是一条狭路，通向这阴界大门。

当查拉图斯特拉逗留在幸福之岛上的时候，发生了一件事：有一只船到这个火山冒烟的岛旁抛锚；而它的船员们上岸去狩猎兔子了。但正午时分，船长和水手们重新集合时，他们忽然看见一个人凭空向他们走来，有个声音清晰地说道："是时候了！是至高的时候了！"而当这形象最接近他们时——它却犹如一个幽灵迅速地飞过，朝着火山所在的方向——他们极为惊恐，认出那是查拉图斯特拉；因为除了船长本人，他们所有人都看到过查拉图斯特拉，而且他们像民众一样热爱查拉图斯特拉：于是等量的热爱与畏惧并存[154]。[155]

"看哪！"老舵手说，"查拉图斯特拉奔向地狱了！"——

当这些水手们登上这火山岛时，同时谣言四起，说查拉图斯特拉已经失踪了；而且当有人问他的朋友们时，朋友们讲：查拉图斯特拉夜里坐船走了，没有说要去哪儿。

于是产生了一种惶恐不安；三天以后，这种惶恐不安又辅以水手们讲的故事——而且现在所有人都说，魔鬼把查拉图斯特拉抓走了。虽然他的门徒们嘲笑此类闲言；其中有一个门徒甚至于说："我宁愿相信是查拉图斯特拉抓来了魔鬼。"但在他们的灵魂深处，他们全体都满怀忧虑和渴望：所以当第五天查拉图斯特拉在他们中间露面时，他们快乐极了。[156]

下面描述了查拉图斯特拉与火犬的谈话：

地球有一层皮，查拉图斯特拉说；而且这层皮有种种病。例如，其中有一种病被叫做“人类”。[157]

还有另一种病被叫做“火犬”：关于这种火犬，人类已经对自己撒了许多谎，而且一任自己撒谎。

为了探究这个秘密，我曾越洋过海：而且我看到真理赤裸裸的，真的啊！从脚一直裸到颈。

现在我知道了火犬是怎么回事；同样知道了所有那些不惟老妇人才害怕的喷发和颠覆之魔鬼是什么意思。

出来吧，火犬，出于你的深渊！我喊道，而且坦白吧，这深渊有多深！你那儿呼呼地吹上来的东西从何而来？

你在海上喝足了：你那带盐味的雄辩口才[158]透露了这一点！真的，对于一只深渊的犬来说，你从浅处[159]取食太多了！

我充其量把你看作大地的腹语表演者：而且当我听到喷发和颠覆的魔鬼说话时，我总感到它们与你相似：带盐味的、说谎的和肤浅的。

你们懂得吼叫，懂得用灰尘来掩盖！你们是最佳的大言不惭者，充分学会了使泥淖沸腾的艺术。

你们在哪儿，那儿必定总是烂泥围在近处，还有大量臃肿的、空洞的、受压迫的东西：它们意愿进入自由。

你们所有人都最爱吼叫“自由”：可是，一旦“大事件”周围充斥大量吼叫和烟雾，我便失却了对它们的信仰。

相信我吧，恶魔般嘈杂的朋友呵！最大的事件——不是我们最喧闹的时候，而是我们最寂静的时刻。

这个世界并不是绕着新嘈杂声的发明者而旋转的：而是绕着新价值的发明者而旋转的。世界无声地旋转。

而且只管承认吧！当你的嘈杂和烟雾消失时，总是只有微少的事发生。一座城市变成了木乃伊，一个石像倒在烂泥里，这有何要紧的呢！

而且我还要对石像的颠覆者说这个话。把盐投到海里，把石像投向泥淖，这大抵是最大的愚蠢了。

石像躺在你们的蔑视的泥淖里：但它的定则恰恰在于，从蔑视中重又长出生命和活生生的美！

现在它以更具神性的面貌站起来，楚楚动人；而且真的！它还要向你们表示感谢，谢谢你们把它颠覆了，你们这些颠覆者啊！

然而，我要以此劝告君王[(160)]和教会，以及所有老弱者和德性衰弱者——就让你们被颠覆吧！使得你们重又获得生命，重又获得自己——德性！——

我在火犬面前如是说：它于是怏怏不乐地打断了我的话，问道："教会么？那究竟是什么呢？"

教会？我答道，那是国家之一种，而且是最会撒谎的一种。但沉默吧，你这伪善之犬呵！你当然最了解自己的种类！[(161)]

与你自己一样，国家也是一只伪善之犬；与你一样，国家也喜欢用烟雾和吼叫来说话，[(162)]——与你一样，它要使人相信它是从万物之腹来说话的。

因为它根本上意愿成为大地上最重要的动物，这个国家；而人们也相信它是这样的。

当我说完这话，火犬的举止犹如因嫉妒而胡闹了。"怎么啊？"它叫喊道，"是大地上最重要的动物吗？而人们也相信它是这样的吗？"从它的喉管里发出如此大量的雾气和可怕的声音，以至于我以为，它会因愤怒和嫉妒而窒息。

终于，它稍稍平静些了，而它的喘息也减弱了；但一俟它平静下来，我便笑着说：

“你发怒了，火犬：所以对于你，我讲的是有道理的！

而为使我依然保持我的道理，且听我说另一只火犬：它真的是从大地的心脏来说话的。

它的气息成了黄金和金雨：它的心脏意愿如此。灰尘、烟雾和热的黏液，于它还算什么啊！

欢笑就像一片彩云从它那儿飞舞起来；它厌恶你的漱口、呕吐和内脏的绞痛！

然则黄金与欢笑——这是它从大地的心脏中获取的：因为，你无妨知道这一点，——大地的心脏是黄金的。”

当火犬听了这番话，它再也受不了听我讲话了。它羞怯地夹起自己的尾巴，小声地叫了两声汪！汪！就爬到自己的洞里去了。——

查拉图斯特拉如是讲述。然而他的弟子们几乎没有听他的：他们十分急切地想跟他讲讲水手、兔子和飞行者。

“对此我当怎样设想呢！”查拉图斯特拉说。“难道我竟是一个鬼怪？

但那也许是我的阴影吧。你们一定已经听到过漫游者及其阴影吧？

然而有一点是确凿的：我必须更迅速地抓住它，——不然它还会败坏我的名誉。”(163)

查拉图斯特拉再次摇摇头，感到惊奇。“对此我当如何设想呢！”他再次说道。

“那鬼怪究竟为什么叫喊：‘是时候了！是至高的时候了！’何以竟是——至高的时候了？”——

查拉图斯特拉如是说。

41．预言家

“——而且我看到[164]有一种巨大的悲哀袭击人类。最优秀的人们已经厌倦于自己的事业了。

流行着一种学说，随之而来有一种信仰：‘一切皆空虚，一切皆相同，一切皆过往！’

而所有山丘都发出回响：[165]‘一切皆空虚，一切皆相同，一切皆过往！’我们固然收获过：但为何我们的全部果实都腐烂而变成褐色了呢？昨夜从凶恶的月亮里掉下了什么呢？

所有工作都是徒劳，我们的美酒变成了毒药，凶恶的目光炼焦了我们的田地和心灵。

我们全体都干枯了；而且，如果火落在我们身上，则我们就会像灰尘一样飞散：——是的，我们使火本身也厌倦了。

所有井泉都为我们涸竭了，连大海也已经退去。整个的地基要撕裂开来了，而深渊却不愿吞咽！

‘呵！哪里还有一片大海是人们可以溺死的呢？’我们发出这样的悲叹声——越过浅平的泥沼。[166]

真的，我们已然厌倦于死亡了；现在我们依然醒着而且活下去——在墓室里！”——

查拉图斯特拉听到一个预言家如是说；而且这预言家的预言打动了他的心，把他改变了。他悲哀地四处溜达，感到疲倦；他变得与预言家所讲的人们一样了。

真的，他对自己的门徒们说，只消一会儿，这漫长的黄昏就要到来了。(167)呵，我该怎样来挽救我的光明！

使得我不至于在这种悲哀里窒息！对于更遥远的世界，即便对于最遥远的黑夜，它当是光明啊！

如此这般心里含着忧伤，查拉图斯特拉四处溜达；有三天之久，他不饮也不食，没有休息，失了言语。最后他竟沉沉睡去。而他的门徒们坐在他周围，长夜相守，忧切地等着他醒来，等着他重新讲话，从他的哀伤中恢复过来。

而这就是查拉图斯特拉醒来后所讲的话；不过，他的声音传到他的门徒们那儿，犹如来自远方。

朋友们呵，且听我所做的梦吧，并且帮我猜出它的意思！

这个梦对于我还是一个谜团；它的意思隐藏在它里面，还不能以自由的翅膀飞越它自身。

我梦到自己已经拒绝了全部生命。在那荒凉的死神之山堡上，我已经成了守夜者和守墓者。

我在那上面守护着死神的棺材：阴沉的穹隆下站满了这种胜利的标志。被战胜了的生命穿过玻璃棺材盯着我。

我呼吸着满是灰尘的永恒之气息：我的灵魂抑郁而尘封。谁在那里也还能够揭开自己的灵魂呢！

子夜的光亮总是环绕在我周围，孤独蹲在它旁边；此外还有，呼噜呼噜的死之寂静，那是我的朋友当中最坏的一个。

我带着钥匙，那所有钥匙中最锈迹斑斑的；而且我也懂得，用它去打开所有大门中最嘎嘎作响的那一扇。

当大门的门扇开启时，那声响犹如一种凶狠的鸦噪声传遍了长长的通道：这只鸟恶意地啼叫，它是不愿被吵醒的。

但当周围又归于默然无声，变得寂静，而我独自坐在这种险恶的沉默里，那是更可怕和更揪人心扉的了。

如果还存在着时间的话，那么时间就这样流逝了，令人难耐地过去了：对此我知道什么啊！但终于，把我唤醒的事情发生了。

门上敲了三下，犹如雷声，穹隆里又有三次回响：我于是走到大门口。

啊哈！我叫道，谁把他的灰搬到山上来了？啊哈！啊哈！谁把他的灰搬到山上来了？

我按动钥匙，推门，费了好大劲。但那门打开得还没有一指宽：

其时有一阵怒吼的风扯开了门扇：这阵风呼啸着、尖厉地、刺骨地，向我抛来一口黑棺材：

而且，在怒吼、呼啸和尖厉中，这黑棺材爆裂了，吐出千百种大笑。

而且，千百具面孔，孩童的、天使的、夜鹰的、傻瓜的和婴儿般大小的蝴蝶的面孔，都冲着我大笑、讥讽和怒吼。

我因此害怕极了：惊恐把我推倒在地。而且我因恐惧而大叫起来，一如我从未这样大叫过。

然而我自己的叫声把我唤醒：——我苏醒过来了。——[168]

查拉图斯特拉就这样讲述了自己的梦，然后沉默了：因为他还不知道怎样解说自己的梦。但他最喜欢的一个门徒[169]迅速站了起来，一

把抓住查拉图斯特拉的手，说道：

“你的生活本身已经为我们解说了这个梦，查拉图斯特拉呵！

你自己不就是那阵尖厉地呼啸的风，把死神之城堡的大门撕开的吗?

你自己不就是那口黑棺材，充满着生命中多彩的恶意和天使的面孔吗?

真的，就像千百种孩童的大笑一样，查拉图斯特拉走进所有墓室，嘲笑这些守夜者和守墓者，以及把阴沉的钥匙弄得丁当作响的人们。

你将用你的大笑恐吓他们，推翻他们；昏聩和清醒将证明你对于他们的支配权力。

而且，即便那漫长的黄昏和致死的疲倦到来，你也不会在我们的天空上没落，你这生命的代言人呵！[170]

你曾让我们看到新的星球和新的夜之壮丽；真的，你把笑本身张开，有如一个多彩的帐篷张开在我们头上。

现在，将总是有孩童的笑从棺材里汩汩流出；现在，将总是有一阵强风凯旋而来，战胜一切致死的疲倦：在我们看来，你本身就是它的担保者和预言者！

真的，你梦见了他们本身，你的仇敌们：这是你最艰难的梦！

然而，正如你从他们中醒来，回到你自己，同样地他们也当从自身中醒来——而且是来到你这儿！”——[171]

这个门徒如是说；其他人现在都簇拥在查拉图斯特拉周围，抓住他的手，想要劝他离开床席和悲哀，回到他们这里来。但查拉图斯特拉直直地坐在床上，带着异样的目光。就像一个从遥远异乡返回故里的人，他凝视着门徒们，审视他们的面庞；他还没有认出他们。但当

他们把他扶起来，让他站着，看哪，他的眼睛一下子发生转变了；他明白了发生的一切，捋着胡须，用有力的声音说：

“好吧！这刚好是时候了；不过，我的门徒们，我们去弄一顿美餐吧，而且要快点！我是想这样来为噩梦赎罪！

然而，那预言家应当在我身边一起吃喝：真的，我还要向他指示一片大海，是他能在其中溺死的！”

查拉图斯特拉如是说。然后，他久久地盯着那个充当释梦者的门徒的脸，同时摇着头。——

42．救赎

有一天，当查拉图斯特拉走过大桥时，一群残废者和乞丐围住了他，有一个驼背者对他如是说：[(172)]

“看哪，查拉图斯特拉！连民众也向你学习，获得对你的学说的信仰：然则要使民众完全信仰你，还需要有一样东西——你首先还必须说服我们这些残废者！在这里，你现在有一个美好的选择，而且真的，是一个可以多次把握的机会！你可以医好盲者，使跛者跑步；而且对于负担太多的人，你也蛮可以轻减他们一点：——我以为，这许是使残废者信仰查拉图斯特拉的正确方法！”

查拉图斯特拉却如是回答这位讲话者：“如果人们取走了驼背者的驼背，那就取走了驼背者的精神——民众这样说。如果人们给予盲者以眼睛，盲者就会看到世上太多的坏事：于是他就会诅咒那个把他医好的人。而使跛者跑步的人，就使跛者遭受最大的伤害：因为当他无法抑制自己的恶习时，他就几乎不能跑步——关于残废者，民众就是这样说的。而且，当人们向查拉图斯特拉学习时，查拉图斯特拉为何不也向民众学习呢？

然而这在我看是最无关紧要的，自从我在人群里面，看到："这人少一只眼睛，那人缺一只耳朵，另一人缺脚少胳膊，还有人失了舌头或鼻子或者脑袋"。

我看见而且看到过更坏的事情，以及各种各样如此可恶的事情，以至于我既不想说所有的事，又不想对有些事保持沉默：那就是，人们什么也没有，除了他们太多地拥有一件东西——他们无非是一只大眼睛，或者是一张大嘴巴，或者是一个大肚子，或者是无论何种大东西，——我把这种人叫做颠倒的残废者。

而且当我走出了自己的孤独，第一次走过这座桥时：我不相信自己的眼睛，我再三望过去，终于我说："这是一只耳朵嘛！一只与人一般大小的耳朵！"我更好地望过去：确实的，耳朵下面还活动着某个东西呢，它渺小、贫乏和瘦弱得可怜。而且真的，这只硕大的耳朵落在一根瘦小的杆子上——而这杆子就是一个人！谁若在眼睛上戴上一副眼镜，他甚至还能认出一张妒忌的小脸孔；还有一个浮肿的小灵魂在杆子上晃悠。但民众却告诉我，这只大耳朵不只是一个人而已，而是一个伟人，一个天才。然而，当民众谈论伟人时，我是从不相信他们的——而且我保持着自己的信仰，就是说：这是一个颠倒的残废者，对于全体他拥有太少，而在一件东西上他又拥有太多"。

当查拉图斯特拉对驼背者以及驼背者所代言的人说了这番话，就带着深深的恼怒转向自己的门徒们，说道：

"真的，我的朋友们呵，我在人群里游走，犹如游走于人类的残片和断肢中间！

我发现人类被捣毁而零落不堪，就像在战场和屠场上似的，这对于我的眼睛来说乃是最可怕的事。

而且我的眼睛从现在逃往从前：所发现的始终相同：残片、断肢和可怕的偶然性——但没有人类！

世上的现在和从前——呵！我的朋友们——这是我最不能忍受的东西；而且，倘若我还不是一个先知，还不能预见将来必定到来的东西，那么我就不知道如何生活。

一个先知，一个意愿者，一个创造者，一种未来本身以及一座通向未来的桥梁——呵，也还仿佛是这座桥上的一位残废者：查拉图斯特拉是这一切。

还有，连你们也常常问自己：‘对于我们，查拉图斯特拉是谁呢？我们该如何称呼他？’与我自己一样，你们也给出种种问题来作答案。

他是一个允诺者吗？抑或一个执行者？是一个征服者吗？抑或一个继承者？是一个秋天吗？抑或一把犁铧？是一位医生吗？抑或一个痊愈者？

他是一个诗人吗？抑或一个真诚者？是一位解放者吗？抑或一个束缚者？是一个好人吗？抑或一个坏人？[(173)]

我游走于人群中，犹如在未来的残片中：我所能观望的那种未来。

而且，我的全部心力，全部创作和追求，就是把残片、谜团和可怕的偶然性诗意地编织起来，集为一体。

还有，倘若人也不是诗人、解谜者和偶然性的救赎者，那么，我如何能忍受成为人呢！

把过去者救赎出来，并且把一切‘它曾是’改造为一种‘我曾如是意愿它！’[(174)]——这在我看来才叫救赎！

意志——此乃解放者和令人愉快者的名称：我的朋友们呵，我曾这样教导你们！现在也请学着这一点吧：意志本身还是一个囚犯。

意愿得到解放：但那个甚至要给解放者带上镣铐的东西，又叫做什么呢？

‘它曾是’：这就是意志的咬牙切齿，以及它最孤独的悲伤。对于已经做过的事昏聩无能——对于一切过去者，它是一个凶恶的旁观者。

意志不能意愿返回；它不能打破时间以及时间的渴望，——这就是意志最独孤的悲伤。[(175)]

意愿得到解放：意愿本身何以想到要摆脱自己的悲伤，嘲笑自己的牢狱呢?

呵，每个囚犯都变成傻子！被囚的意志也傻子般解救自己。

时光不能倒退，这正是意志的愤怒；‘曾是者’——就是意志推不动的石头。

于是意志就出于愤怒和不满推动石头，向那些不像它那样感到愤怒和不满的东西实施报复。

意志这个解放者就这样成为一个令人痛苦者：而且对一切能受苦者，它都加以报复，因为它自己不能返回。

这个，的确，只有这个，才是复仇本身：意志对时间和它的‘它曾是’的憎恶。

真的，我们的意志中蕴含着一种大愚蠢；而且，这种愚蠢学会了精神，这实在是对一切人性的诅咒！

复仇精神：我的朋友们呵，这是迄今为止人类的最佳沉思；而且，哪里有痛苦，哪里就总该有惩罚。

‘惩罚’，复仇这样称呼自己：它用一句谎言佯装自己有一个好良心。

而且，因为意愿者由于不能意愿返回而本身就有一种痛苦，——所以意愿本身和一切生命都应当——成为惩罚！

而现在，精神上堆积起层层乌云：直到最后，疯狂宣扬说：‘一切皆消逝，故一切皆值得消逝！’[(176)]

‘而且时间必定要吞噬自己的孩子，这本身就是公正，就是那种时间定律’：疯狂这样宣扬。[(177)]

‘万物是按照正义和惩罚，以道德的方式安排好了的。呵，哪里有对万物之流和‘此在’（Dasein）之惩罚的救赎呢？’疯狂这样宣扬。

‘如果有一种永恒的正义，那么可能有一种救赎吗？呵，‘它曾是’这块石头是不可推翻的：一切惩罚也必定是永恒的！’疯狂这样宣扬。

‘没有一种行为是能消灭的：它如何能通过惩罚而被搁置呢！此在也必定永恒地又成为行为和罪责，这一点，正是这一点构成‘此在’之惩罚的永恒性！

‘除非意志终于解救了自己，意愿变成非意愿——’：但我的兄弟们呵，你们是知道这个疯狂的虚幻歌曲的！

我曾引你们远离这虚幻歌曲，当时我教导你们：‘意志乃是一个创造者’。[(178)]

一切‘它曾是’都是一个残片，一个谜团，一种可怕的偶然性——直到创造性的意志补充说：‘但我曾如是意愿它！’——直到创造性的意志补充说：‘但我如是意愿它！我将如是意愿它！’[(179)]

但它已经如是说了吗？而这事是何时发生的呢？意志已然卸下了它自己的愚蠢的羁具吗？

意志已然成为它自己的救赎者和令人愉快者了吗？它已经荒废了复仇之精神以及一切切齿仇恨吗？

还有，谁教过它与时间和解，以及比一切和解更高的东西？

意志，作为权力意志的意志，必定要意愿比一切和解更高的东西——：但这事是怎样发生的呢？谁也还把那种返回意愿教给过它呢？”

——但他的话讲到这里，发生了一件事：查拉图斯特拉突然停止了，完全像一个惊恐到极点的人一样。他用惊恐的眼睛望着门徒们；他的眼睛利箭一般穿透他们的思想和隐秘之念。可过了一小会儿，他就又笑了起来，平静地说：

“与人们一起生活是艰难的，因为沉默是多么艰难。[(180)]尤其是对于一个好讲话的人来说就更是如此。”——[(181)]

查拉图斯特拉如是说。驼背者倒是倾听了这番谈话，原已掩了自己的脸；但当他听到查拉图斯特拉的笑声时，就好奇地抬头看了，缓缓地说道：

“不过为什么查拉图斯特拉对我们讲话，不同于对自己的门徒们讲话呢？”

查拉图斯特拉答道：“这有什么可奇怪的！人们当可以驼背的方式与驼背者讲话嘛！”

“好啊”，驼背者说；“人们自可以学校的方式与学生们胡扯了。

但为什么查拉图斯特拉对自己的学生讲话——不同于对他自己讲话呢？”——

43．人类的聪明[(182)]

高不可怕：可怕的是斜坡！

在斜坡上，眼光向下投，双手却向上抓。于是心灵因这双重的意志而眩晕。

呵，朋友们，你们也能猜到我心灵的双重意志么？

这，这就是我的斜坡和我的危险：我的眼光投向高处，而我的双手却想守持和支撑——在深处！

我的意志依附于人类，我用锁链把自己系缚于人类，因为它把我拉升而达乎超人：因为我的另一种意志意愿达乎超人。

而且，为此我盲目地生活在人群中；仿佛我不曾认识他们似的：我的双手不至于完全丧失它们对于坚固之物的信仰。

我不认识你们人类：这样一种黑暗和慰藉经常在我周围展开。

我坐在为每个流氓无赖而设的大门通道上，问道：谁要骗我啊?

这是我的第一种人类的聪明：我让自己受骗，为的是不要留神防着骗子了。

呵，倘若我留神防着人类：则人类如何可能成为我的气球的拉线！它很容易把我往上拉，很容易把我扯离了！

这种天意支配着我的命运，那就是：我必定是毫不谨慎的。

而且，谁若不想在人群中受煎熬，就必须学会从所有杯子中喝水；而且，谁若想在人群中保持纯洁，就必须懂得也用污水洗涤。

还有，我为安慰自己经常如是说："好吧！来吧！衰老的心灵！一种不幸不曾落到你头上：享受之，把它当作你的——幸福吧！"

然而这是我的另一种人类的聪明：我爱护虚荣者胜于骄傲者。

难道受伤的虚荣不是一切悲剧之母吗？但在骄傲受伤的地方，就可能长出某种比骄傲更好的东西。

为使生命好看，它的戏必须好好演：而为此就需要有好演员。

我感到所有虚荣者都是好演员：他们表演，并且要人们喜欢观看他们，——他们全部的精神都寓于这种意志。

他们表演自己，他们发明自己；我喜欢在他们近处观看生命，——这能医好忧郁症。

因此我爱护虚荣者，因为他们是医好我的忧郁症的医生，使我拘执于人类有如拘执于一出戏。

而且还有：谁能测出虚荣者之谦逊的全部深度呢！因为他的谦逊，我善待于他，同情于他。

他意愿从你们那儿学会对于自身的信仰；他以你们的目光为生，他从你们双手中吞食颂扬。

如果你们说谎称赞他好，他就依然相信你们的谎言：因为他的心深深地叹息："我是什么啊！"

而且，如果真正的德性就是不自知的德性：那么，虚荣者是不知道自己的谦逊的！——

然而，这是我的第三种人类的聪明：我不会让你们的畏惧来败坏我对恶人面貌的兴致。

我极其快乐地看到炽热的太阳所孕育的奇迹：老虎、棕榈树和响尾蛇。

即便在人群中，也有炽热太阳的美好孵化，也有恶人身上许多值得惊奇的东西。

诚然，正如你们的大智者在我看来根本就没有那么智慧：我感到人类的恶也是名不副实的。[(183)]

我常常摇着头问：你们这些响尾蛇呵，为什么还发出响声呢?

真的，甚至对于恶来说，也还有一个未来！最炽热的南方还没有为人类所发现。

现在，多少事已经被叫做最坏的恶，实际上，它们也只不过是十二尺宽和三个月之久而已！[184]但有朝一日，更伟大的龙将来到世上。

因为超人也不能没有自己的龙，那配得上超人的超龙[185]：为此必须有十分炽热的太阳，依然在潮湿的原始森林里燃烧！[186]

你们的野猫必须先变成老虎，你们的毒蟾蜍必须首先变成鳄鱼：因为好的猎人当有好的猎物！

而且真的，你们善人和正义者呵！你们身上有许多可笑的地方，尤其是你们对那种一直被叫做“魔鬼”的东西的畏惧！

你们的灵魂对于伟大者是多么疏异，以至于以超人之善也会令你们觉得可怕！

还有，你们这些智者和知识者呵，你们会逃避智慧的灼热阳光，而超人就在其中快乐地赤身沐浴！

你们这些我亲眼见到的最高等的人呵！这就是我对你们的怀疑和我隐秘的笑：我猜测，你们或许会把我的超人——叫做魔鬼！

呵，我已经厌倦于这些最高等的和最优秀的人了：我要求自己从他们的“高处”上去、出去、离去，直抵那超人！[187]

当我看到这些最优秀的人赤裸着时，我突然战栗起来：于是我长出了翅膀，飞向遥远的未来。

飞向更遥远的未来，飞向比艺术家向来梦想的还更南方的南方：到那诸神羞于任何衣裳的地方！[188]

然而，我愿看到你们是经过装饰的，而且打扮得好好的，虚荣的，庄严的，作为“善人和正义者”，——

而且，我自己也愿经过装饰，端坐于你们中间，——使得我认不出你们与我自己：这就是我的最后一种人类的聪明。

查拉图斯特拉如是说。

44．最寂静的时刻

我的朋友们啊，我身上发生了什么事？你们看到我错乱了，被放逐了，不愿服从，准备走人——呵，是要离开你们！

是的，查拉图斯特拉必须再次回到他的孤独里：然而这一次，这头熊不乐意回到它的洞里！

我身上发生了什么事呢？是谁要求这事的？——呵，是我愤怒的女主人意愿如此，她对我说过话的：我曾对你们说过她的名字吗?

昨天傍晚时分，我最寂静的时刻对我说：这就是我那可怕的女主人的名字。

而且事情就是这样，——因为我必须把一切都告诉你们，使你们的心灵不会对突然离别者变得冷酷无情！[(189)]

你们知道沉睡者的恐惧吗？——

他从头到脚彻底害怕了，因为他的根基就要陷落，梦就要开始了。

我要打比方告诉你们这一点。昨天，在最寂静的时刻，我的根基陷落了：梦开始了。

时针在移动，我生命的钟在喘息——，我从来没有听到过我四周如此寂静：所以我的心害怕了。

然后有某种声音无声地对我说：“你知道这个吗，查拉图斯特拉？”——

我听到这轻声低语便惊叫起来，我的脸上褪去了血色：但我默然不响。

于是那声音再次无声地对我说："你知道这个的，查拉图斯特拉，但你不说！"

我终于像一个固执者一样，回答道："是的，我知道这个，但我不愿说！"

于是那声音又无声地对我说："你不愿意吗，查拉图斯特拉？这是真的吗？不要把你藏在自己的固执中！"——

我像一个孩子一般哭泣和战栗起来，并且说："唉呀，我原是愿意的，但我怎能做到！只免了我这事吧！它超乎我的力量！"[(190)]

于是那声音又无声地对我说："你有什么要紧，查拉图斯特拉！说出你的话，粉身碎骨算了！"——

我回答道："呵，那是我的话么？我是谁呀？我等着更有价值者；哪怕只是因他而粉身碎骨，我还不值呢。"[(191)]

于是那声音又无声地对我说："你有什么要紧？在我看，你还不够谦恭。谦恭是有最坚硬的皮毛的。"——

我回答道："我的谦恭之皮毛还有什么没有忍受过啊！我住在我的高山脚下：我的顶峰有多高呢？还没有人告诉我。但我是蛮知道我的山谷的。"

于是那声音又无声地对我说："呵，查拉图斯特拉啊，谁若要移山，也得移动山谷和凹地的。"——

我回答道："我的话还不曾移过什么山，我说的话还不曾达到人类。我固然曾走向人群，但我还不曾达到过人群。"[(192)]

于是那声音又无声地对我说："于此你知道什么嘛！黑夜最静默的时候，露珠才落在草上。"——

我回答道："当我找到并且走上自己的道路时，他们讥笑我了；而且实际上当时我的双脚是哆嗦的。

他们对我这样说：你荒废了道路，现在你也荒废了行走！”

于是那声音又无声地对我说：“他们的讥笑有什么要紧啊！你是一个荒废了服从的人：现在你应当下命令！

难道你不知道所有人都最需要的是谁吗？那就是命令大事业者。

完成大事业是艰难的：但更艰难的是命令大事业。[193]

这是你最不可宽恕的地方：你拥有权力，而你却不愿支配。”——

我回答道：“我没有狮子的声音去发布全部命令。”[194]

于是那声音又如耳语一般对我说：“最寂静的言语最能激起风暴。以鸽足轻轻到来的思想驾驭着世界。

呵，查拉图斯特拉，你当行进，作为必定要到来者的阴影：于是你将命令，而且在命令之际前行。”——

我回答道：“我害羞呢。”

于是那声音又无声地对我说：“你还必须变成孩童，毫不害羞。

青春的高傲依然在你身上，后来你已经变得年轻了：但谁要变成孩童，也还必须克服自己的青春。”——[195]

我思忖良久，不免战栗。但最后，我还是说了起先说过的话：“我不愿意。”

这时我四周发出了一阵笑声。唉哟，这笑声是怎样撕裂我的内脏，剖开我的心灵啊！

那声音最后一次对我说：“呵，查拉图斯特拉，你的果实成熟了，但对于你的果实，你还没有成熟！

所以你必须重又回到孤独里去：因为你还要软化的。”——

又发出了一阵笑声，然后逃逸了：于是我四周变得寂静无声了，犹如有了双重的寂静。但我躺在地上，[196]四肢冒汗。

——现在你们听到了一切，知道我为何不得不回到孤独里去。我的朋友们，我丝毫没有对你们隐瞒。

相反，甚至这一点你们也听我说了，谁依然是所有人当中最静默者——而且意愿如此。[197]

呵，我的朋友们啊！我原本还有些话要对你们说，我原本还有些东西要给你们！但为什么我不给呢？难道是我吝啬吗？”——[198]

但当查拉图斯特拉讲完了这些话，他突然感到了强烈的痛苦，又痛感朋友们离别的临近，于是放声大哭起来；也没有人知道如何安慰他。而在夜里，他便独自离去了，离开了他的朋友们。[199]

---

(1)誊清稿中的标题：第二道曙光。——编注

(2)就像一位撒好了……］据誊清稿：就像一位播种者，撒好了一把种子，来检验土地的肥力；参看《新约·马太福音》，第13章第3行。——编注

(3)作为赠予者保持着羞愧之心］参看“夜歌”，本书第137页第16—17行。——编注

(4)莠草要被叫作小麦了！］参看《新约·马太福音》，第13章第25行。——编注

(5)我丢失了我的朋友们……］参看第二部的题词（同《查拉图斯特拉如是说》第一部，本书第101页，第28—29行）；关于对“丢失者”的寻找，参看《新约·路加福音》，第15章第4行。——编注

(6)——说真的，我太明白这梦……］准备稿：我的学说处于危险中，我最亲爱者需要自己的导师，而且处于迷途中。好吧！那么我就要再度前行：我必须为他们- - - ／好吧，那么我就要前行，［去寻找他们，我的丢失者：我想要给他们更多的东西，比我向来给他们的［更佳的东西］，只是我必须寻找我的丢失者：这次必须给他们，使我能得到［- ］［我最初的礼物］，我第一［次］- - - ／这一次我必须给他们更多的爱：因为他们已经厌倦了我最初的礼物。——编注

(7)但不是像一个寻求透气的……］据誊清稿：而倒是仿佛他遇到了一件大幸事。他的鹰和蛇惊异地看着他：恰好在这时，曙光的红焰出现在他幸福的面孔上：他的话是一个先知和歌者的话。——编注

(8)我为我的幸福所伤害了］参看理查德·瓦格纳：《西格弗里德》第3幕："把我唤醒者伤害了我"，以及科利版第8卷28［23］注释。——编注

(9)向着日出和日落］参看《旧约·诗篇》第50章第21行。——编注

(10)我走上新路……］据誊清稿：我讲新的语言，就像一切创造者：我已经厌倦。——编注

(11)即便我的敌人……］据誊清稿：我不想把我的财富送给谁！——编注

(12)雷电的纵笑］誊清稿：闪电与雷声。——编注

(13)呵，我怎能晓得用牧笛……］但我想要用牧笛把我的羊群引回到我的爱那里。/呵，我对你们的渴望怎样在我的流放地生长！而现在我甚至担心，我的爱还连同你们的渴望一道使你们害怕！据誊清稿：但你们当回到我身边；我想要用我温柔的歌把你们引向我的智慧。/呵，我对你们的渴望和我的爱的癫狂是怎样生长起来的！而现在我担心，我的爱本身［使我愈加疏远你们而且愈加可怕］连同你们的［癫狂］渴望一道使你们害怕。在誊清稿同一个页面上，有关于这些废弃诗句的下列异文：真的，我将不会用牧笛把我的羊群引向我的爱。/有一个渴望者在寻求你们：呵，我的爱不会还连同你们的渴望一道使你们害怕！——编注

(14)誊清稿中的标题："关于诸神"。——编注

(15)无花果从树上……］参看尼采1869年10月7日致罗德（Rohde）的信。——编注

(16)也许并不是你们……］据誊清稿：不是你也不是我，我的兄弟啊：但你的意志可以把你和我自己改造成超人的父亲和祖先——这是你的意志的福乐！——。——编注

(17)你们能够思想一个……］参看科利版第10卷，5［1］第188节。我要强迫你们合人性地思想：一种必然性，对于那些能够〈作为〉人而思考的人们而言。对于你们来说，一种诸神的必然性或许不是真实的。——编注

(18)我把它叫做恶的……］参看科利版第10卷，5［1］第212节。空虚者、惟一者、不动者、完满者、满足、毫无意愿——这或许是我的恶：简言之：无梦的睡眠。——编注

(19)一切不朽者……］参看歌德：《浮士德》第2卷，第12104—12105行；也可参看《快乐的科学》，第84节以及相关注释。——编注

(20)创造——这是对于痛苦的……］参看科利版第10卷，5［1］：创造是对于痛苦的解脱。但痛苦是创造者所必需的。痛苦乃是自我转变，在每一种诞生中都有一种死亡。人们必须不仅成为婴儿，而且也成为孕妇：作为创造者。10［20］：一切创造都是改造——而且凡在创造之手发挥作用的地方，就有大量死亡和没落。/惟有这才是死亡和破碎：雕塑家无情地在大理石上打击。/他要把创造性的形象从石头中释放出来，他因此就必须是无情的：——因此我们所有人都必须受苦、赴死、化为尘土。——编注

(21)即使在认识中，我也……］［认识：我这样来命名我所有的］［而且即使在欲望中我也感受到］即使在认识中我依然感受到我的意志的生产、创造和生成的快乐！［而如果我的认识的］而如果我的认识中还存有纯真：那么我想把它叫做："求生产的意志"！据誊清稿：我的认识：它只不过是对价值的渴望、欲求、评估和斗争！而认识者的纯真只不过是他的"求生产的意志"！——编注

(22)呵，你们人类啊……］参看科利版第10卷，13［3］：倘若我除了你们再也不爱超人了，那么我如何忍受之！/可我何以给了你们百倍的镜子？还有永恒的目光？/我也以对超人的爱克服了对你们的爱。/而且，正如我忍受你们，你们也必须忍受自己，出于对超人的爱。/在我看来，你们就是那石头，里面沉睡着所有塑像中最高贵者：没有任何别的石头了。/而且，正如我的锤子朝着你们打去，在我看来你们也应当朝你们自己打去！锤子的呼声当唤起沉睡的形象！——编注

(23)誊清稿中此处删除以下内容：第一稿：它们与我毫不相干：现在你们对我说，我要对所有神祇不公/也许你们是对的：因为并非对于与我们为敌的人，我们最为不公：而是对于与我们根本不相干的人。/但是——不然我能怎么办呵，我的朋友们？第二稿：它们与我根本不相干［我与它们擦肩而过。但是］，这些神祇。但我也许是对它们不公。/可我们全体都最不公地对待的，并非与我们为敌的人：而是与我们毫不相干的人。但是——不然我能怎么办呵，我的朋友们？此外还有第三稿：它们与我根本不相干，这些神祇。而且也许我是对它们不公。/因为我们全体都是这样：［并非对与我们为敌和反对我们的人，我们的不公最大，而是对于与我们毫不相干的人］与其说是对与我们为敌的人不公，不如说是对与我们根本不相干的人。/但是不然我能怎么办呵！［我］这人，我这石头，我这最丑陋最坚硬的石头，其中——沉睡着我的形象！参看下文"同情者"一章，本书第115页，第12—13行。——编注

(24)参看科利版第10卷，3［1］第92节。如果同情者失去了对自身的羞耻感，并且对我们说，同情就是德性本身：那么，人们就要同情同情者了。——编注

(25)我的朋友们，你们的朋友……］参看科利版第10卷，12［1］第110节。认识者生活在人类中，并不像在动物中，而是——就是在动物中。——编注

(26)而对于认识者，人类本身……］参看科利版第10卷，12［1］第89节。人是有着红红面颊的动物：人是经常不得不感到羞耻的动物。——编注

(27)真的，我不喜欢那些……］参看《新约·马太福音》，第5章第7行。——编注

(28)伟大的义务并不……］参看科利版第10卷，3［1］第206节。伟大的义务并不让我们感恩，而是使我们生出强烈的报复欲。——编注

(29)而对那个被魔鬼……］参看科利版第10卷，12［1］第182节。要是人们不把自己的魔鬼拉扯大，则小小的恶行就会使人们——变得渺小。——编注

(30)呵，我的兄弟们！……］参看科利版第10卷，1［1］第341节。我们对每个人总是了解得过多了些。——编注

(31)而如果你有一个……］参看科利版第10卷，12［1］第183节。对于自己的朋友，人们应当成为一个休养所，然则是一张硬床，一张行军床。——编注

(32)而如果有一个朋友……］参看科利版第10卷，12［1］第188节。“我原谅你对我所做的：但你对自己做同样的事，我又怎能原谅你！”——一个爱者如是说。——编注

(33)魔鬼曾经对我……］参看科利版第10卷，3［1］第287节。“上帝对人类的爱就是他的地狱”——魔鬼说过。“但人们怎能也爱上人类呵！”。——编注

(34)呵，但愿有人……］参看科利版第10卷，9［36］：查拉图斯特拉传授如何从救世主那里解救出来。——编注

(35)当大海使他们……］有如在中世纪童话中。——编注

(36)但它终于来了……］关于“建造居所”，参看《新约·马太福音》，第17章第4行。——编注

(37)呵，这伪造的光明……］参看科利版第10卷，9［6］：教堂：伪造的光明，甜蜜化的严肃薰香，向着虚假畏惧的引诱，我不喜欢那种灵魂，后者向自己的上帝——下跪。参看尼采1883年5月22日从罗马致奥维贝克（Overbeck）的信：昨天我竟看到了人们跪着爬上神圣的阶梯。——编注

(38)我想看他们赤身……］参看科利版第10卷，13［1］：如果你们的美本身并不劝人忏悔，你们的话语能做什么啊！——编注

(39)真的，他们的救世主……］据誊清稿：呵，这个［教士］囚犯和未得救者令我同情！反对他们［我活着］查拉图斯特拉活在自由的第七重天！——编注

(40)这些救世主的精神……］据誊清稿：他们的精神曾有太多的缺陷：凡有一个缺陷的地方，他们便飞快地投入自己的妄想，并且把后者称为上帝——最穷困的代用品！——编注

(41)誊清稿中此处删去如下内容：你们的同情的呼吸太过短暂了。——编注

(42)他们把血的标记写在……］参看科利版第10卷，4［17］：鲜血不能论证；鲜血也不能拯救。我不喜欢那些厌世者，- - - 4［249］：鲜血论证教会：鲜血要拿真理创造什么！/如果你们想要从我这里获得正义，那么就要拿理由而不是拿鲜血来证明。5［1］第175节。鲜血是真理最坏的见证人：鲜血毒化一种学说，使之成为一种仇恨。——编注

(43)今天，我的美在嘲笑……］参看科利版第10卷，9［48］：你们究竟是不是意愿得到报偿呢？以及4［247］：章〈节〉。你们意愿报偿吗？在我看来，你们当作报偿来意愿的东西就是你们德性的尺度！——编注

(44)这就是你们最可爱的……］参看科利版第10卷，9［13］：圆环那种要重新达到自身的渴望——我渴望之。——编注

(45)而且你们的德性的……］参看科利版第10卷，9［45］：一颗星沉落而消隐了——但它的光仍在途中，它将于何时终止在途中呢？/你是一颗星吗？若然，你就必须也游移不定，无家可归。——编注

(46)此处“我是公正的”（ich bin gerecht）与“我受了报复”（ich bin ger-cht）在德语中发音极相似。——译注

(47)他们抬高自己，只是……］参看《新约·马太福音》，第23章第12行。——编注

(48)再还有这样一些人，他们认为……］参看科利版第10卷，3［1］第356节。如你们所言，你们相信宗教的必然性？诚实些吧！你们其实只相信警察的必然性，而且为了自己的金钱和安宁而害怕强盗和小偷！——编注

(49)有些人看不到人类的……］参看科利版第10卷，3［1］第4节。谁若不能看到一个人的高贵，他恰恰因此就以一只猞猁之眼来看一个人的卑下。参看《善恶的彼岸》，第275节。——编注

(50)原文为selbstlos，字面直译为“无自身的”。——译注

(51)难说是我的厌恶本身……］据誊清稿：难道流氓痞子是我所必需的，才使得我的厌恶为我提供了飞翔的翅膀？难道我的厌恶是我所必需的，才使得我［找到

了源泉］，找到了更高之物，以及纯粹的源泉？——编注

(52)朋友们啊，只管把你们……］把你们纯洁的眼光投向这个源泉吧：它怎会因此变得浑浊呢？真的，它［只］当以它的纯洁对你们微笑！据誊清稿：把你们纯洁的眼光投向这个井泉吧：［它的水面当因为这样的礼物而微笑］让你们的眼睛笑出你们的纯洁。据誊清稿：纯洁者把他的眼光投向这个井泉：投向剔透的、幸福的水面。——编注

(53)我们在未来树上建筑……］就像乌鸦之于厄里亚（Elias），《旧约·列王记下》，第17章第6行。——编注

(54)参看科利版第10卷，10［7］：毒蛛的技巧是黑色的、有熏黑作用的：但我把毒蛛叫做“最坏的世界”的说教者。——编注

(55)塔兰图拉毒蛛（Tarantel）：一种产于南欧的毒蜘蛛，据传被它咬伤后需要长时间狂舞方能消除蛛毒。——译注

(56)灵魂］誊清稿：民众的灵魂。——编注

(57)因为人类是要……］参看科利版第10卷，9［49］：对复仇的净化——此乃我的道德。——编注

(58)这些毒蛛，他们对生命……］参看科利版第10卷，12［43］：他宣讲生命，是要伤害那些本身背弃生命的人们：因为后者比他更强大，具有更纯洁的心灵。/但背弃生命之后，他自己端坐于巢穴里：我并不把这叫做生命，像蜘蛛一样织网和吃苍蝇。——编注

(59)眼下拥有权力者……到家］据誊清稿：害怕生命，因为他们具有更柔弱的心灵；而且他们喧嚷着，想战胜更寂静者。——编注

(60)誊清稿中此处删去如下内容：它意愿已经为晨光美景所照亮：因此它要求和眺望远方！——编注

(61)从上下文看，此处“他”应指被咬的“我”。——译注

(62)把我牢牢地绑在这根柱子上吧］就像奥德赛。——编注

(63)精神移山］参看《新约·哥林多前书》，第13章第3行。——编注

(64)而且你们永远不能……］参看科利版第10卷，4［131］：你们这些冷酷而清醒者啊，你们不知道冷酷的欣喜！以及12［1］第154节。“惟有热烈者才知道冷酷的欣喜”：一个自由思想者如是说。——编注

(65)惊恐时的幸福］誊清稿：幸福时的恐惧。——编注

(66)在我看，你们是温热的］参看《新约·启示录》，第3章第16行。——编注

(67)誊清稿中的标题："我是光明"，出自《孤〈独〉之歌》。参看科利版第10卷，13［1］，第437页：我原以为成了最丰富者，并且至今还相信这一点：但没有人从我这儿获取。我于是忍受着给予者的疯狂。/我没有触及他们的灵魂：很快地，我甚至将不再能触及他们的表皮。最后的、最小的鸿沟是最难以跨越的。当我对自己最爱之时，难道不是使你们最痛吗？我的爱和我对你们的热望，与我的放逐共生，而且连我的爱之疯狂也使我更疏远于你们，更不能为你们所理解。——编注

(68)偷窃一定比获取更福乐］参看《新约·使徒行传》，第20章第35行："给予比获取更幸福"［译按：中译本通译为"施比受更有福"］；参看科利版第10卷，12［1］第140节。偷窃往往比获取更福乐。——编注

(69)最小的鸿沟是要最后被跨越的］参看科利版第10卷，10［4］：最小鸿沟位于我与你之间：可曾有谁架设了跨越最小的鸿沟的桥梁！——编注

(70)孤独］据誊清稿：满足；此处删去如下内容：［呵，我］曾经何时，我能叫我的最爱者，那［凶猛的］劫掠者，［劫掠之］夜莺［！如何］这时我如何意愿用爱来报答它们的恐惧！/［呵，］在它们面前，我可能一度消失在黑暗的暴风雨中，而且［会变成！如何］变成云朵：我如何意愿把来自我的云朵的纯真祝福洒向它们！据誊清稿：呵，我曾［以一小时之久］叫我的最爱者，那一只［凶猛的］劫掠者，而且是［一只］劫掠之鸟！呵，我［在它们面前］会消失在黑暗的暴风雨中，并且［一瞬间］同时成为云朵和人类！——编注

(71)众多太阳……冷酷］据誊清稿：我们，我们的轨道：这就是我们的变换：当我们相互照面时，我们并不彼此问候。——编注

(72)呵，我心中的渴望啊……］据誊清稿：［我的心无比渴望］［我在此无比渴望］你们的渴望：出于对你们的爱的爱，我还将受尽折磨：我还将在寒冰上烧焦- - - 据誊清稿：我渴望着你们的渴望：由于对爱的爱，我的灵魂受尽折磨：我还将在寒冰上烧焦- - - 。——编注

(73)"重力之精神"德文原文为der Geist der Schwere，或译为"重力之精灵"。——译注

(74)"世界的主人"］参看《新约·约翰福音》，第12章第31行。——编注

(75)一支舞曲，一支……］准备稿：［如果魔鬼被叫做世界的主人：则世上重力之精神就不该被叫做主人］/但我却是重力之精神的仇敌！我当面嘲笑之，以我崇高的大笑。——编注

(76)丘比特（Cupido）：古罗马神话中的小爱神，长有双翼、手持弓箭的美童。——译注

(77)呵，生命，新近我曾观入……］准备稿：你的意志变化无常，容易转变，而且抗拒自身：惟因此，你才是深不可测的。/呵，生命，我曾观入你的眼睛，我似乎沉入深不可测的深渊中了。/但你用你的金钩把我钓了出来，不然我就会〈淹没〉在你的深渊之中/当我说你深不可测时，你便笑了起来：我是变化无常的、虚假的、固执的——你说道。/而如果我总是自相矛盾，谁又愿意对我加以探测啊！/我的固执本就是要逆着自己的头发梳头！/我只不过是一个女人，而且并不是一个有德性的女人！——编注

(78)虽然你们男人们把我……］准备稿：可男人们常常把自己的德性赠予我们。/所以我被叫做深沉的、神秘的、忠实的和永恒的/但我身上忠实和永恒的，乃是我的倏忽性。/如是［我愿说！］你当把我〈当作〉倏忽性来赞扬：我的固执意愿这个（谁能相信我呢？）/我十分懂得自己，因为在女人面前，男人们总是说他们最愚蠢的话。——编注

(79)此处未采纳的续篇：真的，我不想颂扬的东西乃是：不再意愿、不再热爱、不再生活！/充满者、惟一者、不动者、［空洞者］、满足者、［沉重者］——在我看来就是恶的。/无梦的睡眠——这在我或许是最严重的梦魇：而且所有最后的知识，我都称之为我最高的危险。/有一次生命问我：究竟什么是认识呢？我满怀爱意地说：认识？那是一种渴望和［评价、创造以及价值斗争］点点滴滴的畅饮，一种更强烈的渴望。/认识，那就是透过面纱［朝着面纱］观看，犹如透过纤细的网格用手指去攫取。/呵，智慧！我们受你们引诱，我们这些认识者——一点儿美总还能引诱最聪明的鲤鱼！/智慧是一个变化无常的东西，一个固执的东西：太过经常地，我见它逆着自己的头发梳头！/它善于说自己的坏话，而这是诱惑性的。——编注

(80)它是变化无常的……］参看科利版第10卷，13［1］，第416页：看哪，女人怎样违抗自己，怎样逆着自己的金发梳头！——编注

(81)“太阳早就已经下落了……］参看科利版第10卷，4［212］：天凉了，草地蒙上了阴影，太阳落下了。/生活着岂不荒唐？难道为了从生活中弄出一种理性，我们再也不必拥有理性吗？/我的兄弟们呵，原谅查拉图斯特拉的灵魂吧，是黄昏了。——编注

(82)誊清稿中的标题：“葬礼”。参看科利版第10卷，10［5］：那里是坟墓之岛，那里也是我青春的坟墓：我要把一个常绿的生命花环带到那里去。今天我想念自己的青春，我走上了墓地通道。我端坐在废墟上，在红色罂粟和青草之间——

在我自己的废墟上。/航行于沉睡的大海之上，向着离别者之岛/你还活着吗，老迈的忍耐的铁石心肠：在你身上也还有我未释放的、未言说的青春。——编注

(83)甜蜜的气息］参看科利版第10卷，9［48］："犹如一种甜蜜的气息"——但它们必会消亡。——编注

(84)消解泪水的］誊清稿：消解泪水的：犹如从幸福的沉默之岛而来［它越过浩瀚大海向我吹拂］向我走来。——编注

(85)占有状态］誊清稿：占有状态，属于我最纯真的癫狂的真理。——编注

(86)在某个好时光，我的……］参看科利版第9卷，18［5］，以及《快乐的科学》第一版所引爱默生（Emerson）的格言。——编注

(87)"所有的日子在我看来……］同上。——编注

(88)此处删去如下内容：我曾经完全同情自己的仇敌，还有屈从之森林寂静：森林动物可爱地穿越绿色黄昏，从我身旁倏忽而过。但在那儿，我发现自己最可爱的动物因我仇敌的铁器流血而死：呵，对我仇敌的爱逃往何方了！据誊清稿：我曾经完全变成了遗忘，以及灵魂的森林之寂静：森林动物可爱地穿越绿色黄昏，从我身旁倏忽而过。在那儿你们发现了这种新的恶：你们说服我的仇敌成为最卑鄙者——呵，我那只遗忘母狗逃往何方了！——编注

(89)誊清稿中此处删去如下内容：你们这些有德性者啊，与我相反，你们把自己的德性本身转换成点滴毒蛇的毒汁；还有，你们这些公正者啊，你们的公正乃是这样一种东西，它总是高呼："把他钉死在十字架上！"。——编注

(90)誊清稿中此处删去如下内容：我出了什么事！无论是我的心还是我的脚趾都在萎缩：但舞者把自己的耳朵搬到了脚趾上！而他的意志再也不愿意跳舞！参看《查拉图斯特拉如是说》第三部，"另一支舞曲"，本书第282页，第14行。——编注

(91)最佳的舞蹈］誊清稿：所有舞蹈中的舞蹈，上天的舞蹈。——编注

(92)我是怎样一味忍受的？］参看瓦格纳：《特里斯坦与伊索尔德》第2幕，第2行。——编注

(93)这些］誊清稿：百个。——编注

(94)我惟有在脚跟上……］与阿基里斯相反。——编注

(95)惟在有坟墓的地方……］据誊清稿：真的，我的坟墓所在的地方，也还总是［曾是］有我的复活！——编注

(96)誊清稿中的标题："善与恶"。——编注

(97)德文原文为Wille zur Wahrheit，或译为“求真意志”。——译注

(98)创生的］誊清稿：创生的永恒的。——编注

(99)命令比服从更难］参看科利版第10卷，12［1］：162。命令比服从更难学会。——编注

(100)其心脏的根底］据誊清稿：其最隐蔽的意志（校样中的修订），其内脏的意志（修订前的校样）。——编注

(101)你们这些价值评估者呵……］参看科利版第10卷，13［1］，第418页：并不是你行为的根据和目的使你的行为变成善的：不如说，你的灵魂就在此战栗、闪光和洋溢。——编注

(102)誊清稿中此处删去如下内容：［我必须把你们全部的秘密揭示出来：我要揭露你们伪装起来的价〈值〉］现在来惩罚我吧，我扯掉了你们的秘密的外套。/真的，我看到你们赤裸裸的：你们的善和恶在我看来还算什么啊！/真理对你们是有益还是有害的——这与我有何干系！/让我们重新创造出一个世界，对于这个世界，真理是有益的。/但愿世界破碎于我的真理- - - 。——编注

(103)“以‘求此在的意志’这种说辞……］誊清稿第一稿：所以也没有什么永远不变的善与恶：出于自身，善与恶必须总是一再克服自己。/你们这些价值评估者呵，用你们的价值来实施威力吧：这乃是来自［最底层的］隐蔽之爱的创造意志。/然则从你们的价值中生长出一种更强大的威力：蛋壳破碎于此。/所以，你们这些朋友们呵，把生命本身的秘密传授给我吧：我因此不得不成了你们的善与恶的毁灭者。/［你们以为公正和善的东西］让我们只把这种真理说出来吧［！我们自己是否破碎于真理，这又有何妨！］，这种可怕的真理［：还有但愿］！但愿真理把我们粉碎，这原因全在［于此］，全在于我们！/但愿世界破碎于——真理！［而且分崩离析！］——［一度破碎于真理］要建造一个新世界，——真理的世界！在同一页面的页边上有如下相关的异文：但愿世界破碎于我们的真理！——因此还有一个新世界要创造！/ 因为，［我的朋友们，］如果真理不想为自己重新建造世界——那么真理又有何用！——编注

(104)精神的忏悔者］有关这个表达，可参看科利版第10卷，4［230］：它的学者当成为精神的忏悔者。4［266］：精神的忏悔者/创造者。4［275］：我愿首先给予你们尊严：你们当成为精神的忏悔者！——编注

(105)朋友们呵，你们告诉我……］参看《人性的，太人性的》，第170节；也可参看科利版第1卷，第816页：《希腊悲剧时代的哲学》（1873年）：在词源上，表示“智者”的希腊词语原起于sapio（我品味）、sapiens（品味者）和sisyphos（具有极敏锐趣味的人）；所以，按照这个民族的意识，一种敏锐的品尝力和

认识力，一种重要的辨别力，构成哲学家的特有艺术。在关于《前柏拉图哲学家》（1872年）的讲课中也有类似说法。——编注

(106)我想看见他成为……］参看科利版第10卷，9［6］：我愿成为一头白色公牛，拉着犁铧：我躺着的地方，当有安静，大地当有泥土的气息。——编注

(107)苍穹（Aether）：一译“以太”。——译注

(108)当权力变成仁慈……］参看《不合时宜的考察》第四篇，第7节。——编注

(109)你当追求柱子的德性……］参看科利版第9卷，10［1］：由于我愤而反抗自己的重负，我就把自己变得年轻了：而且恰恰当我内心变得越来越坚硬时，我还学会了优美。——编注

(110)誊清稿中的标题：“当代人”。——编注

(111)我倒宁愿在阴界……］参看《奥德赛》第11章第489—491行中的阿基里斯。——编注

(112)“一切皆值得毁灭”。］歌德《浮士德》第1卷，第1339—1340行，梅菲斯特的话。——编注

(113)呵，一如你们站在我面前……］参看《旧约·创世记》，第2章第22行。——编注

(114)上句的“祖国和故乡”（Vater-und Mutterl-nder）可直译为“父国和母国”，适与此处“孩子们的国度”相对照。——译注

(115)誊清稿中的标题：“致沉思者”。——编注

(116)德语中“月亮”（der Mond）为阳性名词。——译注

(117)此处“大地”（Erde）或译为“地球”。——译注

(118)怯懦者］誊清稿：怯懦者［，对于他们，你们意愿毫无痛苦地热爱之］。——编注

(119)而怯懦者的眼睛能够……］据誊清稿：以无欲的眼睛触摸，竟要被命名为艺术？——编注

(120)誊清稿中此处删去如下内容：［你们纯洁的认识者呵，你们把自己扮成无瑕地接受的人们：］“纯洁的认识”——你们就这样来命名屋顶上的月亮推移，那贪婪的、徒劳的东西：但这样的“纯洁性”［一个——太阳］是决不能孕育一颗星球的！参看《查拉图斯特拉如是说》第一部，序言第5节，本书第11页第18—20行：人身上还必须有一种混沌，才能够孕育一颗飞舞的星球。——编注

(121)但我的话语是微不足道的……］参看《新约·哥林多前书》，第2章第1行；《新约·路加福音》，第16章第21行。——编注

(122)我总还能够与你们……］参看科利版第10卷，13［1］，第417页：寂静。高处的谦逊。/为了装饰，我意愿为自己弄来从生命的桌子上掉下来的东西：而且，以鱼刺、贝壳和带刺的叶子，我意愿比你们更具装饰性！——编注

(123)参看科利版第10卷，10［12］：你们学者们甜蜜而无力，犹如老处女的气味。——编注

(124)我太热了，而且为自己的……］据誊清稿：我产生了能剥夺我呼吸的思想。而学者们只产生他人已经有的思想；类似于叔本华的说法（见下文）。——编注

(125)但他们冷漠地坐在……］参看科利版第10卷，13［3］，第447页：谁若只愿当生活的旁观者，他就会小心提防，不想坐在太阳晒着台阶的地方：除非他想要成为盲目的。——编注

(126)有如那些站在街上……］参看科利版第10卷，13［1］，第441页：他们久久地站在街上盯着路过者：其他类似的人们也懒散地坐在自己的房间里，盯着从他们身旁经过的思想。我要嘲笑这些好深思的人。类似于叔本华的说法，例如他的《补遗》第2卷，第51节。——编注

(127)如果他们装出聪明的样子……］参看科利版第10卷，9［23］：你们的箴言："小小的真理"处于泥沼近处：而且有某只冷漠的青蛙蹲在其中。——编注

(128)他们是机敏的……］参看科利版第10卷，12［1］第86节。学者：今天人们既这样来称呼精神的战士，也这样——遗憾——来称呼精神的织袜工。3［1］第444节也有类似说法。——编注

(129)他们也知道玩……］参看科利版第10卷，12［7］：他们愿意玩极小的骰子或者看人跳舞，这是难以看到的：此在（Dasein）的侏儒：但他们却把它叫做科学，并且弄得汗水直淌。/可是在我看来，愿意玩他们的游戏的是小孩子：倘若在他们的游戏中有某种笑料，那么，我就愿意赞成他们的"快乐的科学"。——编注

(130)德性］誊清稿：伪君子的德性。——编注

(131)参看科利版第2卷编注，《人性的，太人性的》第2节准备稿：作为撒谎者的诗人；《查拉图斯特拉如是说》第四部，"魔术师"。"忧郁之歌"。"科学"。——编注

(132)"自从我更好地认识……］参看科利版第10卷，10［24］：你们是饥饿的精神：我立即把这种真理当点心吃了：永不消逝的东西——这只不过是一个比喻。参

看歌德：《浮士德》第2卷，第12104—12105行。——编注

(133)“我是有一次听你这样……］参看《查拉图斯特拉如是说》第二部，“在幸福岛上”，本书第110页，第27—28行。——编注

(134)“信仰并没有使我……］参看《新约·马可福音》，第16章第16行：“凡信仰者……将有福了”，以及《新约全书》中的有关文字。——编注

(135)我们知道得也太少了……］参看《新约·哥林多前书》，第13章第99行。参看歌德《浮士德》第2卷，第12108—12109行。——编注

(136)永恒女性］参看歌德：《浮士德》第2卷，第12110行。——编注

(137)而且仿佛有一条特殊的……］参看上面提到的《人性的，太人性的》第32节准备稿。——编注

(138)但所有诗人都相信……］兴许是影射歌德《浮士德》“优美的地方”一幕，第2卷第1行。——编注

(139)而且如果他们发生……］参看科利版第10卷，10［17］：他们全都相信，自然爱恋他们，并且总是反复听他们的奉承话。——编注

(140)呵，天地之间有……］参看莎士比亚：《哈姆莱特》第I幕，第5节。——编注

(141)而且尤其是在天空……］参看《快乐的科学》附录，“致歌德”。——编注

(142)我们总是被上引］参看歌德：《浮士德》第2卷，第12111行。——编注

(143)呵，我是多么厌倦于……］参看歌德《浮士德》第2卷，第12106—12107行，尼采以此评注整个“神秘合唱”（chorus mysticus）。——编注

(144)他的门徒愤愤然……］据誊清稿：［回答了］他的眼睛向内返观，而且他不再意识到自己在跟一个门徒讲话。犹如极目远眺，他久久地默然无声。——编注

(145)“而且他们喜欢由此……］兴许是影射歌德的“妥协”？参看《漫游者及其影子》，第124节，以及科利版第8卷，29［1.15］。——编注

(146)“大海就这样把一块……］参看《新约·马太福音》，第7章第9行：“你们中间谁有儿子求饼，反而给他一块石头呢？”——编注

(147)而且他们自己固然……］誊清稿：固然也来自大海，海之女可能是他们的母亲。——编注

(148)“他们向大海也还……］参看科利版第10卷，9［49］：大海，在柔软的沙滩上，快乐地展开自己的孔雀尾巴。——编注

(149)“水牛抵触地观望……］参看科利版第10卷，9［32］：我活着，犹如水牛，接近于大海，更接近于丛林。——编注

(150)誊清稿中此处删去如下内容：查拉图斯特拉如是说。——编注

(151)精神的忏悔者］参看上文“崇高者”编注1。——编注

(152)他们］誊清稿：诗人们，从他们中，即从诗人们和诗人之精神中。——编注

(153)誊清稿中的标题：“火犬”。参看科利版第10卷，10［29］：关于革命和火山（Vesuve）的嘲讽。某种表面的东西。10［28］：与火犬的对话/对其激情的嘲讽/反对革命。10［4］：与地狱之犬的对话。（火山）。11［11］：如果房屋着火了，人们甚至忘了吃午饭——火犬说。/是的，人们后来就在灰烬上补上。（参看《善恶的彼岸》，第83节）。——编注

(154)当查拉图斯特拉逗留在……］这段回忆依据克纳（Justinus Kerner）的《普雷沃斯特札记》，1901年为荣格（C. G. Jung）所发现；参看《精神病学研究》，苏黎世/斯图加特，1966年，第92页；也可参看安德勒（Charles Andler）：《尼采生平及其思想》，巴黎，1958年第2版，第3卷，第258—259页。克纳那里的相关说法如下：“四个船长和一个商人，贝尔先生，上了蒙特斯通波利岛的岸，去狩猎兔子。三点钟光景，他们把自己人召集在一起，要上船了，这时候，他们无比惊奇地看到有两个人露面了，这两个人飞快地凭空冲向他们。其中有一个穿着黑衣，另一个穿着灰衣，两人极其迅速地挨着他们走过去了，登上燃烧的火焰，落到蒙特斯通波利那可怕的火山口里，令他们极为惊恐”。——编注

(155)向他们走来，有个声音……］誊清稿：或者是一个人的影子向他们走来；而当他在他们面前飞过时——朝着火山所在的方向——他们［所有人］都大为惊恐，认出［那是查拉图斯特拉］，他穿着查拉图斯特拉的衣服：因为除了船长本人，他们所有人都［看〈到过〉他］，看到过查拉图斯特拉，都知道，他与所有人已经由［他的衣服区分开来］，由他的服装完全区分开来了。——编注

(156)所以当第五天查拉图斯特拉……］参看《新约·约翰福音》第20章第20行，以及福音书中关于基督复活之后的露面的其他叙述。——编注

(157)地球有一层皮……］参看《漫游者及其影子》，第14节。——编注

(158)你那带盐味的雄辩口才］你那过于盐化的雄辩口才，据誊清稿：你的盐。但大海甚至根本不是地球的皮：而倒是一张皮之皮，也就是你在接近———。——编注

(159)浅处］誊清稿：浅处［，犹如我可以把你看作地狱之犬〈一只幽深的深渊之犬〉］。——编注

(160)君王］据誊清稿：国家、君王。——编注

(161)我在火犬面前如是说……］参看科利版第10卷，12［1］：什么是“教会”？——一个骨子里要撒谎的国家种类。——编注

(162)与你自己一样，国家……］据誊清稿：如果国家本身就是一只伪善之犬，教会首先必须是什么。——编注

(163)誊清稿中此处删去如下内容：到这里，查拉图斯特拉突然默不作声了，奇怪地看着自己的门徒们。——编注

(164)而且我看到］参看《新约·启示录》，第5章第1行；第6章第1行；第10章第1行；第13章第1行；第14章第1行，等等。——编注

(165)所有山丘都发出回响］参看《智慧书》，第17章第19行：“发出来自空山的回响”。——编注

(166)‘呵！哪里还有一片大海……］参看第10卷，12［1］：151。“哪里还有一片大海是人们可以溺死的啊！”——这种叫声穿越我们的时代。——编注

(167)只是一会儿，这漫长的……］如可参看《新约·约翰福音》，第14章第19行。——编注

(168)朋友们呵，且听我所做的梦吧……］有关查拉图斯特拉的梦，参看科利版第10卷，9［3］：子夜的光亮环绕在我周围，孤独用酩酊而倦怠的眼盯着我。/——我的声音从我内心叫了出来——/死者之寂静入睡了，而且在沉睡中发出呼噜声。/其时出现了无眠，以及带有酩酊之眼的子夜。/其时有了孤独，此外还有死者之寂静：两者入睡了，发出呼噜声。10［12］：但没有声音作出回答。/呵，你们不知道我这个孤独者是多么喜欢声音。/甚至对于讨厌的声音我也已经陶醉了。/啊哈！如果我叫起来，那么其实是说出了声音。啊哈！从我内心中叫出了我的恐惧和渴望。对于这样一个梦的最初暗示，见于科利版第8卷，23［197］，也即在1877年夏天的一个遗稿中，进而也在科利版第9卷，10［B17］中。1877年夏天，尼采向其友人赖因哈特·封·赛德利茨讲述了一个带有“啊哈！啊哈！”的梦：“尼采笑着说，他在梦中不得不爬上一条无尽的山路；在很高处，山峰下面，他原想从一个山洞旁走过去，当时从幽暗的深谷有一种声音召唤着他：‘啊哈，啊哈——谁把他的灰搬到山上来了？’——”。参看赖因哈特·封·赛德利茨（R. v. Seydlitz）：《我何时、为何写作，写什么和怎样写》，哥塔，1900年，第36页。——编注

(169)他最喜欢的一个门徒］参看《新约·约翰福音》，第20章第2行。——编注

(170)而且，即便那漫长的黄昏……］誊清稿中被划掉的异文：而且，即便那漫长的黄昏到来，我也不愿从你们的天空中没落。/ 对于你们，我愿躺在地平线上，一个午夜的太阳：鲜血当在我的光芒中流淌，我愿被你们叫做"生命之信仰"。——编注

(171)"你的生活本身已经为我们……］在科利版第10卷，10［10］中，查拉图斯特拉亲自对自己的梦作了如下解说：我曾有过这样的事：我做了我最艰难的梦，我在梦中虚构了我最阴暗的谜。/但看哪，我的生活本身已经为我们解说了这个梦。看哪，我的今日解救了我的往昔以及禁锢于其中的意义。/而且终于也发生了这样的事：三次雷声隆隆，穿过黑夜向我传来，穹窿里发出三次回响。/啊哈！我叫道，啊哈！啊哈！〈谁〉把〈他的〉〈灰〉〈搬〉到山〈上〉来了？我这个〈守〉夜者和〈守〉墓者，获得了何种被克服的生活？/当我梦见你们时，我做〈了〉我最艰难的梦。/于是我愿成为你们的恐惧——你们的昏聩和清醒。——编注

(172)有一天，当查拉图斯特拉……］参看《新约·马太福音》，第15章第30行："有许多人到他那里，带着瘸子、残废者、瞎子、哑巴和许多别的病人……"。——编注

(173)一个先知，一个意愿者……］誊清稿：因为我［不是一个整全者，而是一种杂多性，而且是一个过多（ein Zu-Viel），同时也是一个过少（Ein zu Wenig）——］是杂多，更是一种意愿的杂多性（Vielheit）的阴影——我时常从你们关于我的话语和问题中猜度到这一点。/'对于我们，查拉图斯特拉是什么呢？'你们经常这样问。'我们该如何称呼他？'/一个［先知］允诺者吗？抑或一个执行者？是一个征服者吗？抑或一个［继］承者？是一个秋天吗？抑或一把犁铧？是一个诗人吗？抑或一个真诚者？是一位解放者吗？抑或一个束缚者？是一个好人吗？抑或一个坏人？是一位医生吗？抑或一个痊愈者？参看《新约·马太福音》，第16章第13—15行中耶稣的问题。——编注

(174)此句中"它曾是"原文为：Es war，"我曾如是意愿它！"原文为：So wollte ich es！——译注

(175)'它曾是'：这就是意志的……］参看科利版第10卷，11［5］：生气于：必然性之受尊重，而反作用的意志拒绝了我们；/愤怒于：时间向未来流逝，而不能强制自己成为过去的磨坊。——编注

(176)一切皆消逝……］据歌德《浮士德》第一卷，第1339—1340行；也可参看上文"教养之邦"一章，本书第154页，第32—33行。——编注

(177)‘而且时间必定要吞噬……］就像希腊神话中的克洛诺斯［译按：Chronos，古希腊神话中的时间之神］。——编注

(178)我曾引你们远离……］参看上文“在幸福岛上”，本书第110页第32行—第111页第17行。——编注

(179)誊清稿中此处删去如下内容：直到创造性的意志补充说：“我意愿我自身，而且是时间中的我自身”。——编注

(180)与人们一起生活……］参看上文“同情者”，本书第115页，第10—11行。——编注

(181)但他的话讲到这里……］查拉图斯特拉中断了他的讲话，因为他害怕把轮回学说宣布出来。——编注

(182)誊清稿中的标题：“冷静的理性”。——编注

(183)参看《查拉图斯特拉如是说》第四部，“高等人”，第5节。——编注

(184)现在，多少事已经被叫做……］古斯塔夫·瑙曼（Gustav Naumann）在《查拉图斯特拉如是说评注》卷二第165页中写道：“‘十二尺宽’这个表达很可能与某个古代法规相关；还有，根据德国通行法律，囚禁三个月的刑规把应该在陪审法庭前得到的宽恕与要移交给刑事陪审法庭的罪行分离开来了。——编注

(185)“超龙”原文为Über-Drache，与“超人”（Übermensch）对应。——译注

(186)因为超人也不能没有……］参看《人性的，太人性的》，第498节。——编注

(187)呵，我已经厌倦于这些……］誊清稿：我不认识你们人类：而我所认识的和我所厌倦的，乃是最高等的人。——编注

(188)飞向更遥远的未来……］参看科利版第10卷，13［1.7］。——编注

(189)《圣经》说法，如可参看《旧约·申命记》，第15章第7行。——编注

(190)它超乎我的力量！]据誊清稿：惟有这个！/它超乎我的力量，［还要讲这个］对此我不能开口。我对此没有意见。这一句话粘在我嘴上：我不能把它说出来。——编注

(191)我回答道：“呵，那是……］参看《新约·马太福音》，第3章第11行。——编注

(192)我回答道：“我的话还……］参看科利版第10卷，12［1］：198。一个孤独者说过：“我固然曾走向人群，但我从未到达过！”——编注

(193)完成大事业是……］誊清稿：要求非凡大事的意志是稀罕的：你更容易找到干非凡大事的人。——编注

(194)我回答道：“我没有……］参看《旧约·出埃及记》，第4章第10行。——编注

(195)青春的高傲依然在……］参看科利版第10卷，12［1］：153。如果人们要重又变成孩童，也就必须克服自己的青春。也可参看《查拉图斯特拉如是说》第一部，“自由的死亡”，本书第94页，第20—21行。——编注

(196)又发出了一阵笑声……］据誊清稿：于是变得寂静无声了，那是一种双重的可怕的寂静：——编注

(197)谁依然是所有人当中……］据誊清稿：——我依然是所有人当中最静默者，而且。——编注

(198)呵，我的朋友们啊……］参看《新约·约翰福音》，第16章第12行。——编注

(199)呵，我的朋友们啊……］据誊清稿：呵，我的朋友们啊！难道是我吝啬吗？我还要——给你们一切！查拉图斯特拉如是说。——编注

第三部

当你们要求高升时，你们仰望上方。而我俯视下方，因为我已然高升。

你们当中谁能同时大笑又已然高升?

谁若攀上最高的山峰，他就能嘲笑一切悲哀之游戏和悲哀之严肃。

《查拉图斯特拉如是说》（第一部，“读与写”）

45．漫游者

午夜时分，查拉图斯特拉取道岛上山脊，以便他能在清晨抵达另一边海滨：因为他想在那里上船。因为那里有一个良好的锚地，外来船只也喜欢在那里抛锚；这些船只带走许多想要渡海离开幸福岛的人们。当查拉图斯特拉如是登上山岭时，他在途中回想起[(1)]自己从青年时代开始的许多孤独漫游，以及他已经登上过的许多山脊和山峰。

我是一个漫游者和登山者，他对自己的心灵说，我不喜欢平原，而且看起来，我不能长久静坐。

而且，无论我还会遭遇什么命运，获得什么体验，——其中将不免有一种漫游和一种登山：因为说到底，人们只还能体验自身。[(2)]

我可以遭遇种种偶然的时代已经过去了；而且，不曾为我所有的东西，现在还有什么可能落到我身上呢！[(3)]

它只是返回来了，它终于回到我这里了——我自己的自身（Selbst），以及它身上久已在异乡、散落于万物和偶然中的东西。

我还知道一件事：现在我面对我最后的顶峰，面对这最长久地为我贮存下来的东西。呵，我必须走上我最艰难的道路！呵，我已经开始了我最孤独的[4]漫游！

然而，谁若是我的同类，就不会放过这样一个时刻：这时刻对他说："现在你就走上你通向伟大的道路吧！顶峰与深渊——现在已经包含于一体了。

你走上你通向伟大的道路吧：以往所谓你最后的危险，现在成了你最后的庇护之所！

你走上你通向伟大的道路吧：在你身后再也没有什么路了，现在这一点必定是最佳的勇气了！

你走上你通向伟大的道路吧；在这里当没有人会盯你的梢！你的脚本身消抹了你身后的路，而在这路上写着：不可能。

而且，如果你现在没有了全部梯子，你也必须懂得依然登上你自己的头顶：不然你想要怎样向上登呢？

登上你自己的头顶，超越你自己的心灵吧！现在你身上最温柔的东西还必须成为最坚强而冷酷的。

谁若总是大量体恤自己，最后就会因自己的大量体恤而患病。赞美那使人坚强的东西吧！我并不赞美那国度——那流溢着奶油和蜂蜜的国度！[5]

为了观看大量，就必须学会撇开自身：这样一种坚强是每个登山者所必要的。[6]

然而，谁若作为认识者以自己的眼睛而纠缠不休，则对于万物，除了它们的表皮原因，他怎能看到更多的东西！[7]

可是你，查拉图斯特拉啊，你却意愿观看万物的基础和背景：[(8)] 所以你就必须上登，越过你自己，——上去，上升，直到你的星辰也落在你之下！

是呀！俯视我自己，甚至更要俯视我的星辰：惟有这个才是我的顶峰，它依然为我保留下来，作为我最后的顶峰！——”

查拉图斯特拉在登山时对自己如是说，以严厉的格言来慰解自己的心灵：因为他心灵的创痛是前所未有的。而当他来到了山脊高处，看哪，另一片大海展现在他面前：他静静地站着，久久地沉默。但在这高处，夜是冷的，爽朗清澈，满天星斗。

我知道自己的命运，他终于悲伤地说道。好吧！我已经准备好了。刚才开始了我最后的孤独。[(9)]

呵，我下面这黑暗的悲伤的海啊！呵，这妊娠的黑夜的恼怒啊！呵，命运与大海啊！现在我必须向着你们下降！[(10)]

我面对着我最高的山，面对着我最长久的漫游：因此我首先必须下降得更深，甚于我曾经达到的：

——更深地下降到痛苦中去，甚于我曾经达到的，直至深入到它最黑暗的潮流！我的命运意愿如此：好吧！我已经准备好了。

最高的山从何处而来？我曾如此发问。那时我得知，它们来自大海。

这证词刻写在高山的岩石上，刻写在顶峰的峭壁上。最高者必定从最深者而来获得自己的高度。——

查拉图斯特拉在那寒意袭人的山巅上如是说道；而这时他走近大海，终于独自站在巉岩之下了，他在途中便已经疲倦了，而且比以前更热切了。

现在一切都还沉睡着，他说；连大海也睡了。大海的眼睛睡意朦胧，奇怪地望着我。[11]

但它的呼吸是温热的，这我是感觉到了。而且我也感到，它正在做梦。它做着梦，蜷缩于坚硬的枕头上。

听啊！听啊！它怎样以凶恶的回忆呜咽低诉！抑或是以凶恶的期待?

呵，我与你一道悲伤，你这黑暗的怪物，而且因为你的缘故，我还怨恨我自己了。

呵，我的手没有足够的强力！真的，我乐于把你从噩梦中解救出来！——

当查拉图斯特拉如是说时，他也忧郁而愤恨地嘲笑自己。“怎么样！查拉图斯特拉！”他说道，“你还想对大海唱安慰之歌吗?[12]

呵，查拉图斯特拉，你这热诚的傻子，你这因信赖而太过福乐者啊！但你总是这样：你总是亲密地走向一切可怕之物。

你还要抚摩每一个怪物。一丝温热的呼吸，爪子上一点柔软的茸毛——：而且你立刻就准备好了，要去爱它和引诱它。

这种爱是最孤独者的危险，这种对一切只要是活着的东西的爱！我在爱中的愚蠢和谦卑真的是可笑的！”——

查拉图斯特拉如是说，同时又一次笑了：而这时，他想起了他那些已离弃的朋友们——，而且仿佛他以自己的想念触犯了他们似的，就对自己的想念生气了。随即这笑者又哭了起来：——因为愤怒和渴望，查拉图斯特拉痛哭了。[13]

46．幻觉与谜团[14]

一

当查拉图斯特拉在船上的消息在水手们中间流传开来时，——因为同时有一个来自幸福岛的人，与查拉图斯特拉一道上了船——，他们心中就产生了一大好奇和期待。但查拉图斯特拉沉默了两天，悲哀得冷酷而麻木，也就是说，无论是对别人的目光还是别人的提问，他都不予答复。不过，到第二天傍晚，他的耳朵又张开了，虽然他还沉默无语：因为在这艘远道而来、还要到远方去的船上，可以听到许多稀奇和危险的事儿。而查拉图斯特拉是所有那些喜欢远游、不冒险就无法生活的人们的一个朋友。而且看哪！在谛听中，他的舌头终于解放了，他心灵的冰块终于解冻了：——于是他开始如是说：[(15)]

向你们，你们这些勇敢的探求者和冒险者，以及总是随狡猾的帆船在恐怖大海上航行的人啊，——

向你们，你们这些沉醉于谜团者，欣喜于黄昏者，你们的灵魂被笛声引向每一个迷津：

——因为你们不愿用胆怯的手摸索一根引线；而且，在你们能够猜解的地方，你们就仇视推断——[(16)]

向你们，我只向你们讲述我看见过的谜团，——那最孤独者的幻觉。——

新近我阴郁地穿过带有死尸色彩的黄昏，——阴郁而冷酷，紧抿着嘴唇。在我，不只一个太阳没落了。

一条小路，顽强地穿过乱石而上，一条险恶的、荒凉的小路，再也长不出杂草和灌木的小路：一条山路在我顽强的脚步下嚓嚓作响。

默然无声地走过砾石讥笑的丁当之声，践踏着使小路变得滑溜的石头：我的双脚就这样强制自己向上。

向上：——不顾那把脚往下拉、拉向深渊的精灵，那重力的精灵，我的魔鬼和死敌。

向上：——虽然那精灵坐在我身上，一半侏儒一半鼹鼠；麻木；也令人麻痹；把铅滴入我的耳里，把铅点般的思想滴入我的脑里。[(17)]

“呵，查拉图斯特拉”，他一字一顿地讥诮道，“你这智慧的石头啊！你把自己高高抛出，但每一块被抛的石头都必将——掉落下来！

呵，查拉图斯特拉，你这智慧的石头，你这石弹，你这星球的毁坏者啊！你把自己抛得那么高，——但每一块被抛的石头——都必将掉落下来！

已经注定要成为你自己，成为你自己的投石击毙：呵，查拉图斯特拉，你确实把石头抛得很远，——但它将回落到你自己身上！”

于是侏儒沉默了；而且持续了很久。但他的沉默却压迫着我；如此成双，真的比成单还要孤独！

我攀登又攀登，我梦想又梦想，——但一切都压迫着我。我就像一个病人，他恶劣的折磨使他疲倦，而一种更为恶劣的梦想又把他从沉睡中唤醒。——

但在我身上有某种东西，我把它叫做勇气：它一直以来为我杀死了所有不满和恼怒。这种勇气终于令我站着不动，说道：“侏儒！不是你就是我！”——

因为勇气乃是最佳的杀戮者，——进行攻击的勇气：因为每一种攻击都伴有军乐声。

然而人却是最勇敢的动物：他因此克服了每一种动物。伴以军乐声，他还克服了每一种痛苦；但人类之痛苦却是最深刻的痛苦。

勇气也杀死面临深渊的眩晕：而人在哪儿会不面临深渊呢！难道观看本身不就是——看深渊吗?

勇气乃是最佳的杀戮者：勇气也杀死同情。而同情却是最深的深渊：人多么深刻地观入生命，他同样也多么深刻地观入痛苦。

然则勇气是最佳的杀戮者，攻击的勇气：它还杀死死亡，因为它说："这就是生命吗？好吧！那就再来一次！"

但这样一种说法却伴着大量军乐声。长耳朵的来听吧。[(18)]——

二

"站住！侏儒！"我说道。"不是我就是你！不过我们当中，我总是强者——：你无法得知我那深邃的思想！这——是你所不能忍受的！"——

接着发生的事使我变得轻松了一些：因为这侏儒，这个好奇的家伙，从我肩上跳了下来。他蹲坐在我面前的一块石头上。而就在我俩停住的地方，有一个出入口。

"看这出入口！侏儒！"我继续说："它有两个面孔。两条道路在这里会合：还没有人走到路尽头呢。

这长路往回走：它延续着一种永恒。而那长路往前走——那是另一种永恒。

它们背道而驰，这两条道路；它们恰好彼此碰了头：——而且在这里，在这个出入口，正是它们会合的地方。出入口的名字被刻在上面了：'瞬间'。

但倘若谁循着两条道路中的一条继续前行——而且一直前行，越来越远：侏儒，你相信这两条路会永远背道而驰吗？"

"一切笔直者都是骗人，"侏儒不屑地嘟哝道。"所有真理都是弯曲的，时间本身就是一个圆圈"。

“你这重力的精灵！”我怒声斥道，“你不要弄得太轻松了！否则我会把你丢弃在你现在蹲坐的地方，你这瘸子！——而且我已经把你带到了高处！”

“看吧，”我继续说，“看看这瞬间吧！从瞬间这个出入口出发，有一条长长的永恒小道向后延伸：在我们背后隐藏着一种永恒。

万物中可能跑动者，难道不是已经跑过了这条路吗？万物中可能发生者，难道不是已经发生过了、做过了、跑过去了吗？

而且，如果一切已经在此存在过了：你侏儒对这个瞬间有何看法呢？——难道这个出入口不是也一定已经——在此存在过了吗？

还有，难道万物不是如此坚固地纠结在一起，以至于这个瞬间吸引了所有将来的事物吗？那么——它自身也是吗？

因为，万物中可能跑动者：也在这长路上出去——还必定再次跑这条路！——

而且，这个在月光下爬行的缓慢的蜘蛛，以及这月光本身，还有在出入口的我与你，一起低语，低声诉说着永恒的事物——难道我们全体不是一定已经在此存在过了吗？[(19)]

——而且难道我们不是一定要返回来，在那另一条路上跑，跑出去，跑到我们前面，在这条可怕的长路上——难道我们不是一定要永恒地返回吗？——”

我如是说，而且越来越低声：因为我害怕我自己的思想和隐秘之念。突然，我听到一只狗在近处吠叫。

我曾听到过一只狗如此吠叫吗？我的思想跑回去了。是呀！当我还是小孩时，在最遥远的童年：

——那时我曾听到过一只狗如此吠叫。而且我也看到，它毛发直竖，仰着头，浑身战栗，在那最寂静的午夜，在那连狗也相信鬼怪的

午夜里：

——于是让我起了怜悯之心。因为其时满月当空，死寂地悬于屋顶之上，它正好静止不动，一轮余晖，——静静地落在平屋顶上，仿佛落在别人的财产上：——

因此这狗当时就惊慌了：因为狗也相信窃贼和鬼怪。而且当我重又听到这般吠叫声时，又一次让我起了怜悯之心。

现在侏儒去了哪里？还有出入口？还有蜘蛛？还有一切轻声低语呢？我做梦了吗？我醒了吗？我一下子站在巉岩危石间，孤独，荒凉，在荒凉无比的月光中。

然而那里躺着一个人！而且就在那里！那狗跳跃着，毛发直竖，哀鸣着，——现在它看见我来了——于是它又吠了起来，于是它又大叫起来：——我曾听到过一只狗如此大叫求救吗?

而且真的，我所见的，是我从来没有见过的。我看到一个年轻的牧人，蜷缩着，哽咽着，抽搐着，脸都变形了，一条粗黑的蛇正挂在他的嘴外。

我曾见过在一张面孔上有如此之多的厌恶和苍白的恐怖吗？也许他已经睡着了？于是那蛇便爬入他的喉咙里——它在那儿紧紧咬住了。

我用手去拉那条蛇，拉啊拉：——徒然无功！我的手没有把蛇从喉咙里拉出来。于是我就高喊："咬吧！咬吧！

把头咬下来！咬吧！"——我就这样高喊，我的恐怖、我的仇恨、我的厌弃、我的怜悯，我所有的善与恶，都以一声大叫喊了出来。——

你们这些在我周围的勇士啊！你们这些探求者和冒险者，以及总是随狡猾的帆船在未经探索的大海上航行的人啊！你们这些欣喜于谜

团者啊！

那么，为我猜解我当时看到的谜团吧，为我解说那最孤独者的幻觉吧！

因为这是一种幻觉和一种预见：——我当时在比喻中看见了什么呢？还有，谁是那必定还要到来的人呢？

谁是那喉咙里爬进了一条蛇的牧人呢？谁是那喉咙里将要爬进一切最艰难、最黑暗的东西的人呢？

——但这牧人却咬了，就像我的叫喊劝告他的那样；他好生咬了一口！他把蛇头远远吐出——：而且跳了起来。——

不再是牧人，不再是人，——一个变形者，一个周身发光者，大笑着！世间任何人都不曾像他这般笑过！

呵，我的兄弟们，我听到一种笑声，它不是一个人的笑声，——而且现在，有一种焦渴吞噬着我，一种永不平静的渴望。

我对于这种笑声的渴望吞噬着我：呵，我如何还受得了生活啊！我又如何受得了现在赴死呢！——

查拉图斯特拉如是说。

47．违愿的幸福[(20)]

心里怀着这些谜团和辛酸，查拉图斯特拉渡过了大海。但在他离开幸福岛和他的朋友们四天以后，[(21)]他已经克服了他所有的痛苦：——他胜券在握，以坚实的脚步重又站立在他的命运之上。当时，查拉图斯特拉对自己欢欣的良心如是说：

我又孤独了，而且我愿意这样，独自与纯洁的天空和自由的大海在一起；而我四周又是下午了。

我曾在下午第一次找到我的朋友们，另一次同样也在下午：——那是一切光都变得更宁静的时刻。

因为依然在天与地之间行进的幸福，眼下还要为自己寻求一个光明的灵魂来寄宿：由于幸福，一切光明现在都变得更宁静了。[22]

呵，我生命的下午啊！[23]我的幸福也曾降到了山谷，以便为自己寻求一个寄宿之所：于是它找到了这些开放的、好客的灵魂。

呵，我生命的下午啊！我没有把什么交出来，以便我拥有一件东西：我的思想的这种活生生的栽培，以及我至高的希望的这种晨光！

创造者曾寻求过同伴以及他的希望的孩子：而且看哪，他发现他找不到他们，除非他首先把他们本身创造出来。

所以我在工作中间，走向我的孩子们，又从他们那儿回来：为自己的孩子们之故，查拉图斯特拉必须完成自己。

因为人们根本上只爱自己的孩子和事业；而且，凡有伟大的对自身的爱之处，爱就是孕育的标志：这是我发现了的。

我的孩子们[24]依然在他们第一个春季里抽芽发绿，彼此相互依傍，共同为春风所吹拂，[25]那是我院子里最佳土壤里的树木。

真的！这种树木并肩矗立的地方，就是幸福之岛！

但终有一天我要把它们连根挖出，把每一棵树都单独栽种：使每一棵树都学会孤独、顽强和谨慎。

然后它应该为我矗立在大海边，多节而弯曲，带着柔顺的坚强，不可征服的生命的一座活灯塔。

在那里，暴风俯冲向大海，群山的大嘴痛饮海水，每一棵树都当有一次值日和守夜，使之得到考验和识别。

它应该得到考验和识别，看看它是不是我的同类和同系，——看看它是不是一种长久意志的主宰，即便在说话时也默然无声，而且如此谦恭，以至于它在给予时也取得：——

—以至于它有朝一日能成为我的同伴，以及查拉图斯特拉的一个共同创造者和共同庆祝者[(26)]——：这样一个东西，它能把我的意志写在我的榜上：为了万物更完满的完成。

而且为它与它的同类的缘故，我必须自己完成自己：因此，我现在逃避自己的幸福，把自己献给一切不幸——使我得到最后的考验和识别。

真的，是我离去的时候了；漫游者的阴影、最长久的时光和最寂静的时刻——一切都对我说："是至高的时候了！"[(27)]

风从钥匙孔里向我吹来，并且说："来吧！"门狡诈地突兀弹开，并且说："去吧！"

但我被紧紧拴在对我的孩子们的爱上了：渴望，对于爱的渴望，已经为我设下了这个圈套，[(28)]使我成了我的孩子们的猎物，因他们而失去了自己。[(29)]

渴望——对我来说就是：失去了自己。我拥有你们，我的孩子们啊！这种拥有中，当有全部安全而全无渴望。[(30)]

可是我的爱的太阳在我头上蒸晒，查拉图斯特拉在自己的汁液里煎熬，[(31)]——这时阴影和怀疑飞离了我。

我已经希求严寒和冬天了："呵，愿严寒和冬天重又使我碎裂和寒颤吧！"我叹息道：——于是从我身上升起了冰冷的雾。

我的过去破碎了它的坟墓，许多被活埋的痛苦苏醒过来了——：它只是睡够了，隐藏在尸衣里。[(32)]

于是一切都以象征来召唤我："是时候了！"——但我——没有听到：直到最后，我的深渊活动了，我的思想咬了我。

呵，深渊般的思想，你就是我的思想！[(33)]何时我能获得一种强力，去听你挖掘而不再战栗?

当我听你挖掘时，我的心跳到了喉咙上！你的沉默甚至要把我窒息，你这深渊般的沉默者啊！[(34)]

我从来还不敢把你召唤上来：我携带着你，这就够了！

我还不够强壮，还达不到最后的狮子的狂妄和恶意。

你的重量总是已经使我十分害怕了：但有朝一日，我还当获得强力，以及狮子的声音，把你召唤上来！[(35)]

如果我已经在这方面克服了自己，那么我也要在更伟大的事情上克服自己；而且一种胜利当成为我的完成之印记！——[(36)]

在此期间，我仍然漂浮于不定的大海；偶然性迎合着我，那阿谀巴结的偶然性；我前瞻后望——，依然看不到尽头。

我最后战斗的时刻还没有到来，——抑或它正好就要到来了么?真的，周围的大海和生命带着险恶的美观看[(37)]着我！

呵，我生命的下午！呵，黄昏前的幸福！呵，大海上的港口！呵，不确定中的和平！我是多么不相信你们全体啊！

真的，我怀疑你们的险恶的美！我犹如情人一般，怀疑太过柔媚的笑。

正如这嫉妒者推开自己的最爱者，温柔而严厉——，我也如是推开这个幸福的时刻。

离去吧，你幸福的时刻！与你一道我得到了一种违愿的福乐！[(38)]我站在这里，乐意于我最深刻的痛苦：——你来得不是时候啊！

离去吧，你幸福的时刻！宁可在那儿取得寄宿之所——在我的孩子们那里！快啊！而且要在黄昏前以我的幸福祝福他们！

黄昏已然近了：太阳沉落了。[39]去吧——我的幸福！——

查拉图斯特拉如是说。而且他通宵[40]等着他的不幸：但他徒然地等着。夜依然明澈而寂静，而幸福本身离他越来越近了。但在黎明时分，查拉图斯特拉对自己的心灵笑了，嘲讽地说："幸福追求着我。这是因为我不追求女人。而幸福就是一个女人。"[41][42]

48．日出之前

呵，我头上的天空啊，你这纯洁者！深邃者！你这光之深渊啊！望着你，我由于神性的欲望而不寒而栗。[43]

把我抛到你的高度——那是我的深邃！把我庇藏于你的纯洁中——那是我的天真无邪！

上帝为自己的美所掩饰：你也如此把你的星辰遮蔽起来。你不说话：你就这样向我昭示你的智慧。

今天你默然无声地为我升起在汹涌的大海上，你的爱和你的羞愧讲出了对我汹涌的灵魂的启示。

你曼妙地向我走来，掩蔽于你的美中，你默然无声地对我说话，敞然显明你的智慧：

呵，何以我没有猜到你的灵魂的全部羞愧！在太阳之前，你已经向我走来了，我这个最孤独者。

我们从一开始就是朋友：我们有着共同的忧伤、恐惧和根基；即便太阳也是我们所共有的。

我们彼此不说话，因为我们知道得太多了——：我们默然相对，我们笑对我们的知识。

难道你不是我的火之光吗？难道你不是我的见识的姊妹灵魂吗？

我们曾一起学习过一切；我们曾一起学习过上升，超出自己而达到自己，学习过灿烂地微笑：——

—自明亮的眼睛和遥远的远方，灿烂地向下微笑，如若在我们下面，强制、目的和罪责雨一般压抑着。

而我独自漫游：在黑夜和迷途中，我的灵魂渴望什么呢？如果我登山，那么我在山上寻找的不是你又是谁呢？

还有，我所有的漫游和登山：那只不过是一种急难，笨拙者的一个权宜之计：——我全部的意志意愿独自飞翔，飞到你里面去！

还有，比起浮动的云和把你玷污的一切，你更恨谁呢？而且我还恨我自己的憎恨，因为它把你玷污了！

我怨恨浮动的云，这些潜行的劫掠之猫：它们剥夺了你与我共有的东西，——那种巨大的无限的肯定和同意。[(44)]

我们怨恨这些中间者和混合者，这些浮动的云：这些半拉子的货色，它们既没有学会祝福，也没有学会从根本上诅咒。

我宁愿依然在锁闭的天空下，蹲在桶里，宁愿蹲在深渊里不见天日，也不愿看见你这光之天空为浮云所玷污！

而且我经常要求用锯齿形的闪电金线把它们系住，使得我能够像打雷一样在它们的锅腹上击鼓：——

—一个愤怒的击鼓者，因为他们从我这里劫掠了你的“肯定！”和“同意！”，我头上的天空，你这纯洁者！光明者！你这光之深渊啊！——因为它们从你那里劫掠了我的“肯定！”和“同意！”。

因为我宁愿要喧闹、雷声和风暴之咒语，也不要这种谨慎的、怀疑的猫之安静；而且即便在人类中间，我也最恨所有唯唯诺诺者、半拉子，以及怀疑的、踌躇的浮云。

而且，“谁不能祝福，他就该学会诅咒！”——这清晰的教导从明亮的天空落到我身上，这个星球即便在黑夜里也依然在我的天上。

然则我是一个祝福者和一个肯定者，如果你只是围绕着我，你这纯洁者！光明者！你这光之深渊啊！——我于是还把我祝福的肯定带到所有深渊里。

我变成了一个祝福者和肯定者：而且为此我长久地奋斗，我曾是一个奋斗者，使我曾得以空出手来祝福[(45)]。

而这就是我的祝福：高居于万物之上，成为万物自己的天空，成为万物的圆形屋顶，万物天蓝色的钟和永恒的安全：而且，如此祝福者也有福了！

因为万物都在永恒之源泉中受了洗礼，而且在善与恶的彼岸；但善与恶本身也只不过是短暂的阴影、潮湿的悲伤和浮云。

真的，那是一种祝福而不是一种亵渎，如果我说：“万物之上有偶然之天，无邪之天，或然之天，放肆之天。”

“或然”——这是世上最古老的贵族，我把它还给了万物，我把万物从目的的奴役中解救出来了。[(46)]

当我宣扬说：“万物之上和万物之中并没有一种‘永恒的意志’——在意愿”，我就把这种自由和天空之晴朗犹如天蓝色的钟置于万物之上了。

当我宣扬说：“万物中有一件事是不可能的[(47)]——合理性”，我就把这种放肆和这种愚蠢置于那种意志的位置上了！

诚然，一小点理性，一粒智慧的种子，散落于各星球之间，——这种发酵剂被拌和在万物中了：为愚蠢之故，智慧被拌和在万物中了！[48]

一小点智慧是已然可能的；但我在万物中发现了这种福乐的安全保证：它们宁愿依然以偶然性之足——舞蹈。

呵，我头上的天空啊！你这纯洁者！高空啊！现在于我，这就是你的纯洁，即：没有一种永恒的理性蜘蛛和理性的蛛网：——

—在我看来，你是神性的偶然性的一个舞场，你是神性的骰子和骰子游戏者的一张神桌！——

然则你脸红了吗？是我说了什么说不出口的事吗？由于我意愿祝福你，反而亵渎了你？

抑或是因为我们成双而害羞，使你脸红么？——难道你叫我离去和沉默，因为现在——白昼到来了吗？

世界是深邃的——：而且比白昼所设想的更深邃。[49]并非一切都可以在白昼前说出来的。可白昼到了：现在让我们分手吧！

呵，我头上的天空，你这害羞者啊！灼热者！呵，你，我日出之前的幸福啊！白昼到了：现在让我们分手吧！——

查拉图斯特拉如是说。

49．萎缩的德性[50]

一

当查拉图斯特拉重又登上陆地时，他没有径直去他的山林和他的洞穴，而是绕了许多路，问了许多问题，打听这个那个的，弄得他自

己也嘲笑道："看哪，一条弯弯曲曲地流回到源头的河！"因为他想要经验，在此期间人类身上发生了什么事：人是变得更伟大了呢，还是更渺小了。有一次他看见了一排新房子；他便惊奇地说：

这些房子意味着什么呢？真的，任何一个伟大的灵魂都不会把它们当作自己的比喻！

兴许是一个傻孩子从自己的玩具盒里把它们拿出来的？而另一个孩子又会把它们收入自己的玩具盒里！

而且这些居室和房间：人们能够进出吗？我以为它们是为布娃娃们做的；或者是为那些兴许也让别人一起偷吃的馋猫们做的。

查拉图斯特拉站着沉思。终于他忧伤地说："一切都变渺小了！"

我看到处处都是低矮的门：我一类的人也许还能进去，但——他必须弯腰！

呵，何时我能重返我再也不必弯腰的故乡——再也不必向渺小者弯腰的故乡？——查拉图斯特拉叹息道，望着远方。——

而就在同一天，他讲了一番关于正在萎缩的德性的话。

二

我穿行于这民众中，睁着我的眼睛：我没有嫉妒于他们的德性，这是他们不能原谅我的一点。

他们向我咬来，因为我对他们说：渺小的人们需要渺小的德性——而且因为我难以理解为何渺小的人们是必需的！[(51)]

我在这里依然好像陌生农庄里的一只雄鸡，母鸡们也向我啄来；但我并没有因此对这些母鸡们生气。[(52)]

我礼貌地对待他们，有如对待所有小小的麻烦；对于小不点儿针锋相对，我以为这是刺猬的智慧。[53]

当他们夜里围坐于火炉旁，他们全体都在谈论我，——他们在谈论我，但没有人——想着我！

这是我学到的新的寂静：他们在我四周的喧闹之声展开一件外衣来包裹我的思想。

他们在彼此间叫嚷："这阴郁的乌云要求我们什么呢？留神啊，别让它给我们带来一种瘟疫！"[54]

新近，有一个女人拉住了她那个想到我这里来的小孩："把孩子们带走！"她叫喊道；"这种眼睛会烧焦孩子们的灵魂的。"[55]

当我说话时，他们咳嗽起来：他们以为，咳嗽是一种对强风的反抗；——他们根本没有猜到我的幸福的汹涌！

"我们还没有时间给查拉图斯特拉呢"——他们这样反驳；但一个"没有时间"给查拉图斯特拉的时代，又有什么要紧的？

而且如果他们竟赞扬我：我怎能在他们的赞誉上入睡呢？他们的称赞于我是一条带刺的腰带：当我把它解掉时，也还刺痛我。

而且这也是我在他们中间学到的：称赞者装出要归还什么的样子，然则实际上他是意愿更多地获赠！

问问我的脚，问它是否喜欢他们的称赞和引诱的调子！真的，按照这样一种节拍和滴答声，它是既不想跳舞也不想站着不动。

他们想引诱我走向渺小的德性，并且对我大加称赞；他们想说服我的脚去接受渺小幸福的滴答声。

我穿行于这民众中，睁着我的眼睛：他们已经变渺小了，而且变得越来越渺小：——而这是由他们关于幸福和德性的学说造成的。

因为即便在德性上他们也是谦逊的——因为他们想要惬意。但与惬意相协调的，惟有谦逊的德性。

确实，连他们也学习用自己的方式行走和前行：我把这叫做他们的跛行——。他们因此成为每个匆忙者的障碍。

而且，他们中许多人往前走，同时硬着头颈往后看：我乐意碰撞他们的身体。

脚与眼不会撒谎，更不会互揭谎言。但在渺小的人们那里多有谎言。

他们中有些人意愿什么，但大多数人只是被意愿而已。他们中有些人是真诚的，但大多数人是坏演员。

他们当中有违背知识的演员，也有违背意志的演员——，真诚者总是稀罕的，尤其是真诚的演员。[56]

在此有男人气：因此他们的女人们要把自己男人化。因为惟有十足的男人，才能在女人中把这个女人——解救出来。

而且我发现在他们当中，这种伪善是最恶劣的：连命令者也佯装出服役者的德性。

“我服役，你服役，我们服役”——统治者的伪善在这里也如此祈祷，——而且如果第一主人只不过是第一仆役，[57]那是多么不幸啊！

呵，我的好奇的目光甚至也可能迷失于他们的伪善；而且，我很好地猜透了他们所有的苍蝇之幸福，以及他们围着阳光照耀的玻璃窗的嘤嘤嗡嗡之声。

我看到这么多善意，也有这么多虚弱。这么多公正和同情，也有这么多虚弱。

他们彼此间圆通、正直和善意，有如沙粒与沙粒之间的圆通、正直和善意。

谦卑地拥抱一种渺小的幸福——他们把这叫做“顺从”！而同时他们已然谦卑地对一种新的渺小幸福垂涎欲滴了。

根本上他们天真地最想要一件事，那就是：没有人伤害他们。所以他们先行迎合每个人，对每个人都好生相待。

但这就是怯懦：虽然这也被叫做“德性”。——

而且一旦他们粗暴地说话，这些渺小的人们：我只听到他们的嘶哑声，——因为每一阵风都使他们嘶哑。

他们是机灵的，他们的德性拥有机灵的手指。然而他们没有拳头，他们的手指不知道在拳头后面藏起来。

在他们看来，德性就是使人谦卑和驯服的东西：他们因此使狼变成狗，使人类本身变成人类最好的家畜。

“我们已经把我们的椅子置于中间，”——这是他们得意的神情告诉我的——“与垂死的角斗者和满足的猪豕保持同样的距离。”[(58)]

但这就是——平庸：虽然它被称为节制。——

三

我穿行于这民众中，丢下许多话：但他们既不知道获取也不知道记住。

他们感到奇怪，我到来并没有辱骂淫欲和恶习；而且真的，我到来也不是[(59)]要教人谨防小偷！[(60)]

他们感到奇怪，我不准备进一步煽动和刺激他们的聪明：仿佛他们还没有足够多的聪明人，这些聪明人的声音有如石笔一般对我嚓嚓作响！

而且当我叫喊："诅咒你们身上一切怯懦的魔鬼吧，这些喜欢哀泣、合手祈祷的人们"：于是他们叫喊道："查拉图斯特拉是无神的。"[61]

而且尤其是他们的顺从之教师这样叫喊——；但我喜欢正好对着他们的耳朵大叫：是的！我就是查拉图斯特拉，无神者！

这些顺从之教师啊！凡在渺小、病态和长脓包的地方，他们都像虱子一般爬着；而且只不过，我的厌恶阻止我去掐虱子。

好吧！这就是我为他们的耳朵而作的说教：我是查拉图斯特拉，无神者，我在此说："谁比我更无神，使得我能喜欢他的指教呢？"

我是查拉图斯特拉，无神者：我在哪里能找到自己的同类呢？所有那些赋予自己以意志并且摈弃全部顺从的人们，就是我的同类。[62]

我是查拉图斯特拉，无神者：我还把每一种偶然性都放在我的锅子[63]里煮。而且惟当它在里面已完全煮好了，我才欢迎它作为我的食物。

而且真的，许多偶然性专横地走向我：但我的意志还更专横地对它说话，——它于是就跪下来请求——[64]

——请求让它能在我这里找到寄宿之所，得到我的心，并且谄媚地对我说："看哪，查拉图斯特拉呵，何以只有朋友才走向朋友！"——[65]

然则在无人有我的耳朵之际，我说什么呢！所以我要向外，对所有的风呼叫：

你们会变得越来越渺小，你们这些渺小的人们！你们将破碎，你们这些惬意者！你们还会毁灭——

—毁灭于你们大量的小德性，毁灭于你们大量的小疏忽，毁灭于你们大量的小顺从！

太多体贴，太多屈从：你们的土地就是这样！然而，一棵树要长大，就得在坚硬的岩石里扎下牢固的根！

即便你们所疏忽的东西，也在所有人类未来之网上编织起来；即便你们的虚无也是一个蛛网，一只乞灵于未来之血的蜘蛛。

而且当你们获取时，情状也如同偷窃，你们这些渺小的德性者；但即便在流氓无赖们中间也还有一种荣誉感："在不能抢劫的地方只好偷窃。"

"自给"——这也是一种关于顺从的学说。但我要向你们这些惬意者说：自取，而且还将越来越多地从你们那里取得！

呵，你们会摈弃一切半拉子的意愿，会下决心偷懒，如同下决心行动！

呵，你们会理解我的话："总还做你们意愿做的事，——但先成为这样一种能够意愿的人吧！"

"总还爱你们的邻人如同你们自己，[66]——但先成为这样一种爱自己的人吧——

—用大热爱去爱，用大蔑视去爱！"查拉图斯特拉如是说，这个无神者。——

然则在无人有我的耳朵之际，我说什么呢！这里对我来说还太早，早了一小时。

在这民众当中，我是我自己的先驱者，我自己的穿越黑暗胡同的鸡叫。

然而他们的时辰到了！而且我的时辰也到了！不久他们将变得更渺小、更贫困、更无成果，——可怜的杂草！可怜的土地啊！

而且很快他们当站在我面前，有如干枯的草地和草原，而且真的！也厌倦于自己了——而且更多地渴望火，甚于对水的渴望！

呵，受祝福的雷电之时刻！呵，正午前的神秘！——有朝一日，我还要把它们变成流火，以及带着火舌的宣布者：——[67]

——有朝一日，它们还当用火舌宣布：它来了，它临近了，那伟大的正午！

查拉图斯特拉如是说。[68]

50．在橄榄山上[69]

冬天有如一个坏客人，与我一起坐在家里；我的双手因为他友好的握手而变得青肿。

我尊敬他，这个坏客人，但我喜欢让他独自坐着。我喜欢从他那儿跑开；而且，要是跑得好，就能逃离他！

以温热的双脚和温热的思想，我跑到风儿平静的地方，——跑到我的橄榄山上阳光一隅。

在那里，我笑我这位严厉的客人，但仍然好生对他，因为他为我清除家里的苍蝇，平息了许多小噪音。

因为若有一只蚊子，甚或二只，要嗡嗡唱响，他都是不能忍受的；更有甚者，他使胡同小巷变得落寞，以至于在夜间，月光在那里也感到害怕。

他是一个冷酷的客人，——但我尊敬他，并不像娇生惯养者一般向大肚的火神偶像祷告。

宁可发出一点牙齿战栗之声，也不要崇拜偶像！——我的天性意愿如此。而且我尤其怨恨一切发淫的、冒气的、发霉的火神偶像。

凡我所爱者，我在冬天里比在夏天更爱之；现在，自从冬天坐在我家里，我就能更好、更纵情地嘲笑我的仇敌了。

真的纵情地，即便在我爬上床时依然如此——：在那里，甚至我躲藏起来的幸福也嘲笑和戏弄；甚至我的谎言之梦也嘲笑。

我——一个爬行者吗？在我一生中，我从未在权势面前卑躬屈膝地爬行过；如果我曾撒过谎，那也是出于爱而撒谎。因此在冬天的床上，我也是欢欣的。

一张寒碜的床比一张丰饶的床更能使我温暖，因为我对自己的贫困怀有妒忌。而且在冬天里，我的贫困对我最忠诚。

我每天都从一种恶事开始，我以一次冷水浴嘲笑冬天：我这位严厉的家庭常客因此咕哝起来。

我也喜欢用一支蜡烛撩拨他：使他最后让天空从灰色的朦胧中显露出来。

因为在早晨我是尤其怀有恶意的：清晨时分，吊桶在水井里格格作响，骏马在灰色胡同里温热地嘶鸣：——

这时我不耐烦地等待着，终于光明的天空向我开启，这雪白胡子的冬天的天空，这老人和白头，——

—这沉默的冬天的天空，它时常还把太阳隐瞒起来！

也许我是向它学习了那长久的光明的沉默？抑或它是向我学的？或者是我们中的每一个都各自发明的？

一切好的事物的来源多种多样，——一切好的恶作剧的事物都由于快乐而跃入此在之中：他们怎能始终仅仅这样——做一次！

长久的沉默也是一个好的恶作剧的事物，而且如同冬日天空，从明亮的圆眼的面貌向外观看：——

—如同冬日天空一样隐瞒了自己的太阳，以及自己不屈不挠的太阳意志：真的，我已经好好学会了这种技艺和这种冬天的恶作剧！

我的沉默学会了不通过沉默来泄露自己，这就是我最喜爱的恶意和技艺。

用言语和骰子的啪啪之声，我施计骗过这庄严的等候者：我的意志和目的当逃脱这些严格的监视者。

要使得没有人能窥见我的根柢和最后的意志，——为此我为自己发明了这长久的明亮的沉默。

我找到了这许多聪明人：他们蒙着自己的脸，搅浑自己的水，使得没有人能看到他们里面和深处。

但更聪明的怀疑者和破壳者正好向他们走来：人们正好把他们最隐蔽的鱼儿钓了出来！

相反，那些光明者、诚实者、透明者——在我看来就是最聪明的沉默者：他们的根柢是那么深邃，以至于连最清澈的水也不能把它——透露出来。——

你这胡子雪白、沉默无声的冬天的天空啊，你这在我头上的圆眼的沉默者啊！呵，你是我的灵魂及其恶作剧的天上的比喻！

难道我不必把自己隐藏起来，有如一个吞了金子的人，——使人们不至于剖开我的灵魂吗？[(70)]

难道我不必踩高跷，使他们对我的长腿视而不见，——我周围的所有这些嫉妒者和伤害者？[(71)]

这些烟熏的、闷热的、损坏的、发绿的、苦恼的灵魂——他们的嫉妒怎能忍受我的幸福啊！

所以我只向他们指示我的顶峰上的冰雪和冬天——而且并不指示，我的山依然为一切阳光地带所围绕！

他们只听到我的冬天风暴的呼啸：而并不知道，我也如同渴望的、沉重的、温热的南风，穿越温暖的大海。

他们还可怜我的种种灾祸和偶然：——但我的说法是：[72]“就让偶然临到我身上吧：它就像孩童一样天真无邪！”[73]

如若我没有以灾祸、冬天的困厄、熊皮帽和雪天的外套来包裹我的幸福，他们怎能忍受我的幸福啊！

——如若我自己并不可怜他们的同情：这些嫉妒者和伤害者的同情！

——如若自己没有在他们面前叹息、寒战，忍耐地任自己包缠绕入他们的同情中！[74]

我的灵魂的聪明的恶作剧和善意就在于：它并不隐瞒自己的冬天和风雪；它也并不隐瞒自己的冻疮。

有的人的孤独是病者的逃遁；有的人的孤独则是对于病者的逃遁。

让我周围所有这些可怜的、斜视的无赖流氓，听到我为冬天而寒战和叹息吧！以这样一种寒战和叹息，我依然逃遁了，离开了他们温暖的屋子。

让他们为我的冻疮而同情我，为我叹息：“在知识的冰雪里，他还会冻死的！”——他们这样悲叹。[75]

此间我以温热的双脚在橄榄山上跑来跑去：在橄榄山阳光一隅，我唱着歌，并且嘲讽一切同情。——

查拉图斯特拉如是唱道。

51．路过[76]

就这样缓慢地穿过大量民众和诸多城市，查拉图斯特拉绕道回到了自己的山林和自己的洞穴。而且看哪，他由此也不知不觉地来到了

那大城市的城门口：这里却有一个满嘴唾沫的傻子，张着双手向他奔了过来，挡住了他的路。而这就是被民众叫做“查拉图斯特拉的猴子”的那个傻子：因为这个傻子向查拉图斯特拉学了些话语的定则和格位，也喜欢借用查拉图斯特拉的智慧宝藏。这傻子却对查拉图斯特拉如是说：

“呵，查拉图斯特拉，这就是大城市：在这里你一无所获，失去一切。

为什么你要在这泥泞里跋涉呢？倒是怜惜一下你的双脚吧！宁可唾弃这城门，并且——转身而去！

这是隐士之思想的地狱：在这里，伟大的思想被活活地煎熬，被煮成碎片。

在这里，一切伟大的感情都将腐烂：这里惟有瘦骨嶙峋的情感方可能格格作响！

你不是已然嗅到精神的屠宰场和厨房的气味了吗？这个城市不是蒸腾着被屠杀的精神的臭气吗？

你没有看到灵魂们就像干瘪而肮脏的破布挂在那儿吗？——而且，灵魂们还从这些破布中制造出报纸！

你没有听到精神怎样在此变成了文字游戏？精神呕吐出可憎的文字脏水！——而且，灵魂们还从这种文字脏水中制造出报纸。

灵魂们相互追逐，而不知道何往？灵魂们相互激动，而不知道何故？它们把自己的铁皮敲得当啷响，把自己的黄金弄得丁当响。

它们寒冷而要从烧烫的水中寻求温暖；它们发热而要从冰冻的精神中寻求清凉；它们全都病恹恹而对公众意见上了瘾。[(77)]

一切淫欲和恶习都以此为家；不过，这里也存在着有德性者，也存在着十分机灵的、被指定的德性：——[(78)]

十分机灵的德性，有着书写的手指，有着坚硬的坐功和耐功，有幸获得小小的胸部饰星，以及被塞满的、无臀的女儿们。

这里在军队之神[79]面前，也有大量虔敬[80]，以及十分虔信的流涎谄媚、阿谀烘烤。

“从上方”落下来的确是星星和仁慈的唾沫；每个无星的胸部都仰望着上方。

月亮有自己的晕圈，这个晕圈有自己的怪胎：但乞讨的民众和所有机灵的乞丐德性，向一切来自晕圈的东西祷告。

“我服役，你服役，我们服役”[81]——一切机灵的德性都如此向王侯们祷告：使得这应得的星星终于别在那瘦削的胸脯上！

然则月亮依然围绕着一切尘世之物旋转：王侯也依然围绕着一切最尘世之物旋转——：而这就是商贩们的黄金。

军队之神不是金锭之神；王侯思想着，而小商贩——操纵着！

凭着你身上光明、强壮和良善的一切，查拉图斯特拉呵！唾弃这小商贩的城市，转头回去吧！

这里一切血液都腐败、冷淡而起泡地流动：唾弃这大城市吧，这一大堆浮渣汇聚的垃圾！

唾弃这受挤压的灵魂和瘦胸脯、尖眼睛、粘手指的城市——

—唾弃这纠缠者、无耻者、爱弄墨者和爱吵闹者、发烧的虚荣者的城市：——

—一切开始腐烂的、声名狼藉的、淫欲的、阴暗的、烂熟的、溃疡的、谋反的东西一起化脓的地方：——

—唾弃这大城市，转身而去吧！”——[82]

但到这里，查拉图斯特拉打断了这个唾沫横飞的傻子的话，让他闭嘴了。

“立刻停止吧！”查拉图斯特拉叫道，“你的话和你这样子早就让我厌恶了！

为什么你在泥沼里住得如此之久，以至于你自己必得变成青蛙和蛤蟆?

现在，不是有一种腐败的、起泡的泥沼之血在你自己的血管里流动，使得你学会了呱呱地叫和诽谤中伤吗?

为什么你不到山林里去？或者去耕地呢？大海中不是充满了绿色岛屿吗?

我蔑视了你的蔑视；而且，如果你警告我，——为什么你不警告你自己呢?

我的轻蔑和我的警告之鸟只应当从爱中飞起：而不是从泥沼中飞起！

人们把你叫做我的猴子，你唾沫横飞的傻子呵：但我却把你叫做我的咕咕猪，——由于你的咕咕，你还败坏了我对愚蠢的赞扬。

首先使你咕咕的到底是什么呢？是没有人足够地谄媚于你：——因此你坐到这堆垃圾上，使得你可以有理由多多地咕咕，——

—你可以有理由大肆报复！因为，你这虚荣的傻子呵，报复就是你全部的唾沫横飞，我完全猜透了你！

但你的傻话伤害了我，即便在你有理由！而且，倘若查拉图斯特拉的话甚至拥有千百倍理由：你还是永远会对我的话——行公平！

查拉图斯特拉如是说；他注视着这大城市，叹息，而且沉默良久。最后他如是说：[83]

这座大城市也使我厌恶[84]，而不光是这个傻子。无论何处都没有什么可改善，没有什么可恶化了。

哀哉，这大城市啊！——而且我希望，我已经看到这大城市在其中焚烧的火柱！

因为这样的火柱必定先行于那伟大的正午。可是，这是有自己的时间和自己的命运的[85]。——[86]

但你这傻子呵，临别之际我要给你这番教导：在人们再也不能热爱的地方，人们就应当——路过！——

查拉图斯特拉如是说，从这个傻子和这大城市一旁路过了。

52．背叛者

一

啊，新近在这草地上依然嫩绿而绚丽的一切，已然干枯而灰白了吗？而且，我从这里把多少希望之蜜带入我的蜂房里了！

这些年轻的心灵皆已变得苍老了，——甚至于并没有苍老！而只是疲惫、平庸、懒散：——他们把这个叫做："我们又变得虔诚了。"[87]

最近我还看到他们在清晨以勇猛的脚步跑出去：但他们的知识之脚已变得疲惫了，现在他们也还对自己早晨的勇猛大加诋毁！

真的，他们中许多人曾经像一位跳舞者抬起腿来，我智慧中的笑声向他们暗示：[88]——他于是思索自己。刚才我看见他弯腰——向十字架爬去。[89]

他们曾像蚊子和青年诗人一般，围绕着光明和自由振翅飞舞。越是老一点，就越是冷一点：而且他们已然是昏暗者、密谈者和懦夫了。[(90)]

兴许是他们的心灵令他们沮丧，因为孤独有如一条鲸鱼把我吞没？[(91)]兴许是他们的耳朵长久地渴求而徒然倾听于我，以及我的号角声和先驱的呼声？

——啊！他们当中始终只有少数人，[(92)]其心灵具有一种长久的勇气和傲慢；而且这少数人的精神也是有耐力的。但剩余者则是怯懦的。[(93)]

剩余者：总是绝大多数，是凡庸、多余、太多太多者——这些全都是怯懦的！——

谁若是我一类的，他也将遭遇我一类的体验：以至于他首要的同伴必定是死尸和丑角。

然则他次要的同伴——他们将把自己称为他的信徒：那是活生生的一群，有许多爱，许多愚蠢，许多少壮的敬仰。[(94)]

人类当中我一类的人，不应当把心系于这些信徒们；谁若知道这个仓促而怯懦的人种，他就不该相信这种阳春和绚丽的草地！[(95)]

倘若他们别有所能，他们也就会别有所愿。半拉子会败坏全体。树叶要干枯，——这有什么可哀怨的呢！

查拉图斯特拉呵，让它们去吧，让它们凋落吧，而不要哀怨！宁可还以簌簌之风把它们吹起来，——

—查拉图斯特拉呵，吹起这些树叶：使一切干枯者更快地离开你！[(96)]

二

“我们又变得虔诚了”——这些背叛者如是坦白；而且，他们当中有些人还太过怯懦，不敢如此坦白。

我看着他们的眼睛，——我冲着他们的脸和面颊上的红晕说：你们就是那些重又祈祷的人嘛！

但祈祷乃一种羞耻！并非对于所有人如此，而是对于你和我，以及任何头脑里拥有良知的人。对于你，祈祷是一种羞耻！

你完全知道：你心中怯懦的魔鬼，他喜欢双手合十，无所事事，弄得更加适意：——这个怯懦的魔鬼对你说：“有一个上帝！”[97]

但因此，你却属于怕光的一类人，光使这类人永远不得安宁；现在你必须每天脑袋更深地藏在黑夜和烟雾中！

而且真的，你很好地选择了时辰：因为夜鸟刚刚又飞了出去。对一切怕光的民众来说，时辰到了，夜晚时分和欢庆时分到了，那时并没有——“欢庆”！[98]

我听到而且也嗅到：他们狩猎和迁居的时机到了，诚然不是一种狂野的狩猎，而是一种驯服的、跛脚的、窥探性的蹑手蹑脚者和轻声祈祷者的狩猎，——

——一种追捕充满热情的胆小怕事者的狩猎：现在，所有心灵的捕鼠机又设了起来！而且，在我掀起窗帘的地方，就有一只夜蛾冲了出来。

兴许它是与另一只夜蛾一起蜷伏在那儿？因为所到之处，我都嗅到了小小的隐秘团体的气息；有小房间的地方，其中就有新的祷告迷以及祷告迷的烟雾。

他们长夜聚坐，并且说：“让我们重又变成像小孩子一样，说‘亲爱的上帝’吧！”[99]——虔诚的糕点师傅败坏了嘴巴和肠胃。

或者，他们长夜盯着一只狡猾的、潜伏的十字蜘蛛，后者向蜘蛛们宣讲聪明智慧，并且如是教导：“在十字架下是很好结网的！”

或者，他们整天拿着钓竿坐在泥沼边，而且因此相信自己是深刻的；但谁在没有鱼的地方钓鱼，我甚至还不能把他叫做浅薄！

或者，他们虔诚而快乐地跟一位歌曲诗人学习弹奏竖琴，这位歌曲诗人喜欢弹琴博取少女芳心：——因为他已经厌倦于老妇人及其称赞了。

或者，他们跟一位博学的半疯子学习害怕[(100)]，这半疯子在黑暗的房间里等待着神灵们降临于他——而那神灵完全逃之夭夭！[(101)]

或者，他们聆听一位年老的、流浪的嗡嗡唧唧的吹笛者，后者从悲风中学来了音调的哀伤；现在这位吹笛者吹起笛来召唤着风，并且以悲哀的音调来宣讲哀伤。

而且，他们中有些人甚至已经变成了守夜者：他们现在懂得吹号角，懂得在夜里巡行，唤醒久已沉睡的古老东西。

昨夜我在花园墙边听到了关于古老东西的五句话：这些话出自这些年老的、忧伤的、干枯的守夜者。

“就一位父亲来讲，他没有照顾好自己的孩子：人类的父亲们要做得更好些嘛！”——

“他太老了！根本上，他已经再也不能照顾自己的孩子们了”——另一个守夜者如是答道。

“他有孩子吗？若他自己不加证明，就没有人能证明了！

我早就想要他来彻底证明一番了。”

“证明么？就仿佛这人曾证明过什么似的！证明使他感到艰难；他非常看重的是人们对他的信仰。”

“是的！是的！信仰使他幸福，对于他的信仰。老年人的样子就是这样的！在我们这儿也是这样！”——

—这两个年老的守夜者和怕光者这样交谈着，然后忧伤地吹起了他们的号角：这是昨夜在花园墙边发生的事。

然而我的心因大笑而蜷缩，想要破碎了，不知道何去何从，沉落到横膈膜里了。

真的，当我看到驴子酩酊大醉，听到守夜者如此怀疑上帝时，我因大笑而窒息，那将更是要我的命了。

即便对于所有这些怀疑而言，难道不也久已过去了吗?

谁还胆敢唤醒此种古老的、沉睡的、怕光的东西呵！

的确，古老的诸神久已终结了：——而且真的，他们有一个好的、快乐的诸神的终结！

他们并不是“迷糊”而死的，——这完全是人们撒谎的！相反地：他们是自己一度大笑——而死的！

此事发生时，有一句最不信神的话来自某个上帝本身，——这话就是：“只有一个上帝！除了我，你不该信别的上帝！”[(102)]——

—一个怒气冲冲的老胡子上帝，一个嫉妒的上帝，就这样忘掉了自己：

而且当时诸神全体大笑起来，在自己的宝座上摇晃着，并且叫道：“有诸神而没有一个上帝，这不就是神性吗？”

谁有耳朵，那就听吧。——[(103)]

在他所喜爱的、而且被命名为“彩牛”的城市里，查拉图斯特拉如是说。因为从这里出发，他只有两天路程，就又可以回到他的洞穴，回到他的动物们身边了；而他的灵魂因为临近返乡而不断欢呼。——

53．返乡[104]

呵，孤独！孤独，我的故乡啊！我在荒野的异乡野蛮地生活得太久了，使得我未能泪流满面地返回你身旁！

现在你就只管用手指恐吓我吧，就像母亲的恐吓，现在你就对我微笑吧，就像母亲的微笑，现在你只管说："那是谁呢，那曾经像一阵暴风从我这里刮走的？——

—那人在分离时叫喊：我与孤独相处得太久了，我于是忘掉了沉默！这个——现在你一定学会了吧？

呵，查拉图斯特拉，我明白一切：你在众人中间，是比在我这里更落寞的，你这孤独者啊！

落寞是一回事，孤独又是一回事：这个——你现在学会了！而且，在人群中间你将永远是狂野而陌生的：

——即便他们爱你，你也依然是狂野而陌生的：因为首要地，他们想要受到爱护！

但在这里，你就在自己的家里了；在这里，你可以说出一切，倾吐一切理由，在这里，隐藏的、执拗的情感都用不着害羞。

在这里，万物皆亲热地归于你的话，谄媚于你：因为万物想要骑在你背上。在这里，你可以骑着每一个比喻走向每一种真理。

在这里，你可以正直而坦率地对万物说话：而且真的，人们与万物——径直说话，在它们的耳朵听起来就像称赞了！

但落寞却是另一回事。因为，查拉图斯特拉呵，你还记得吗？当时你的鹰在你头上啼叫，你站在树林里，拿不定主意，不知道何去何从，挨着一具尸体：——

——当时你说：让我的动物们来引导我吧！我觉得，在人类中间比在动物们中间更危险：——这就是落寞！[(105)]

查拉图斯特拉呵，你还记得吗？当时你坐在你的岛上，在空桶中间有一个酒泉，在给予和分发，在焦渴者当中赠予和斟酒：

——直到你最后焦渴地独自坐在醉汉中间，发出黑夜的悲叹：“取不是比予更有福吗？偷不是比取更有福吗”——这就是落寞！[(106)]

查拉图斯特拉呵，你还记得吗？当时你最寂静的时刻到来，而且把你从你自己那里赶走，当时它恶意的耳语说：“说吧，而且打碎吧！”——[(107)]

——当时它使你厌烦于你所有的期待和沉默，使你屈从的勇气沮丧：这就是落寞！——

呵，孤独！孤独，我的故乡啊！你的声音多么幸福而温柔地对我说话！

我们并不相互责问，我们并不相互抱怨，我们相互坦然，走过敞开的门扉。

因为你那里一切皆敞开而明亮；甚至时光在此也跑得更轻盈。因为在黑暗中，人们负担的时间比在光明中更沉重！

在这里，一切存在的言语和言语之圣龛都为我豁然洞开：在这里，一切存在都要成为言语，在这里，一切生成都要向我学习说话。

但在那底下——那儿一切话语皆徒然！那儿遗忘和离弃就是最佳的智慧：这个——我现在已经学会！

谁想要理解人类的一切，就必须抓住一切。但要做到这一点，我的手是太干净了。

我已然不喜欢呼吸他们的气息；呵，我竟在他们的喧闹和恶俗气息中生活了那么久！

呵，我周围幸福的寂静！呵，我周围纯洁的气息！呵，这种寂静怎样从深邃的胸怀里呼吸纯洁的气息！呵，这幸福的寂静要怎样倾听！

但在那底下——那儿一切都在说话，那儿一切都无人理会。人们喜欢用钟声宣告自己的智慧：而市场上的小商贩将用铜钱的响声来淹没这智慧的钟声！

在他们那里一切都在说话，再也没有人懂得如何去理解。一切都掉到水里，再也没有什么落到幽深的井泉里。

在他们那里一切都在说话，再也没有什么能成功达到终点。一切皆发出咯咯叫声，但谁还愿意安坐窝里孵蛋呢?

在他们那里一切都在说话，一切都被说破了。而且，昨天对时间本身及其牙齿来说依然过于坚硬的东西：到今天皆已嚼碎和咬烂了，悬挂在今日人们的嘴巴上。

在他们那里一切都在说话，一切都被泄露了。而且，从前被叫做神秘和深邃灵魂之秘密的东西，今天都归于街上吹喇叭者和其他轻佻蝴蝶了。

呵，你这奇异的人类！你这昏暗街巷里的喧闹！现在你又在我背后：——我最大的危险隐伏在我背后了！

在爱护和同情中总是隐伏了我最大的危险；而且一切人类都意愿受到爱护和同情。

怀着压抑的真理，以傻子之手和痴迷之心灵，富于小小的同情谎言：——我总是这样生活在人类中间。

我乔装坐在他们中间，准备好把自己错认，使得我能容忍他们，而且愿意劝说自己：“你这傻子，你不知道人类！”

如果人们生活在人类中间，人们就荒废了对人类的认识：所有人类身上皆有太多的表面景象，——那高瞻远瞩的目光在此能看到什么啊！

而且，如果他们错认了我：我这个傻子爱护他们甚于爱护我自己：习惯于严厉地对待自己，还常常为了这种爱护而报复我自己。[(108)]

为毒蝇所螫，而且犹如石头为大量恶之雨滴所掏空，我就这样坐在他们中间，依然劝说我自己："一切渺小之物因其渺小都是无辜的！"

尤其是那些自诩为"善人"的人们，我发现他们是最毒的苍蝇：他们毫无恶意地蜇人，他们毫无恶意地撒谎；他们如何能够做到公正地——对我！

谁生活在善人们中间，同情就会教他撒谎。同情为所有自由的灵魂制造出沉闷的空气。因为善人们的愚蠢是深不可测的。[(109)]

隐藏我自己和我的财富——这是我在那下面学到的：因为我发现每个人都精神贫乏。说我知道每个人，此乃我的同情的谎言。

——我在每个人身上看到和嗅到，什么对他来说是精神充足，什么对他来说已经是精神过多了！

他们的呆板的智者：[(110)]我称他们为智慧的，而非呆板的，——于是我学会了含糊其辞。他们的掘墓者：我称他们为研究者和考验者，——于是我学会了穿凿附会。[(111)]

掘墓者为自己掘出了疾病。在陈旧的废墟下堆积着恶臭。人不该接触泥潭。人当在高山上生活。

我重又用幸福的鼻孔呼吸高山上的自由空气！我的鼻子终于摆脱了一切人类的气息！

为凛冽的山风所激发，犹如畅饮起泡的美酒，我的灵魂打喷嚏了，——打着喷嚏而且向自己欢呼：祝你健康！

查拉图斯特拉如是说。

54．三种恶[112]

一

在梦里，在最后的晨梦里，我今天站在一个海岬上，——远离于世界，我手持一杆秤，来称量这个世界。

呵，曙光来得太早了：她的映照使我醒来，这嫉妒者啊！她总是嫉妒我的晨梦之红晕。

可为有时间者所测量，可为一杆好秤所衡量，羽翼强壮者可以飞抵，神性的解谜者可以猜度：我的梦发现世界如此：——

我的梦，一只果敢的帆船，半为船只，半为旋风，有如蝴蝶般沉默，有如鹰雕般焦急：它今天何以有耐心和时光来称量世界呢！

兴许是我的智慧暗暗地对它说，我那欢笑的、清醒的白昼之智慧，它嘲弄一切“无限的世界”？因为它说：“凡有力量的地方，也就有数量成为主宰：她拥有更多力量。”[113]

我的梦多么稳靠地[114]观看这个有限的世界，不喜新，不好古，不惧怕，不祈求：——

—仿佛一只丰盈的苹果呈现在我手上，一只成熟的金苹果，有着清凉柔软的、丝绒般细腻的皮：——世界就这样向我呈现出来：——[115]

——仿佛一棵树向我示意，一棵枝繁叶茂、意志坚强的[116]树，已被弯曲成靠背，甚至成为疲惫的长途跋涉者的足凳：世界就这样站在我的海岬上：——

—仿佛纤手为我端来一只圣龛，——一只为着羞涩的、崇敬的眼睛的欣喜而洞开的圣龛：世界今天就这样呈现在我面前：——[117]

——并非一个谜团，足以把人类之爱从中赶走，并非一种答案，足以使人类的智慧昏然入睡：——人们如此恶意诽谤的世界，在今天向我呈现为一个人间的好事物！

我多么感谢我的晨梦，使得我因此在今天清晨称量了世界！作为一个人间的好事物，它来到我这里，这个梦和心灵的安慰者啊！

而且，我像它一样可以在白昼做这事，模仿和学习它最佳的东西：现在我意愿把三种最恶的事物放在天秤上，十分人性地衡量它们。——

谁教人祝福，也就教人诅咒：世界上最受诅咒的三种事物是什么呢？我意愿把它们放在天秤上称量。

淫欲、权欲、[118]自私：这三者一直都是最受诅咒的和最声名狼藉的，——我意愿十分人性地衡量这三者。

好吧！这里是我的海岬，那里是大海：它向我翻滚而来，蓬乱而谄媚，我所热爱的忠诚而老迈的千头怪犬啊！——

好吧！这里我意愿持天秤于翻滚的大海上：而且，我也挑选了一位证人，让他来留神观看，——那就是你，你这隐者之树，我所热爱的馥郁芳香的、枝繁叶茂的大树！——

从现在达乎将来是哪一座桥？何种强制力使高者屈就于低者？还有，什么东西叫最高者也还——向上生长？——

现在，这天秤平衡而安静：我把三个沉重的问题投入其中，而另一端则载着三个沉重的答案。

二

淫欲：对于所有穿着粗布忏悔服的肉体蔑视者，它是一根毒刺，在所有彼世论者那里被诅咒为“世俗”[(119)]：因为它嘲笑和愚弄一切纷乱和迷乱之教师。

淫欲：对于流氓痞子，它是把他们焚烧的缓慢之火；而对于一切虫蛀的木头、一切发臭的破布，它是已经备好的炽烈而沸腾的熔炉。[(120)]

淫欲：对于自由的心灵，它是无辜而自由的，是人间乐园的幸福，是一切将来对于现在的满溢的谢忱。

淫欲：惟对于干枯者，它是一种甜蜜的毒药，而对于具有雄狮意志者，它却是一种大大的强心剂，以及敬畏地保藏的酒中之酒。

淫欲：是伟大的比喻之幸福，代表着较高的幸福和最高的希望。因为对于大众，已经有了婚姻的预兆，甚至比婚姻更多，——

—对于大众，彼此更为陌生，甚于男人与女人：——而且，有谁完全明白，男人与女人是多么陌生！[(121)]

淫欲：——然则我要在自己的思想周围筑起篱笆，甚至也要在自己的言语周围筑起篱笆：使得猪猡和浪子不能闯入我的花园！——

权欲：最铁石心肠者的灼热鞭子；为最残暴者本人储备着的残暴的折磨；活生生的火刑堆上昏暗的火焰。

权欲：恶毒的牛虻，着落于最虚荣的民众身上；一切不确定的德性的嘲笑者；它骑在每一头骏马和每一种骄傲之上。[(122)]

权欲：使一切腐朽者和空洞者破碎和破裂的地震；经过粉刷的坟墓的破坏者，那滚动着的、隆隆作响的、有所惩罚的破坏者；过早的答案旁边的闪闪发光的问号。

权欲：在它的目光面前，人爬行、屈服、服役，变得比蛇和猪更卑微：——直到最后那种伟大的蔑视从人心中叫喊出来——，[(123)]

权欲：那种伟大的蔑视的可怕教师，直面着城市和帝国宣讲：“你滚开！”——直到从它们自身中叫喊出来：“我滚开！”[(124)]

权欲：然而，它甚至对于纯洁者和孤独者也是诱人的，上升到自足的高度，灼热有如一种爱情，在尘世天国诱人地描绘紫色的福乐。

权欲：但如果高高在上者俯身要求权力，那么谁还会把它称为欲望啊！真的，在这样一种要求和俯降中，毫无病态和癖好！

孤独的高处不会永远孤独和自足；高山可以降到山谷，高处的风可以吹抵地洼：——

呵，谁能为这样一种渴望找到合适的名字和美名啊！“赠予的德性”[(125)]——查拉图斯特拉曾这样来命名这个不可命名者。

而且当时也发生了这样的事，——真的，是首次发生的事！——他的言语赞扬这种自私是有福的，这种完好的、健康的自私，源自强有力的灵魂：——

——来自强有力的灵魂，它包含着高尚的肉体，那美丽的、胜利的、令人振奋的肉体，在它周围每一个事物皆成为镜子：[(126)]

——这柔韧的、动人的肉体，这舞者，它的比喻和缩印就是自身快乐的灵魂。这样的肉体和灵魂的自身快乐（Selbst-Lust）把自己称为：“德性”。

以其关于好与坏的话语，犹如以神圣的树林，这样一种自身快乐把自己保护起来；以其幸福之名，它祛除了自己的一切可蔑视者。

它也从自己那里祛除了一切怯懦之物；它说：坏的——这就是怯懦！在它看来，那永远忧心者、叹息者、哀怨者，甚至获取极小好处者，都是可蔑视的。

它也蔑视一切苦中作乐的智慧：因为真的，也有在黑暗中开花的智慧，一种夜之阴影的智慧：作为这种智慧，它总是叹息："一切皆虚妄！"[(127)]

羞怯的怀疑在它看来微不足道，还有每一个想要誓言而不要目光和双手的人：也包括所有过度怀疑的智慧，——因为此类东西乃是怯懦灵魂的方式。

在它看来更渺小的，是殷勤者、立即卧倒的奴性者、恭顺者；而且也有一种智慧，它是恭顺的、奴性的、虔诚的和殷勤的。

它竟至于憎恨而且厌恶，那从来不想自卫的人，那吞咽有毒的唾沫和恶意的目光的人，那太过忍耐者，忍受一切者，完全满足者：因为这就是奴隶的方式。

无论人们在诸神和神性的脚步面前表现出奴才相，还是在人类和愚蠢的人类意见面前屈膝：它唾弃一切奴隶的方式，这幸福的自私啊！

坏的：它如是称呼一切折腰的、吝啬的和奴性的东西，不自由的眨眼，受压迫的心灵，以及那种虚伪的、屈从的风格，那以宽大而怯懦的嘴唇亲吻的[(128)]。[(129)]

还有假智慧：它如是称呼奴隶、老者和疲惫者所讥笑的一切；而且尤其是全部恶劣的、癫狂的、过于滑稽的教士之愚蠢！

然则这些假智者，所有这些教士、厌世者，以及其灵魂具有女人本性和奴隶本性的人，——呵，他们的游戏向来怎样损害了自私啊！

而且，人们损害了自私，这一点恰恰当是德性，当被叫做德性！还有“无私”——所有这些厌世的怯弱者和十字蜘蛛，完全有理由如此愿望自己！[(130)]

但现在对于所有这些人，白天到来了，这种转变，这把行刑刀，这伟大的正午：这时当有大量事物昭然若揭！[(131)]

而且真的，谁若说自我是完好而神圣的，自私是有福的，他也就将说出他所知道的，一个预言家：“看哪，它到来了，它临近了，这伟大的正午！”

查拉图斯特拉如是说。

55．重力的精神

一

我的嘴——是民众的嘴：对于丝一般的兔子，我的话讲得太过粗糙而真挚。对于所有墨鱼和笔狐，我的话语听起来更是陌生了。

我的手——是一只傻子之手：不幸啊，所有的桌子和墙壁，以及还为傻子的装饰和涂鸦留下场所的地方！[(132)]

我的脚——是一只马脚；我因此踢踢踏踏地小跑，越过种种障碍，驰骋田野，由于乐于种种快跑而发了疯。

我的胃——难道真的是一只鹰的胃吗？因为它最喜欢吃羔羊之肉。而无疑地，它是一只鸟的胃。[(133)]

以无辜的东西为食，而且以少量乐意急切地飞翔和飞离的东西为食——现在这就是我的本性：其中何以不会有某种飞鸟的本性呢！

尤其是，我仇视重力的精神，此即飞鸟的本性：而且真的，是不共戴天的固有的仇视！呵，我的敌意不是已经飞往什么地方而且已经迷失了嘛！

对此我已然能够唱一支歌了——而且也意愿唱一支歌：

尽管我独守空房，不得不为自己的耳朵歌唱。

诚然也有别的歌者，惟满堂听众方能使他们歌喉柔和，手势活泼，眼睛富有表情，心灵清醒：——我却与他们不一样。——

二(134)

谁若有一天教人飞翔，他就移去了所有的界石；所有界石本身都会爆炸，飞入空中，(135)他将重新为大地起名——名之为“轻盈者”。

鸵鸟跑得比最迅捷的奔马还要快了，但连它也还重重地把头藏到沉重的大地之中：还不能飞翔的人也是如此。

大地和生命对于他来说是沉重的；而且，重力的精神就是这样意愿的！但谁若意愿成为轻盈的，成为一只飞鸟，他就必须爱自己：——我如是教导。

当然不是以患病者和有瘾者的爱：因为在他们身上连自爱也发臭！

人们必须学会爱自己——我如是教导——以一种完好而健康的爱：人们才能坚守自己，而不至于四处游走。

这样一种四处游走自命为“博爱”：以此说辞，人们一直以来都造了最佳的谎言和伪装，尤其是由那些令人人都感到痛苦的人们造的谎言和伪装。

而且真的，学会自爱，这决不是对于今日和明日的信条。

而毋宁说，在一切艺术中，这乃是最精细、最巧妙、最终极和最坚忍的艺术。

因为对于其占有者，一切所有物都是藏好了的；而且在一切宝藏发掘中，自己的宝藏要到最后被发掘出来，——重力的精神就是这样搞的。

差不多还在摇篮里，人们便给了我们沉重的话语和价值：“善的”与“恶的”——这份嫁妆就是这样被称呼的。因为它的缘故，人们宽恕了我们的生活。

而且为此人们就让小孩子们到自己这儿来，偶尔也阻止他们爱自己：重力的精神就是这样搞的。[(136)]

而我们——我们忠实地把人们给我们的东西扛在坚硬的双肩上，穿越荒凉的群山！如果我们流汗了，人们就会对我们说：“是呀，生命是难以承担的！”

然而惟有人类自身是难以承担的！这是因为，人类把太多的外来异己之物扛在肩上。人类犹如骆驼一般跪下，让自己满满地承载。[(137)]

尤其是那坚强的、能负重的人，他心存敬畏：他承荷了太多外来的沉重的言语和价值，——于是他以为生命就是一片沙漠！

而且真的！甚至许多本己的东西也是难于承担的！还有，人类身上许多内在的东西也如同牡蛎一般，相当可恶而滑溜，难以把捉——，

——以至于必须有一种名贵的外壳以名贵的装饰为之说情。但这种艺术也是人们必须学习的：要拥有外壳、美的外表和聪明的盲目！[(138)]

再者，关于人类身上的许多东西是有欺骗的，诸如许多外壳太微小、太可怜，过于成为外壳了。许多隐蔽的善和力是永远不会被猜透

的；最珍贵的佳肴找不到品味者！

女人当中最珍贵者知道这一点：少一点点肥，少一点点瘦——呵，多少命运就系于那么一点点啊！

人是难以发现的，最难以发现自己；精神常常欺骗灵魂。重力的精神就是这样搞的。

然而那个人却发现了自己，他说：这是我的善与恶：因此他就使鼹鼠和侏儒默然无声了，后者说："善是大家的，恶是大家的。"

真的，我也不喜欢这样一种人，他们把每个事物都叫做善的，甚至把这个世界叫做至善的世界。我把这种人称为普遍满足者。

普遍满足，懂得品味一切：这并不是最佳的口味！我敬重那些倔强而挑剔的舌头和肠胃，它们学会了说"我"，说"是"和"否"。

但咀嚼和消化一切——此乃猪的真正本性！总是说"是呀"（I-a）——这是只有驴子以及具有驴子精神者才学得会的！——

深黄和火红：我的趣味如是要求，——它把血掺和入一切色彩中。但谁若把房子刷成白色，他就向我显露了一个刷白的灵魂。[(139)]

有些人爱木乃伊，另一些人爱鬼魂；两者同样都仇视一切肉和血——呵，两者多么违背我的趣味啊！因为我爱血。

而且，我不愿居住和逗留在人人唾弃和吐痰的地方：现在这就是我的趣味，——我宁愿生活在盗贼和伪证者当中。

没有人嘴里含着金子。[(140)]

但更让我厌恶的却是一切马屁精；而且，我所发现的人类中最可恶的动物，我名之为寄生虫：它不愿爱，却要以爱为生。

所有只有一种选择的人们，我都称之为不幸：要么变成恶的兽，要么变成恶的驯兽者：我不会在这种人旁边造我的小屋。[(141)]

那些必须永远等待的人们，我也称之为不幸，——他们都违背我的趣味：所有税吏、商贩、皇帝以及其他地主和店主。真的，我也学会了等待，而且彻底地，——但只是对我自己的等待。而且首要地，我也学会了站、走、跑、跳、攀登和舞蹈。

而这就是我的教导：谁若有一天想要学会飞翔，他就必须首先学会站、走、跑、攀登和舞蹈：——人们不能通过飞行而达到飞翔！[(142)]

我学会了用绳梯登上许多窗户，用敏捷的腿登上高高的桅杆：坐在高高的知识桅杆上，我以为并非一种微末的幸福，——

—犹如小小的火焰在高高的桅杆上闪烁不定：虽然是一点小小的光亮，但对于流落的水手和船破落水者来说，却是一大安慰！——[(143)]

以各种各样的道路和方式，我达到了自己的真理；并不是由一个惟一的梯子，我登上能让我的眼睛远望的高处。

而且，我始终只是不愿问路，——这是永远违背我的趣味的！我宁愿问路本身，试探路本身。

我所有的行进都是一种试探和追问：——而且真的，人们必须学会回答这样一种追问！而这——就是我的趣味：

——不是好趣味，不是坏趣味，而是我的趣味，对此我既不复有羞愧，也不复有隐讳了。

“这——现在就是我的道路——你们的道路在哪里呢？”

我这样来回答那些向我“问路”者。因为这条道路——原是不存在的！

查拉图斯特拉如是说。

56．旧牌与新牌[(144)]

一

我坐在这里等待，我周围是破碎的旧牌，也有写了一半的新牌。我的时刻何时到来？

——我的下降和没落的时刻：因为我意愿再度走向人类。

我现在等待着这个：因为首先我必须获得征兆，预示那是我的时刻，——那就是欢笑的狮子与鸽群。

此间我是作为一个有闲暇者对我自己说话。没有人告诉我新事物：所以我对自己讲述我自己的故事。

二

当我来到了人群中，我看到他们端坐于一种古老的狂妄上：所有人都以为早已知道，什么对人类是善的和恶的。

他们以为一切有关德性的说法都是一种老旧而令人厌倦的东西；而且谁若想要安睡，他就还要在就寝之前谈论“善”与“恶”。[(145)]

我搅扰了这种睡眠，当时我教导说：什么是善与恶，还没有人知道：——除非那个创造者！[(146)]

——但创造者却是为人类创造目标、给予大地以意义和未来的：惟有这个创造者才创造出这一点，即某物是善的和恶的。

而且我叫他们推翻他们老旧的讲坛，以及惟有那古老的狂妄端坐的地方；我叫他们嘲笑他们伟大的德性大师、圣徒、诗人和救世主。

我叫他们嘲笑他们阴郁的智者，以及那些向来作为黑色稻草人警告着端坐于生命之树上的人们。

我坐在他们的大墓道上，甚至于在尸体和兀鹫之旁[147]——我嘲笑他们所有的过去及其腐朽而颓败的光荣。

真的，有如劝人忏悔的教士和傻子，我大声疾呼对于他们所有的伟大和渺小的愤怒——，他们的至善竟是如此渺小啊！他们的极恶竟是如此渺小啊！——我如是笑了。

我聪明的渴望于是从我心中喊和笑了出来，它在高山上诞生，真正是一种野性的智慧！[148]——我的伟大的、振翅飞腾的渴望。[149]

而且，它常常把我带走，带我向上，带我离开，而且在大笑之中：我于是颤动着，犹如一支箭飞越那沉醉于阳光的欣喜：

——飞到梦想不到的遥远的未来，飞到比雕塑家们向来所梦想的更火热的南方：在那里，神祇舞蹈着，羞于任何服饰：——[150]

——我同样要用比喻来说话，有如诗人一般蹩脚而口吃：而且真的，我羞于自己还不得不成为一个诗人！——

在那里，一切生成在我看来似乎都是神祇的舞蹈和神祇的恶作剧，而世界被释放和放开了，逃回到自身那里：——

—作为许多神祇的一种永远的自行逃遁和自身找回，作为许多神祇的幸福的自身冲突、相互重逢、相互共属：——

在那里，所有时间在我看来似乎都是一种幸福的对瞬间的嘲弄，在那里，必然性就是自由本身，必然性幸福地玩弄着自由之刺：[151]——

在那里，我也重新发现了我的老魔鬼和老死敌，那重力的精神以及它所创造的一切：强制、律令、必需、结果、目的、意志以及善与恶：——

因为，难道在此不是必须越过这些而跳出去舞蹈吗？为轻盈者、最轻盈者的缘故，难道在此不是必须有鼹鼠和笨拙的侏儒吗？——

三

也正是在那里，我在路上拾起了“超人”这个词，并且说人乃是某种必须被克服掉的东西，[(152)]

——人是一座桥梁，而不是一个目的：庆幸于自己的正午和黄昏，作为通向新曙光的道路：[(153)]

——查拉图斯特拉关于伟大的正午的话，以及通常我悬于人类之上的东西，有如紫色的晚霞。

真的，我也让他们看到了新的星辰，连同新的黑夜；而且，在云端和昼夜之上，我依然张开了大笑，犹如张开一顶绚丽的帐篷。[(154)]

我教给他们我所有的诗意创造和热烈追求：把人类身上的碎片、谜团和可怕的偶然，创作和组合为一体，——

—作为诗人、解谜者以及偶然性的救赎者，我教他们创造未来，并且通过创造来救赎——一切曾在的东西。

救赎人类的过去，改造一切“曾在”，直到意志说：“但我就是这样意愿的！我还将这样意愿之——”

——我把这叫做救赎，我教他们只把这叫做救赎。——

现在我期待着我的救赎——，我要最后一次走向他们。

因为我意愿再一次走向人类：我意愿在人类中间没落，我意愿在赴死之际给他们以我最丰富的赠礼！

这是我从西沉的太阳那里学到的，这充溢者啊：它从不可穷尽的财富中，把灿灿金光倾泻于大海，——

—以至于连最贫穷的渔夫也摇动着金色的船桨！因为我曾经看到过，观看中我的眼泪流个不停。——[(155)]

查拉图斯特拉也意愿像太阳一样没落：现在他坐在这儿，期待着，周围是破碎的旧牌，也有新牌，——写了一半的新牌。

四

看哪，这是一张新牌：但我的兄弟们何在，与我一起把这新牌搬到山谷和肉心[(156)]中去的兄弟们？——

我对于最遥远者的伟大的爱是这样要求的：不要体谅你的邻人！人是某种必须被克服掉的东西。

有各种各样的克服的道路和方式：你看哪！然而，只有3一个丑角在想："人也可能被跳过的。"

即便在你的邻人中也要克服你自己：而且，有一种权利，你自己能夺取这种权利，就不该让别人来给予你！

你所做的事，没有人能为你重做。看哪，根本没有什么报答。

谁不能命令自己，他就应当服从。许多人能够命令自己，但要他也服从自己，还差得远呢！

五

高贵灵魂的种类如此意愿：他们不想白白地拥有什么，尤其是生命。

谁属于群氓，他便意愿白白地生活；但我们其他人，生命已经自己呈献给我们了，——我们总是思忖，我们对之能做的最佳回报是什么！[(157)]

而且真的，这是一种高贵的说法："生命允诺给我们的东西，我们要为生命——坚守之！"

在人们不能给予享受的地方，人们就不该意愿享受。而且——人们不该意愿享受！

因为享乐与无辜乃是最可耻的东西：两者都是不能被寻求的。人们应当拥有它们，——但人们更应当寻求罪恶和痛苦！——[158]

六

呵，我的兄弟们啊，头生子总是要被牺牲掉的。但现在我们就是头生子。[159]

我们全都在隐秘的献祭台上流血，我们全都为了敬奉古老的偶像而焚烧和煎烤。

我们的精华依然年轻：这刺激着老口味。我们的肉是娇嫩的，我们的皮只不过是羔羊的皮：——我们如何不能刺激那些年老的偶像教士呢！

他依然寓居于我们自身中，这年老的偶像教士，把我们的精华烧烤成自己的美食。呵，我的兄弟们啊，头生子何以不能成为牺牲品呢！

然则我们的种类意愿这样；而且我爱那些不愿保存自己的人。[160]以自己全部的爱，我爱那些没落者：因为他们要穿越。——

七

成为真实的——少数人能够做到！而且，能够成为真实的人还不愿真实呢！但尤其善人们能够做到真实。

呵，这些善人们啊！——善人们是从来不讲真理的；对于精神来说，如此为善乃是一种疾病。

这些善人们，他们让步，他们屈服，他们的心灵跟着说，他们的内心听话：但听话的人不听自己！

善人们所谓的恶的一切，必须汇集在一起，从而诞生出一种真理：呵，我的兄弟们啊，对于这种真理你们也足够恶了吗？

大胆的冒险、长久的怀疑、残酷的否定、厌倦、活活切割[161]——这些东西多么难以汇集在一起！但从这种种子中将——产生出真理！

迄今为止，一切知识都在坏良心旁边生长！你们这些认识者呵，为我粉碎吧，粉碎这些老牌！

八

如果水上有木料，如果河流上架起了小桥和栏杆：真的，这时就没有人会相信那个说"一切皆流"的人了。

甚至笨蛋也会反驳他。"怎么？"笨蛋会说，"一切皆流吗？木料和栏杆可是在河之上啊！"

"在河之上一切皆固定，所有事物的价值，桥，概念，所有'善'与'恶'：这一切都是固定的！"——

如果竟到了凛冽的冬天，这河流的驯服者：那么连最机智者也学会了怀疑；而且真的，这时不光是笨蛋会说："一切难道不该——静止吗？"

"根本上一切皆静止"——，这是一种合适的冬天之学说，不结果时期的一个好东西，冬眠者和炉边懒汉的一个好慰藉。

"根本上一切皆静止"——：但解冻的风却有与之相反的宣讲！

解冻的风，一头不知耕犁的公牛，——一头暴怒的公牛，一个摧毁者，它用愤怒的角去破冰！而冰却能——打碎小桥！

呵，我的兄弟们，难道现在不是一切都在流动中吗？难道一切栏杆和小桥不都掉到水里了吗？谁还固守着“善”与“恶”呢？

“我们多么不幸啊！我们多么幸福啊！解冻的风吹拂着！[(162)]”——呵，我的兄弟们，就这样穿街越巷去宣讲吧！[(163)]

九

有一种古老的幻想，叫做善与恶。这种幻想之轮一直都是围着预言家和占星家转动的。

人们曾经相信过预言家和占星家：而且因此之故，人们也相信“一切皆命运：你应当，因为你必须！”

后来人们又怀疑所有预言家和占星家：而且因此之故，人们也相信“一切皆自由：你能够，因为你意愿！”

呵，我的兄弟们，关于星象和未来，一直以来只有幻想，而不曾有意识：而且因此之故，关于善与恶，一直以来也只有幻想，而没有意识！[(164)]

十

“你不应当偷盗！你不应当杀戮！”——人们曾经把此类语录叫做神圣的；人们在此类语录面前顶礼膜拜，而且脱了鞋子。

然则我问你们：世界上哪里有过比此类神圣的语录更出色的强盗和杀戮者呢？[(165)]

在一切生命本身中，难道不都是——偷盗和杀戮吗？把此种语录叫做神圣的，这不是杀死了——真理本身吗？

抑或，把违反和阻止一切生命的东西叫做神圣的，这是一种死亡说教吗？——呵，我的兄弟们，为我粉碎吧，粉碎这些旧牌！

十一

这是我对于一切过去的同情，我看到一切过去都被抛弃了，——

—被委弃于即将到来的每一代人的恩宠、精神、癫狂，而一切曾经的东西都被曲解为每一代人的桥梁！

一个伟大的暴力主宰或许会到来，一个精明的怪物，他以自己的恩宠和失宠强求一切过去之物：直到这一切都变成它的桥梁，变成先兆、宣告者和鸡鸣声。

然而，这却是另一种危险和我的另一种同情：——谁属于群氓，他的思想就要回溯到自己的祖辈那里，——但时代终止于祖辈了。

一切过去之物就这样被委弃了：因为或许会有一天，群氓会变成主宰，并且把所有时代淹死于浅水里。

因此之故，我的兄弟们呵，需要有一种新的贵族，来反对所有群氓和所有暴力主宰，并且把“高贵”一词重新写在新牌上。

因为要有一种新的贵族，就需要有许多的高贵者和各色的高贵者！或者，正如我曾经用比喻所讲的：“有诸神而没有一个上帝，这恰恰就是神性！”[166]

十二

呵，我的兄弟们，我授予和指引你们成为一种新贵族：你们应当成为未来的生育者、培育者和播种者，——

—真的，不是要成为你们可以像商贩一样、用商贩的金钱来购买的一种贵族：因为有价格的一切都是少有价值的。

并不是你们从何而来，而是你们走向哪里，才造就了你们今后的荣耀！你们的意志和你们的双脚意愿越过你们而去，——这造就了你们的荣耀！

真的，并不是你们曾为一位王侯效过力——王侯还算什么啊！——或者，你们已经变成站立者的堡垒，使得站立者能更稳固地站立！

并不是你们的家族在宫廷里变得显贵了，而且你们学会了，类似于一只红鹳，绚丽地长时间站立在浅池里。(167)

——因为在宫廷侍臣那里，能够站立乃是一大功勋；而且所有宫廷侍臣都相信，可以坐下——乃属于死后的福乐！——

也不是一种被命为神圣的精神把你们的祖先引入人们颂扬的、而我并不颂扬的国度：因为一切树木中最坏的树，即十字架，生长的地方，——那国度便无可颂扬！——

—而且真的，无论这种"神圣的精神"把自己的骑士引向何方，在这样的迁移队伍中，山羊和母鹅，滑头和怪人——总是跑在前面！——(168)

呵，我的兄弟们，你们的贵族不该后顾，而应前瞻！你们当是被放逐者，被逐出了所有的父辈和祖先之国度！

你们应当爱你们儿辈的国度：让这种爱成为你们新的高贵吧，——那未被发现的，在最遥远的大海上！我要叫你们的船帆向它驶去，不断求索之！

对于你们的儿辈你们应当作出补偿，因为你们是你们的父辈的孩子：你们应当如此来救赎一切过去之物！我把这种新牌悬置于你们之

上！[169][170]

十三

“生活何为？一切皆虚空！[171]生活——就是竹篮子打水[172]；生活——就是自己燃烧而又得不到温暖。”——

此种古式废话一直还被当作“智慧”；但由于它是古老的而且散着霉味，因此就更受尊重了。甚至腐朽也显得高贵了。

孩子们可以如是说：他们怕火，因为火烧过他们！在古老的智慧之书中含着大量幼稚的孩子气。

而且，谁若总是“竹篮子打水”，那么他怎能诽谤这种打水行为呢！对于此种傻子，人们倒是必须封住他的嘴！[173]

这种人坐到桌旁，不带任何东西，连十足的饥饿都没有带来：——现在他们诽谤说“一切皆虚空！”[174]

但我的弟兄们呵，好吃好喝委实不是一种空虚的艺术！为我粉碎吧，粉碎永不快乐者的牌子！

十四

“对于纯洁者，一切都是纯洁的”[175]——民众如是说。而我要对你们说：对于猪猡，一切皆猪猡！

因此，耽于幻想者和连心灵也已然下垂的垂头丧气者就宣讲说：“世界本身乃是一个污秽的怪物。”

因为所有这些人都具有不洁的精神；而尤其是那些人，他们不得安静、更不得休息，除非从背后观看世界，——那些彼世论者！

对这些人我当面直言，虽然这话并不悦耳动听：世界就像其中的人类，它也有一个屁股，——这是多么真实啊！

世界上有大量污秽：这是多么真实啊！但因此之故，世界本身就依然不是一个污秽的怪物！

个中智慧就在于，世界上有大量东西散发着恶臭：厌恶本身就生出翅膀和预感根源的力量！[(176)]

最优秀的东西中也还有某种可厌恶的东西；而且，最优秀者也还是某种必须被克服的东西！——

呵，我的兄弟们，说世界上有大量污秽，这话中含着大量的智慧！——

十五

我听到虔诚的彼世论者对自己的良心讲上面的话；而且真的，毫无恶意和虚伪，——虽然世界上没有更虚伪的、更具恶意的东西了。

“且让这世界成其为世界吧！也不要举起一根手指来反对它！”

“谁若要扼、刺、割、削人们，那就让他去吧：也不要举起一根手指来反对他！由此他还能学会放弃这个世界。”

“还有你自己的理性——你自己应当封闭和扼杀它；因为那是这个世界的理性，——由此你自己能学会放弃这个世界。”——

呵，我的兄弟们，为我粉碎吧，粉碎虔敬者的这些旧牌！为我撕碎这些世界诽谤者[(177)]的说法吧！

十六

“谁若学了许多，他就会荒废一切强烈的渴求”——如今人们在所有黑暗的小巷里低声细语。

“智慧使人疲惫，没有什么——是值得的；你不该渴求！”——我发现这新牌就悬挂在公共市场上。

呵，我的兄弟们，为我粉碎吧，甚至也粉碎这些新牌！

厌世者把它悬挂起来，还有死亡说教者，甚至还有狱吏：因为看哪，这也是一种对于奴役的说教！——

由于他们学得差，没有学到最好的，而且一切都学得太早，一切都学得太快：由于他们吃得差，从而就有了那种吃坏了的胃，——

—因为他们的精神就是一个吃坏了的胃：它劝人去死！因为真的，我的兄弟们呵，精神就是一个胃！

生命是一个快乐的源泉：但对于那个以吃坏了的胃说话的人，那悲伤之父，[(178)]一切源泉都被毒化了。

认识：这对于有狮子般意志的人来说就是快乐！然则谁若已经疲惫了，他本身就只是“被意愿”而已，一切波浪都戏弄于他。

而且这始终是虚弱的人们的本性：他们在自己的路途上迷失了。而且最后，他们的疲惫还问：“为何我们在任何时候总在行路？一切都一样嘛！”

对于这些人，这般说教听起来悦耳动听：“没有什么是值得的！你们不该意愿！”但这是一种对于奴役的说教。

呵，我的兄弟们，查拉图斯特拉犹如一阵清新的暴风吹向所有疲惫的行人；他还将使许多鼻子打喷嚏！

连我自由的呼吸也透过墙壁，吹进牢狱和被囚禁的精神！

意愿有所解放：因为意愿就是创造：我如是教导。而且只是为了创造，你们才应当学习！

甚至于学习，你们也应当首先向我学习，好好学习！——谁有耳朵，那就听吧！[(179)]

十七

这里停着一只船，——它也许要渡到那儿，进入伟大的虚无中。——然而谁意愿登上这种“也许”呢？

你们当中没有人意愿登上这死亡之船！那么你们何以意愿成为厌世者呢？

厌世者！你们甚至还不曾变成脱离大地者！我发现你们总还贪恋大地，依然迷恋着自己对大地的厌倦！

你们的嘴唇并非徒然地垂下：——一种小小的大地之愿依然端坐其上！而且在眼睛里，——其中不是漂浮着一朵未忘却的大地之快乐的云朵么？

大地上有许多好发明，有的是有用的，有的是适意的：因此大地是可爱的。

而且那儿有许多如此美好的发明之物，如同女人的胸脯：既有用又适意。

然则你们厌世者啊！你们大地的懒惰者啊！人们当用荆条抽打你们！人们当用鞭打使你们重获活跃的双腿。

因为：如果你们并不是为大地所厌倦的病者和委琐侏儒，那么你们就是狡黠的懒虫，或者爱吃甜食的、躲藏起来的快乐之猫。而且，如果你们不想重又快乐地奔跑，那么你们就应当——消逝！

对于不可救药者，人们不该想要成为他的医生：查拉图斯特拉如是教导：——所以你们应当消逝！

但比起写一首新诗，作一了断需要更多的勇气：所有医生和诗人都知道这一点。——

十八

呵，我的兄弟们，有疲倦制成的牌子，有懒惰、腐败的懒惰制成的牌子：虽然它们讲同样的话，但它们却要得到不一样的倾听。——

看看这个正在受折磨的人吧！他离自己的目标近在咫尺了，但因为疲惫，他顽固地躺到尘土中了：这个勇敢者啊！

因为疲惫，他对道路、大地、目标和自身大打呵欠：他不想再前进一步了，——这个勇敢者啊！

现在太阳对着他燃烧，狗们来舔他的汗水：但他固执地躺在这里，宁可受折磨：——[180]

——离自己的目标近在咫尺而宁可受折磨！真的，你们还将不得不扯着他的头发把他拉到他的天国，——这个英雄啊！

更好地，你们就让他躺着，躺在他已经躺下的地方，使睡眠这个安慰者临到他，以清凉的淅沥的雨水：

让他躺着吧，直到他自己醒来，——直到他自己消除一切疲惫，以及疲惫在他那儿所教导的东西！

我的兄弟们啊，只要你们赶走他身边的狗们，那些懒怠的潜行者，以及一切成群的毒虫：——

—“受教育者”的所有成群毒虫，它们津津有味地——喝着每个英雄的血汗！——

十九[181]

我在自己周围划出一个圆圈和神圣的边界；我登山越高，与我一起攀登的人越少，——从越来越神圣的群山中，我建造了一个山脉。——

但无论你们要与我一起登到何处，呵，我的兄弟们：留心啊，不要让一只寄生虫与你们一起攀登！

寄生虫：那是一种毒虫，一种爬行的、紧粘的毒虫，它想要在你们患病创伤的隐秘部位养得肥肥的。

而且这就是它的技巧，它能猜解攀登的灵魂何处疲惫了：

在你们的忧伤和恼怒中，在你们温柔的羞怯中，它建造了自己可恶的巢穴。

在强壮者虚弱，高贵者过于柔顺的地方，——它就到里面建造了自己可恶的巢穴：寄生虫躲在伟大者有了受伤的小小死角的地方。

一切存在者的最高种类是什么，最低微的种类是什么？寄生虫便是最低微的种类；但谁属于最高的种类，就喂养了最多的寄生虫。

因为灵魂有着最长的梯子，能够下降到最深处：它如何可能不为最多的寄生虫所依附呢？——

—最广博的灵魂，可能在自身中最远地奔跑、迷失和漫游；最必然的灵魂，因快乐而投入到偶然之中：——[182]

——存在着的灵魂，投身于生成之中；占有着的灵魂，想要进入意愿和渴望之中：——

—逃离自身的灵魂，在最广大的范围里赶上了自己；最智慧的灵魂，愚蠢最甜蜜地给予劝告：——

—最自爱的灵魂，在其中万物有了自己的顺流和逆流，有了自己的落潮和涨潮：——呵，最高的灵魂如何能没有最恶劣的寄生虫呢？

二十

呵，我的兄弟们啊，难道我是残暴的吗？但我要说：坠落下来的东西，人们也还应当把它推倒！

今天的一切——坠落了，倒塌了；谁意愿保持之？而我——我还意愿把它推倒！

你们知道石头滚入深壑的快乐吗？——这些今天的人类：看看他们吧，他们怎样滚入我的深壑！

呵，我的兄弟们，我是更出色的演奏者的一个前奏！一个样本！照着我的样本做吧！(183)

而且，你们不教谁飞翔，你们就教他——更快地坠落吧！——

二十一

我爱勇士们：但这不足以做一个剑客，——人们也必须知道对谁使用剑术！

而且更多的勇敢往往在于，某人守持自身并且走了过去：以便他把自己留给更相称的仇敌！

我只该有可憎恨的仇敌，而不该有可蔑视的仇敌：你们必须为自己的仇敌骄傲：我已经一度如是教导过了。(184)

呵，我的兄弟们啊，你们当把自己留给更相称的仇敌：因此之故，你们必须放过许多事，——

—尤其是要放过大量的流氓痞子，他们在你们的耳边鼓噪民众和民族。

让你们的眼睛丝毫不沾他们的赞成和反对！那里有许多公道，有许多不公：谁看了都会愤怒。

观入其中，打入其中——在那儿这是一回事：因此快快离开遁入山林，让你们的宝剑安睡吧！

走你们自己的路吧！也让民众和民族走他们自己的路！——诚然是黑暗的路，上面再也没有一点希望的微光闪烁！

让商贩们在那里统治吧，在那里，一切依然生辉的——是商贩们的金子！再也不是君王的时代了：(185)今天自称为民众者，不该有君王了。

看吧，看看这些民族自己现在是怎样像商贩们一般作为的：他们仍然从每一堆垃圾中拾取蝇头小利！(186)

他们相互伏击，他们相互诱骗什么，——他们把这叫做“好邻居”。呵，有福的遥远的时代，那时有一个民族说：“我要做诸民族的——主宰！”

因为，我的兄弟们啊：最优秀者应当统治，最优秀者也意愿统治！而且，凡有与此不同的教导的地方，那里——就缺乏最优秀者！

二十二

倘若他们——白白得了面包，多么不幸啊！他们会叫着要什么呢！他们的生计——就是他们真正的维护；而且他们应该觉得其艰难的。(187)

他们是食肉动物：在他们的“劳动”中——也还有劫掠，在他们的“报酬”中——也还有谋骗！因此应该觉得其艰难的。(188)

于是他们应当成为更好的食肉动物，更精细、更聪明，更类似于人类：因为人类是最好的食肉动物。

人类已经掠夺了所有动物的德性：所以在所有动物中人类觉得自己最艰难。

只还有飞鸟超然于人类之上。而且即使人类学会了飞翔，不幸啊！他的劫掠之欲会飞到——何种高度！

二十三

我如是希望男人和女人：男人善于战争，女人善于生育，而两者皆善于用头和脚跳舞。

而且对我们来说，不跳一次舞的日子已经失去了！每一种没有带来一阵大笑的真理，在我们看来就是虚假的！[(189)]

二十四

你们的结婚：留心啊，不要是一种坏的结合！你们结得太快了：个中后果就是——通奸！

而且，通奸还胜于婚姻的扭曲和婚姻的欺骗呢！——一个女人对我如是说："确实我通奸了，[(190)]但首先是婚姻破坏了——我啊！"

我发现糟糕的配偶往往是最糟糕的有强烈报复欲的人：他们使所有人为他们不再单独走路付出代价。

为此缘故，我愿正派人能相互说："我们相爱：让我们来看看我们怎样保持相爱！抑或我们的诺言当成为一种失误？"[(191)]

——"给我们一个期限和一段小姻缘吧，好让我们看看我们是否适合于大婚姻！总是成双结对，这可是一件大事！"[(192)]

我如是奉劝所有正派人；倘若我作了不同的劝告和说法，那么，我对于超人和一切将来之物的爱会是什么啊！

不光要使你们繁殖下去，而且要使你们上升——于此，我的兄弟们呵，婚姻的花园会帮助你们的！

二十五

谁若变得智慧了，明达于古老的本源，那么，看哪，他最后就将寻求未来的源泉，寻求新的本源。——

呵，我的兄弟们，不会太久了，新的民族就将脱颖而出，新的源泉就将奔腾而下，入于新的深渊。

因为地震——掩埋了大量井泉，造成诸多焦渴折磨：但它开启出种种内在的力量和隐秘之物。

地震敞开了新的源泉。在古代民族的地震中，新的源泉得以喷发出来。

而且，谁若在那儿叫喊："看哪，这是一口为许多焦渴者而备的井泉，一颗为许多渴望者而设的心灵，一种适合于许多工具的意志"：——于是在他周围就聚集起一批民众，这就是：大量试验者。

谁能够命令，谁必须服从——都得在此得到试验！(193)呵，以何等长久的寻求、猜度、失败、学习和重新试验！(194)

人类社会：它是一种试验，我如是教导，——一种长久的寻求：但它寻求的却是一个命令者！——

—一种试验，呵，我的兄弟们啊！而且不是什么"契约"！为我粉碎吧，粉碎那些好心肠、半心半意的人们的此等辞藻！

二十六

呵，我的兄弟们！一切人类之未来的最大危险究竟在哪些人身上呢？难道不是在善人和正义者身上吗？——

—那是这样一些人，他们嘴上说，心里也这么感觉：“我们已经知道了什么是善的和正义的，我们也拥有了善和正义；多么不幸啊，那些仍然在此苦苦寻求的人们！”

而且，无论恶人能造成什么样的损害：善人们的损害是最有害的损害！

而且，无论世界之诽谤者能造成什么样的损害：善人们的损害是最有害的损害！

呵，我的兄弟们，有人曾一度看透了善人和正义者的心思，当时他说：“那是些法利赛人。”然而人们没有理解他。[(195)]

善人和正义者本身也是不会理解他的：他们的精神已被囚禁于自己的好良心里了。善人们的愚蠢是无比巧妙的。

而这就是真理：善人们必须是法利赛人，[(196)]——他们没有选择！

善人们必须把那个发明了自己的德性的人钉死在十字架上！这就是真理！

而第二个人发现了他们的国度，发现了善人和正义者的国度、心灵和土地：就是那个人，他在那儿问：“他们最仇恨谁呀？”

他们最仇恨那个创造者：那个破坏了牌子和旧价值的人，那个破坏者——他们称之为罪犯。[(197)]

因为善人们——他们不能够创造：他们永远是终结之开端：——

—他们把那个在新牌子上写上新价值的人钉死在十字架上，他们为了自己而牺牲了未来，——他们把一切人类之未来钉死在十字架上！

善人们——他们永远是终结之开端。——

二十七[198]

呵，我的兄弟们，你们也理解了这话吗？还有，我曾就“末人”所讲的话？——[199]

一切人类之未来的最大危险在哪些人身上呢？难道不是在善人和正义者身上吗？

为我粉碎吧，粉碎善人和正义者！——呵，我的兄弟们，你们也理解了这话吗？

二十八

你们逃离我？你们害怕了？你们因为这话而颤栗吗？

呵，我的兄弟们，当我叫你们粉碎善人和善人的牌子时：这时我才用船载着人类航行在大海上。

而且现在人类才临到了大惊恐、大眼界、大疾病、大厌恶、大晕船。

善人们教给你们虚假的海岸和虚假的安全；你们生于善人们的欺骗，[200]托庇于善人们的欺骗。一切都彻底地被善人们欺骗和扭曲了。

但谁若发现了“人类”之陆地，他也就发现了“人类之未来”的陆地。现在你们当成为航海者，勇敢而坚忍的航海者！

及时笔挺地走路吧，呵，我的兄弟们，学习笔挺地走路吧！大海波涛汹涌：许多人意愿靠着你们重新振作起来！

大海波涛汹涌：一切都在大海中。好吧！起来吧！你们这些老水手的心灵啊！

什么祖国！我们的舵要转向那里，我们的儿辈之国度[201]

所在的地方！冲向那里，比大海更汹涌，我们伟大的渴望呵！——[202]

二十九

“为什么如此坚硬！”——黑炭曾对金刚石说，“难道我们不是近亲吗？”[203]——[204]

为什么如此柔软？呵，我的兄弟们，我这样问你们：难道你们不是——我的兄弟吗？

为什么如此柔软，如此退让和顺从呢？为什么你们心中有如此之多的否认和否定？为什么你们的目光里有如此之少的命运？

而且，如若你们不愿成为命运和不屈不挠者：你们怎能与我一起——获胜？

而且，如若你们的坚硬不想闪光、切割和切碎：你们有朝一日怎能与我一起——创造？

因为创造者是坚硬的。而且，你们必须以为幸福的是，把你们的双手压在千年沧桑之上，犹如压在蜡上，——[205]

——你们必须以为幸福的是，在千年意志上书写，犹如在铜板上书写，——比铜更坚硬，比铜更高贵。惟最高贵者才是完全坚硬的。

这个新牌，呵，我的兄弟们，我把它悬置于你们之上：变成坚硬的吧！——

三十

你，我的意志呵！你，一切困厄的转机，我的必然呵！[206]

使我免掉一切细小的胜利吧！[207]

你，我灵魂的天命，我称作命运者！你在我之中！你在我之上！为着一种伟大的命运，把我保存和贮存起来吧！

还有，我的意志呵，为了你的最终，把你最终的伟大贮存起来吧，——使得你在你的胜利中不屈不挠！呵，谁不曾屈服于自己的胜利呢！

呵，谁的眼睛不曾在这种沉醉的黄昏变得暗淡啊！呵，谁的双脚不曾踉跄，不曾忘掉了在胜利中——站立！——

—有朝一日，我会在伟大的正午做好准备，变得成熟：有备而成熟，犹如灼烧的矿石、孕育闪电的云层和鼓胀丰满的乳房：——

—为我自己和我最隐蔽的意志备好了：犹如一张弓渴望着它的箭，一支箭渴望着它的星星：——

—一颗星星在其正午备好了而且成熟了，燃烧着，穿透了，庆幸于毁灭性的太阳之箭：——

—一个太阳本身，以及一种不屈不挠的太阳意志，准备好了在胜利中毁灭！

意志呵，一切困厄的转机，你，我的必然呵！为一种伟大的胜利，把我贮存起来吧！——

查拉图斯特拉如是说。

57．痊愈者[208]

一

查拉图斯特拉回到他的洞穴里不久，有一天早晨，他像一个疯子从床上跳了起来，用可怕的声音大叫，其举动就仿佛还有一个人躺在床上不想起来似的；而且，查拉图斯特拉的声音那么响，以至于他的动物们吓着了，跑了过来，而从与查拉图斯特拉的洞穴相邻的所有洞穴和角落里，全体动物倏忽而去，——飞的飞，扑的扑，爬的爬，跳的跳，就看它们生就的足和翼的样子了。查拉图斯特拉却说了下面这番话：

起来，幽深的思想，来自我的深渊！我是你的雄鸡和晨光，你这睡眼蒙眬的蠕虫啊：起来！起来！我的声音应该把你啼醒了呀！

解开你耳朵上的枷锁吧：听啊！因为我想要听你！起来！起来呀！这里的雷声足以使坟墓也倾听！

而且，拭去你眼里的睡意，你眼里一切的模糊和昏昧！也用你的眼睛听我：即使对于天生盲者，我的声音也是一种救治手段！

而且，如果你才醒来，你就应当永远保持清醒。这可不是我的做法：把老祖母们从睡梦中叫醒，又叫她们——继续睡！[209]

你在动弹，你在伸腰，你在喘气？[210]起来！起来！不要喘气——你应当对我说话！查拉图斯特拉这个无神者在呼叫你呀！

我，查拉图斯特拉，生命的辩护人，痛苦的辩护人，循环的辩护人——我呼叫你，我最幽深的思想呵！

祝福我吧！你来了——我听到你了！我的深渊在说话，我已经把我最终的深渊翻到光明处了！

祝福我吧！来吧！伸出手来——哈！就这样吧！哈哈！——可恶，可恶，可恶——我多么不幸啊！

二

然而，查拉图斯特拉几乎还没有说完这番话，就像一个死人一样倒下了，而且像一个死人躺了许久。而当他苏醒过来时，他面色苍白，浑身战栗，一直躺着，久久不想吃也不想喝。他这种样子延续了七天；除了鹰飞出去弄些食物，他的动物们昼夜都不曾离开他。而且鹰取得和掠得的东西，它都放在查拉图斯特拉的床上：于是查拉图斯特拉最后就躺在黄色和红色的浆果、葡萄、玫瑰苹果、香草和松果之间了。而在他脚边伸着两只羔羊，是那只鹰费劲从牧人那里劫掠来的。

七天后，查拉图斯特拉终于从床上起来了，拿了一个玫瑰苹果在手上，闻着，觉得气味芬芳可人。于是他的动物们以为，跟他说话的时候到了。

“查拉图斯特拉呵，”它们说，“现在你已经这样躺了七天了，连眼皮都抬不起来：难道你不想自己重新站起来吗?

走出你的洞穴吧：世界等着你如同一座花园。风儿玩味着浓郁的清香，要向你吹拂；所有溪流也喜欢追随你。

七天里你独自待着的时候，万物都在想念你，——走出你的洞穴吧！万物都意愿做你的医生呢！

许是你已经有了一种新的认识，一种辛酸而沉重的认识？你躺着有如发酵的面团，你的灵魂开启，鼓胀起来，超乎它全部的边缘了。——”

——呵，我的动物们啊，查拉图斯特拉答道，继续这样说下去嘛，让我来听听！你们喋喋不休地说，使我多么神清气爽：喋喋不休的地方，世界在我就像一个花园了。

这儿有言语和音调，这是多么可爱啊：难道言语和音调不就是永远隔离者之间的彩虹和假桥吗?

每一个灵魂都有一个不同的世界；对于每一个灵魂，任何别的灵魂都是一个隐秘的彼世。

在最相似者之间，恰恰假象撒的谎最美；因为最细小的裂隙最难填补。

对我而言——如何会有一种我之外呢？根本没有什么外面！但在一切音调上我们忘掉了这一点；我们忘掉了，这是多么可爱啊！

难道不是赋予事物以名称和音调，才使人类在事物身上变得神清气爽么？说话原是一种美好的愚蠢：人类以此在万物之上舞蹈。

一切话语和一切音调之诺言是多么可爱！伴着音调，我们的爱情在彩虹之上舞蹈。——

—“查拉图斯特拉呵，”动物们于是说，“对于像我们这样思索的人来说，万物自己在舞蹈：万物到来，伸出手来，大笑，逃遁——而且又回来。

万物去了又来；存在之轮永远转动。万物枯了又荣，存在之年永远行进。

万物分了又合；同一座存在之屋永远在建造中。万物离了又聚；存在之环永远忠实于自己。

存在始于每一刹那；每个‘那里’之球都绕着每个‘这里’旋转。中心无所不在。永恒之路是弯曲的。”——

—哦，你们这些爱开玩笑的家伙和手摇风琴啊！查拉图斯特拉答道，又笑了起来，你们完全知道在这七天之中完成了什么事：——

—还有，那怪物是如何潜进我的喉内而使我窒息啊！但我毕竟咬断了它的头，并且将之吐得远远的。[(211)]

而你们，——你们已经把这些编成一支动人的琴曲了么？我却躺在这里，刚才这一咬一吐还让我累着，我为赎救自己而依旧病着。

而你们却一直在袖手旁观？呵，我的动物们，连你们也是残暴的吗？你们也像人类所做的那样，意愿旁观我的大痛苦吗？因为人类是最残暴的动物。

一直以来，看悲剧、斗牛和钉十字架，对于人类都成了大地上最快乐的事；而且当人类发明地狱时，看哪，那就是人类在大地上的天堂了。

当伟大的人叫喊起来——：渺小的人立即跑向那里；舌头因为贪婪悬垂在他的嘴下。但他把这称为他的“同情”。

渺小的人，尤其是诗人——他是多么热切地用文字控诉生命！注意听啊，可别放过一切控诉中的快乐！

这种生命的控诉者：他们眨眼之间克服了生命。“你爱我吗？”这个狂妄者说，“再待一会吧，我还没有时间理你呢。”

人类对于自身就是最残暴的动物；而且，在一切自称为“罪人”、“受苦难者”和“忏悔者”的人那里，可别放过这种悲叹和控诉中的淫欲！

而我自己——我因此想要成为人类的控诉者吗？呵，我的动物们，我迄今为止只学会了这一点，即：为了成其至善，人类的至恶是必需的，——

——一切至恶乃是人类的最佳力量，对至高的创造者来说就是最坚硬的石头；而且，人类必须成为更善的和更恶的：——[212]

我并没有被绑在这根火刑柱上，从而知道人类是恶的，——相反，是我叫喊起来，就像还没有人叫喊过的那样：

“呵，人类的至恶竟是那么渺小！呵，人类的至善竟是那么渺小！”

对于人类的大厌倦——它使我窒息，爬进我的喉咙里了。

而且这是预言家所预言的："一切都一样，没有什么是值得的，知识令人窒息"。[(213)]

一个长长的黄昏跛行到我面前，一种极度疲劳、极度沉醉的悲哀，打着呵欠说话。

"你所厌倦的人，那渺小的人，是要永恒轮回的"[(214)]——我的悲哀这样打着呵欠，拖着脚，不能入睡。

人类的大地于我就转变为洞穴，它的胸部下陷了，一切生命体于我就变成了人类的污泥、骸骨和腐朽的过去。

我的叹息坐落在人类的坟墓上，再也不能站立起来；我的叹息和疑问昼夜呜咽、哽塞、咬啮和哀怨：

——"呵，人类永恒轮回！渺小的人类永恒轮回！"——

我曾看见过两者的裸体，那最伟大的人与最渺小的人：两者彼此太相似了，——即便最伟大的人，也还太人性了！

即便最伟大的人也太渺小了！——这就是我对于人类的厌倦！还有最渺小者的永恒轮回！——这就是我对于一切此在的厌倦！

呵，可恶！可恶！可恶！——查拉图斯特拉如是说，而且叹息和颤栗；因他回想到自己的疾病。而这时他的动物们不让他继续说下去了。

"别再说了，你这个痊愈者！"——他的动物们这样回答他，"走出去吧，世界等着你如同一座花园。

走出去，走向玫瑰花、蜜蜂和鸽群！而尤其是要走向啼唱的鸟群：好让你向他们学习歌唱！

因为歌唱适合于痊愈者；[(215)]健康者可以说话。而且，即便健康者也要唱歌，他倒是要唱与痊愈者不同的歌。"

——“呵，你们这些爱开玩笑的家伙和手摇风琴啊，可别吱声了！”——查拉图斯特拉答道，又对他的动物们笑了，“你们完全知道我在这七天中为自己发明了何种安慰！

我必须重新歌唱，——我为自己发明了这种安慰和这种痊愈：你们也愿意马上从中弄出一支琴曲吗？”

——“别再说了”，他的动物又回答他，“你这痊愈者呵，宁可你首先为自己备好一把竖琴，一把新的竖琴！

因为看哪，查拉图斯特拉！你的新歌需要新的竖琴。

呵，查拉图斯特拉，歌唱吧，怒吼吧，用新歌曲救治你的灵魂：好让你担当你伟大的命运，任何人都还不曾有的伟大命运！

因为，查拉图斯特拉呵，你的动物们完全知道，你是谁，你必须成为谁：看哪，你是永恒轮回的教师——，现在，这就是你的命运！

你必须作为第一人来传授这一学说，——这伟大的命运如何不会也是你最大的危险和疾病呢！

看哪，我们知道你所传授的：万物永恒轮回，我们本身也参与其中，我们已经无数次在此存在，万物与我们一道。

你传授说，有一个伟大的生成之年，一个伟大之年的巨兽：它必定像一只沙漏总是一再重新倒转，以便它重新流失和流空：——

—以至于所有这些年岁本身都是相似的，无论在最伟大处还是在最渺小处，——以至于我们本身在每一个伟大之年里也都是相似的，无论在最伟大处还是在最渺小处。

而且，如若你现在要死去，查拉图斯特拉呵：看哪，我们也知道你这时会怎样对自己说话：——然而你的动物们请求你不要死掉！

你或许会说话，毫不颤栗，而倒是由于幸福而松了口气：因为一种大重负和大郁闷已经脱离了你，你这最坚忍的人呵！——

“现在我就要死去和消失”，你会说，“而且立刻我就是一种虚无了。灵魂如同肉体一样是要死的。

然则我缠绕于其中的因果之结是轮回的，——它将把我重新创造出来！我自己就属于永恒轮回的原因。

我与这太阳，与这大地，与这只鹰，与这条蛇，一起轮回——并非向着一种新的生命，或者一种更好的生命，或者一种类似的生命：

——我永恒地轮回，向着这种相似和同一的生命，无论在最伟大处还是在最渺小处，使我又能传授万物之永远轮回，——

—使我又能说关于伟大的大地之正午和人类之正午的话，使我又能向人类宣告超人。

我说我的话，我为我的话而心碎：我永恒的命运如是意愿——，我作为宣布者走向毁灭！

现在，没落者为自己祝福的时辰到了。就这样——查拉图斯特拉的没落结束了。”——

当动物们讲完这些话，它们沉默了，等着查拉图斯特拉对他们说些什么：但查拉图斯特拉没有注意到它们的沉默。相反，他静静地躺着，闭着眼，类似于一个睡着的人，虽然他并没有睡着：因为他正在与自己的灵魂交谈。[(216)]而那蛇和鹰看他如此一言不发，就尊重他四周的巨大寂静，悄悄地退了出去。

58．大渴望[(217)]

呵，我的灵魂[(218)]，我已教你说“今日”犹如说“往后”和“往昔”，教你跳自己的圆舞，超越所有的“这里”、“那里”和“远处”。[(219)]

呵，我的灵魂，我把你从所有角落里救了出来，我掸去了你身上的灰尘、蛛网和晦暗。[(220)]

呵，我的灵魂，我洗刷了你那小小的羞怯和角落里的德性，并且劝告你赤裸裸地站立在太阳之眼前。[(221)]

以那种被叫做“精神”的风暴，我刮过你那波涛汹涌的大海；我吹散了所有云雾，我甚至扼杀了那个被叫做“罪恶”的扼杀者。

呵，我的灵魂，我已赋予你一种权利，像风暴一样去否定，像敞开的天空一样去肯定：此刻你犹如阳光安静地站立，穿越否定的风暴。[(222)]

呵，我的灵魂，我已还给你自由，那种超出被创造者和未被创造者的自由：而有谁能像你一样，知道未来者的欢乐呢？[(223)]

呵，我的灵魂，我已经教给你轻蔑，这轻蔑之到来并不是像蠕虫的啃啮；我已经教给你伟大的轻蔑，爱的轻蔑，它最轻蔑时爱得最深。[(224)]

呵，我的灵魂，我已教给你如此这般去劝说，使得你能说服各种理由本身都归于你：有如太阳，甚至说服大海达到它的高度。[(225)]

呵，我的灵魂，我已取走了你身上所有的服从、屈膝和效忠；我赋予你本身以“困厄的转机”和“命运”之名。[(226)]

呵，我的灵魂，我给了你一些新的名称和彩色的玩具，我曾把你叫做“命运”、“范围中的范围”、“时间的脐带”和“蔚蓝色的钟”。[(227)]

呵，我的灵魂，我给了你的国度所有畅饮的智慧，所有的新酒，也包括所有远古的强烈的智慧之美酒。

呵，我的灵魂，我把每一缕阳光、每一个黑夜、每一种沉默和每一种渴望都倾注于你了：——于是你就像一棵葡萄树为我生长起来。

呵，我的灵魂，现在你饱满而沉沉地挺立在那儿了，犹如一棵葡萄树，有着丰满的乳房和密密的紫金色葡萄：——

—为你的幸福所充满和挤压，因为丰盈而等待着，而且依然羞于你的等待。

呵，我的灵魂，现在无论在哪里都没有一个灵魂，比你更挚爱、更包容和更博大了！未来与过去在哪里能更紧密地接合，胜过在你这儿呢？

呵，我的灵魂，我已把一切都给了你，我的双手因为你而空空如也：——而现在！现在你满怀忧郁，微笑着对我说："我俩当中谁该感谢？——

—难道给予者不该感谢接受者的接受吗？赠予不就是一种必需吗？而接受不就是——一种怜悯吗？"——

呵，我的灵魂，我懂得你忧郁的微笑：你的丰裕本身现在伸出了渴望的双手！

你的充沛望着汹涌的大海，寻求和等待着；从你微笑着的眼睛之天空中扑闪着那种过于充沛的渴望！

而且真的，我的灵魂呵！有谁看到你的微笑而不会心软，不会泪流满面？就是天使们也会因为你过于善良的微笑而泪流满面。[(228)]

你的善良和过于善良，是不想要哀怨和哭泣的：然则我的灵魂呵，你的微笑却渴望着流泪，你颤动的嘴唇也渴望着啜泣。

"难道一切哭泣不就是一种哀怨么？而一切哀怨不就是一种控诉么？"你对自己如是说，而且因此之故，我的灵魂呵，你宁愿微笑，而不是倾吐你的痛苦。

——不是以涌出的泪水来倾吐你全部的痛苦，有关你的充沛，有关葡萄树对于葡萄种植者以及收割刀的全部渴求！

但如果你不想哭，不愿哭诉你那紫色的忧郁，那么你就必须歌唱，我的灵魂呵！——看哪，我自己也笑了，向你预告这等事情的我：[229]

——歌唱，以怒吼的歌声，直到所有大海平静下来，都来倾听你的渴望，——

—直到小船飘荡于平静的、渴望的大海上，那金色的奇妙小船，而一切善的、恶的奇妙事物都围绕着这金色蹦跳：——

—还有许多大大小小的动物，以及一切有着轻盈的奇妙之足、从而能够在紫罗兰色的小路上飞跑的一切，——

—跑向那金色的奇妙之物，那自愿的小船及其主人：而这就是带着金刚剪刀等着收割的葡萄农，——[230]

——你的大救主，我的灵魂呵，这无名者——惟对于未来的歌曲，方才找得到名称！而且真的，你的呼吸已然散发出未来的歌曲的芳香，——

—你已经在燃烧和梦想，已经在饥渴地畅饮所有深深的、响亮的安慰之泉，你的忧郁已然伫息于未来之歌的幸福里！——

呵，我的灵魂，现在我已把一切都给了你，包括我最后的所有，我的双手因为你而空空如也：——我叫你歌唱，看哪，这就是我最后的所有！

我叫你歌唱，于是你说，你说吧：现在我俩当中谁该——感谢呢？——而更好的说法是：歌唱，为我歌唱吧，我的灵魂呵！而且让我来感谢！——

查拉图斯特拉如是说道。

59．另一支舞曲[231]

一

“新近我曾盯着你的眼，呵，生命：我看到在你的夜眼里金光闪闪，——因为这种快乐，我的心宁静了：

——我看见了一只金色小船在黑夜的水上闪光，一只正在沉落、吸水、又暗示着的金色摇船！

你向我那跳舞狂的脚投来一瞥，微笑的、疑问的、温存的悠悠一瞥。

你用小手只拍了两下掌[(232)]——我的脚就已经因为跳舞狂的冲动而摇动起来了。——

我的脚后跟翘起来，我的脚趾在谛听，想要弄懂你：难道舞者不是把自己的耳朵搬到了——脚趾上！[(233)]

我向你跳过去：你躲开了我这一跳；而你飞扬的散发朝着我飘动！

我从你这儿跳开了，跳开了你的长蛇：你已然站在那儿，半转身，眼里满是期望。

以扭曲的目光——你教我曲折的道路；在曲折的道路上，我的脚学会了——种种诡计！

我怕你临近，我爱你疏远；你的逃遁引诱着我，你的寻求使我停滞：——我受苦，但为了你，什么是我不愿忍受的呢！

为了你，你的冷酷令人振奋，你的仇恨令人迷惑，你的逃遁给人束缚，你的讥嘲——令人感动：

——谁不曾仇恨过你呵，你这个伟大的束缚者、缠绕者、诱惑者、寻求者、发现者！谁不曾爱过你呵，你这个天真的、焦躁的、急如狂风而眼如婴孩的罪人！

你现在要把我引向何方呢，你这极端而顽皮者？而现在你又逃避我，你这甜蜜的顽童和不知感谢的！

我随你起舞，我甚至循着一点点足迹跟随你。你在哪里？把手伸给我吧！或者哪怕只是一个手指！

这里都是洞穴和丛林：我们会迷路的！——停住！站着别动！你没有看到猫头鹰和蝙蝠[234]飞过吗？

你这猫头鹰！你这蝙蝠！[235]你们想愚弄我吗？我们在哪里？你已经从狗那里学会了这种吼叫和狂吠。

你用白白的细牙亲热地对我咧嘴，你那恶意的眼睛在鬈曲的细毛下向我喷射！

这是一种越过种种障碍的舞蹈：我是猎人，——你愿意成为我的猎犬或者我的羚羊吗？

现在就在我身旁！快啊，你这凶恶的跳跃者！现在上来吧！而且跳过去！——哎呀！我自己在跳跃时跌倒了！

呵，你这狂妄者，看我躺着，而且乞求恩赐！我喜欢与你一道——走上更可爱的小路！

——爱之小路，穿过寂静的绚丽的丛林！抑或沿着那湖边：金鱼在那里漂游欢跳！

你现在疲倦了？那边有羊群和晚霞：伴着牧羊人的笛声安睡，岂不美妙？

你真的非常疲倦了吗？我背你去，你只垂下手臂就是了！而且你口渴了，——我倒是有点东西，但你的嘴不想喝它的！——

—呵，这受诅咒的、灵活而敏捷的长蛇和潜藏的女巫！你去哪里了？但我感到脸上有你的两个手印和红斑！

我真的已经厌倦了，不想总是做你勤劳的牧羊人了！你这女巫呵，如果我一直都为你歌唱，那么现在，你就该为我——叫喊了！

你应当按照我的鞭子的节拍，为我舞蹈，为我叫喊！我可没有忘掉带鞭子吧？——没有！”——[236]

二

这时生命如是回答我，同时捂着自己小巧的耳朵：

“查拉图斯特拉呵！不要把你的鞭子拍打得如此可怕嘛！你一定知道的：喧闹扼杀思想，[237]——而我刚刚得着了十分温柔的思想呢。

我们两人是真正的既不为善也不为恶的人。在善与恶的彼岸，我们找到了我们的岛屿和我们的绿草地——只有我们俩！因此我们就必须相互友好嘛！

而且，即便我们并没有打心眼里相爱——，难道如果人们不是彻底相爱，就必须相互怨恨吗？

我好生待你，而且往往是待你太好了，这你是知道的：个中原因在于，我嫉妒你的智慧。这个疯狂的老傻瓜，智慧啊！

一旦你的智慧离你而去，呵！我的爱也会迅速离你而去。”——

于是，生命若有所思地望了身后和周围，轻声说道：“查拉图斯特拉呵，你对我不够忠诚！

你早就不像你所讲的那样爱我了；我知道，你正想着要快快离开我呢。

有一个古老的、重而又重的洪钟：它在夜里嗡嗡作响，一直传到你的洞穴上：——

—如果你听到这口钟在午夜敲响了，你就在一响与十二响之间想到这事——

—你想到这事，查拉图斯特拉呵，我知道，你是想快快离开我！”——

“是的”，我不无迟疑地答道，“但你也知道——”我在它[238]耳边说了一些话，在它那乱乱的、黄黄的、傻傻的发绺中间。

呵，查拉图斯特拉，你知道这个吗？没人知道。——

我们相互注视，望着那凉夜刚刚降临的绿草地，一起哭了起来。——但当时，生命于我是更可爱的，胜于我所有的智慧。——

查拉图斯特拉如是说。

三[239]

一！[240]

呵，人类！留神啊！

二！

幽深的午夜在诉说什么？

三！

“我睡着了，我睡着了——，

四！

“我从深沉的梦乡中惊醒了：——

五！

“世界是深沉的，

六！

“而且比白天所想的更深沉。

七！

“它的痛苦是深沉的——，

八！

“快乐——比心痛更深沉：

九！

“痛苦说：消逝吧！

十！

“而所有快乐却都想要永恒——，

十一！

“——想要深而又深的永恒！

十二！

60．七个印记

（或：肯定和阿们之歌）[(241)]

一

如若我是一个预言家，[(242)]充满了那种预言的精神，那种游走于两海之间的高山之上的预言精神，——

作为沉重的云在过去与未来之间游走，——敌视那些温热的洼地，以及一切疲倦的、既不能死又不能生的东西：

准备好在黑暗的怀抱中闪光，发出救赎的光芒，孕育了说“是呀”和笑“是呀”的闪电，准备好了预言的光芒：——

—然而，如此这般孕育者是有福了！而且真的，谁有朝一日要点燃未来之光明，他就必须作为重重的风雨久久地盘桓于山间！——

哦，我怎能不为永恒、不为婚礼般的环中之环而热血沸腾，——那轮回之环！

除了我爱的这个女人，我还从来没有找到过一个女人，是我想要跟她生小孩的：因为我爱你，永恒啊！[(243)]

因为我爱你，永恒啊！[(244)]

二

如果我的愤怒曾破碎了坟墓，移走了界石，使老牌子破碎后滚入陡峭的深谷：

如果我的嘲讽曾吹散了腐朽的辞藻，而且我就像一把扫帚袭向十字蜘蛛，作为狂风横扫古老而沉闷的墓穴：

如果我曾欢欣地坐在古老诸神葬身的地方，在古老的世界诽谤者身旁祈祷着世界，热爱着世界：——

—因为即便是教堂和上帝之墓也是我所爱的，如果只有天空以纯净的眼睛望穿了它们的破屋顶；我喜欢像青草和红罂粟一般坐在颓败的教堂上——

哦，我怎能不为永恒、不为婚礼般的环中之环而热血沸腾，——那轮回之环！

除了我爱的这个女人，我还从来没有找到过一个女人，是我想要跟她生小孩的：因为我爱你，永恒啊！

因为我爱你，永恒啊！

三

如果我曾领受一种气息，来自那创造的气息，也来自那甚至要迫使偶然性跳起星之舞的天国之必需：

如果我曾随创造之闪电的笑声而大笑，而行动的长雷隆隆作响，但却驯服地跟随着这闪电：

如果我曾在大地的神桌上与诸神掷骰子，使得大地震动，分崩离析，喷出火流：——

—因为大地就是一张神桌，由于创造性的新言辞和诸神的投骰而颤抖不已：——

哦，我怎能不为永恒、不为婚礼般的环中之环而热血沸腾，——那轮回之环！[(245)]

除了我爱的这个女人，我还从来没有找到过一个女人，是我想要跟她生小孩的：因为我爱你，永恒啊！

因为我爱你，永恒啊！

四

如果我曾从那完全混合了万物的起泡的调味壶和搅拌壶中，喝下了满满一口[(246)]：[(247)]

如果我的手曾把最遥远之物倾注于最切近之物，把火倾注于精神，把快乐倾注于痛苦，把至恶之物倾注于至善之物：

如果我自己就是那种救赎之真盐[(248)]中的一粒，而这盐使万物能在调味壶中得到完全混合：——

—因为有一种盐能把善与恶结合起来；即使至恶之物，也值得用于调味和最后的溢泡：——

哦，我怎能不为永恒、不为婚礼般的环中之环而热血沸腾，——那轮回之环！

除了我爱的这个女人，我还从来没有找到过一个女人，是我想要跟她生小孩的：因为我爱你，永恒啊！

因为我爱你，永恒啊！

五

如果我喜爱大海，以及一切具有大海本性的东西，而且当大海愤怒地背逆我时，我还最为喜爱之：

如果那种寻求的快乐就在我内心，它向未发现之物扬帆驶去，如果我的快乐中有一种航海者的快乐：

如果我的欢欣曾呼叫："海岸消失了，——现在我掉了最后的锁链——

—无际的汪洋在我四周汹涌，时间和空间则远远地向我发出光芒，好吧！来吧！衰老的心呵！"——[249]

哦，我怎能不为永恒、不为婚礼般的环中之环而热血沸腾，——那轮回之环！

除了我爱的这个女人，我还从来没有找到过一个女人，是我想要跟她生小孩的：因为我爱你，永恒啊！

因为我爱你，永恒啊！

六

如果我的德性是一个舞者的德性，而且我常常双足跳入金玉般的狂喜之中：

如果我的恶毒是一种微笑的恶毒，安居于玫瑰花盛开的山坡和百合花飘香的灌木丛中：

——因为在笑声中并存着所有的恶，却通过自己的极乐而得到圣化和赦罪：——[(250)]

而且，如果我的关键就在于，一切重者都要变轻，一切身体都要变成舞者，一切精神都要化为飞鸟：而且真的，这就是我的关键所在！——[(251)]

哦，我怎能不为永恒、不为婚礼般的环中之环而热血沸腾，——那轮回之环！

除了我爱的这个女人，我还从来没有找到过一个女人，是我想要跟她生小孩的：因为我爱你，永恒啊！

因为我爱你，永恒啊！

七

如果我曾在自己头上撑开一片宁静的天空，以自己的翅膀飞翔于自己的天空：

如果我曾游戏着在深深的光明之远方漂浮，而且我的自由得了飞鸟的智慧：——

—而飞鸟的智慧却如是说："看哪，没有上面，没有下面！把你投向周围，投出去，又投回来吧，你这轻盈者！歌唱吧！别再说了！"[(252)]

——“难道所有言辞不都是为沉重者而设的么？难道所有言辞不都在欺骗轻盈者么？歌唱吧！别再说了！”——

哦，我怎能不为永恒、不为婚礼般的环中之环而热血沸腾，——那轮回之环！

除了我爱的这个女人，我还从来没有找到过一个女人，是我想要跟她生小孩的：因为我爱你，永恒啊！

因为我爱你，永恒啊！

---

(1)抵达另一边海滨：因为他想在……］据誊清稿：抵达另一边海滨：因为那里有一个良好的锚地，外来船只也在那里抛锚。当他如是登上山岭，习惯了他走的每一步，而且自身还熟悉了他路上的障碍——这时他回想起了自己的。——编注

(2)因为说到底，人们……］参看《善恶的彼岸》，第70节。——编注

(3)我可以遭遇种种偶然的……］参看科利版第10卷，22［1］：你们错误地谈论事件和偶然！对你来说，决不会有某种不同于你们自身的东西发生！还有，你们所谓的偶然——你们本身就是你们分得的和落到你们身上的东西！——编注

(4)最后的顶峰，面对……最孤独的］据誊清稿：最艰难的命运并且面对我最本己的坚强！呵，我必须登上我最高的山，呵，我已经开始了我最后的。——编注

(5)参看《旧约·出埃及记》，第3章第8行。——编注

(6)为了观看大量，就必须……］参看科利版第10卷，12［1］：为了好好——观看，就必须撇开自身。——编注

(7)然而，谁若作为认识者……］参看科利版第10卷，3［1］第5节。也有一种认识者的纠缠不休：它注定只能看到万物的表层。——编注

(8)此处上下文中未充分显明“表皮原因”（vordere Gründe）、“基础”（Grund）和“背景”（Hintergrund）之间的字面和意义联系。——译注

(9)终于悲伤地说道。好吧……］据誊清稿：悲伤地，好吧：我已经准备好了。刚才我读懂了它，它写在这只敞开的大海之眼上。据誊清稿：悲伤地；而且我选择了它。我从这只敞开的眼里读懂了它，其中刚好有一道望着我的目光。——编注

(10)呵，我下面这黑暗的悲伤……］参看科利版第10卷，22［3］：那里有黑暗的悲伤的海——你也必得从这上面越过！《查拉图斯特拉如是说》第三部。——编注

(11)奇怪地望着我］据誊清稿：它的眼睛于我，于我这个最孤独者。——编注

(12)誊清稿中此处删去如下内容：你已然成为你自己的未来的旁观者和安慰歌手了吗？——编注

(13)查拉图斯特拉痛哭了］圣经用语：参看《新约·马太福音》，第26章第75行。——编注

(14)誊清稿中的标题为："最孤独者的幻觉"。参看科利版第10卷，18［21］：穿过所有七种孤独的道路：最后是蛇。——编注

(15)当查拉图斯特拉在船上……］这部分内容只是在尼采的定稿笔记中补上的，也许是为把本章与前一章联系起来；从誊清稿中未采纳的开头来看，似乎在本章与"痊愈者"一章之间存在着一种原初的联系，在内容上也可见出两节之间的亲缘性。誊清稿中未采纳的开头是：但新近当我生病卧床时，我梦见了什么？真的，我并不想对所有人讲述我梦见和看到了什么。——编注

(16)向你们，你们这些沉醉于……］暗示阿里阿德涅（Ariadne）神话；阿里阿德涅（以及狄奥尼索斯）形象明确地出现在"大渴望"和"七个印记"二章的准备稿中。——编注

(17)誊清稿于此中断了，接着有以下异文："呵，查拉图斯特拉"——他一字一顿讥诮地说——"你这上帝的谋杀者，你这智慧的石头啊！［你把自己高高举起，但］每一块石头都必将——掉落下来！"/"你这上帝的谋杀者，你这被征服者，连你自己都还没有征服你的谋杀。你抛出的石头将掉回来——每一块石头都必将掉落下来！/已经注定要成为你自己和缓慢的投石击毙：呵，查拉图斯特拉，你确实把石头抛得很远——慢慢地［和后来］它将回［落］到你自己身上。/你这诽谤者，你这星球的毁坏者啊，慢慢地被星球的碎片所压碎，［被上帝的碎块所劈开和碾碎！］——你还必将掉落下来！你在寻找你能爱的人又再也找不到他吗？你将继续徒劳地寻找你能诅咒的人。/你那炽热的眼睛将一次又一次地穿透荒凉的苍穹——但无论你在哪里寻找，［将永远是荒凉之地］你都将找到永恒的荒凉。/那里本就不再有幽灵，不再有鬼怪，不再有幻影出没！：你本身和你那炽热的眼睛——你们的确已经掏空了空虚的苍穹！小心提防我吧——我冷冷地答道，走出我的灵魂的尸体色的黄昏——小心提防吧，侏儒和可憎者！因为我是残暴的。/小心提防吧，我不会用大笑搔痒，让你痒得要死！小心提防吧，我不会在舞蹈时把你践踏致死！我抛出的每一块石头——在它还

没有回落到我身上之前，当着你的面，你这侏儒啊，我首先想把它搓碎成沙！／一点儿快乐于我都还是多余的：可我愿意把我的手按在你身上，犹如按在蜡上——这在我就是快乐！我要把我的意志记在你的反感上，用炽热的矿石来登记——这就是我最后的快乐！”旁边用铅笔写有另一稿本的开头：——查拉图斯特拉呵［在我看，你依然荒废了你所有的舞蹈和欢笑！］现在你已然荒废了你所有的舞蹈和舞蹈之笑声！——／我是———上述异文之准备稿中没有被尼采抄下来的结尾如下：言说和沉默。作为回答，侏儒在我背后吹出丝丝寒气：［但这时候我的脚要我轻轻滑动和踉跄而行。而我踉跄向前］／我在那里怕到了脚底心，也就是我［轻轻滑动］踉跄而行。而我却踉跄向前。——编注

(18)长耳朵的来听吧］参看《新约·马太福音》，第11章第15行。——编注

(19)而且，这个在月光下……］参看《快乐的科学》，第341节。——编注

(20)从准备稿中可看出本章与前一章的直接联系，第一个副本中的变化也揭示了这一点，尼采做这个副本，目的是使本章适应新的上下文联系（插进第二章之后）。准备稿中的标题：“在大海上”。——编注

(21)谜团和辛酸，查拉图……］誊清第一稿：心里怀着辛酸，查拉图斯特拉离开了他的朋友们；在他离开幸福岛、置身于大海之中两天以后。——编注

(22)因为依然在天与地之间……］准备稿：下午，其时［光本身变得更宁静］一切鸣响之物都穿着软鞋漫步，那钟和少女亮丽的声音——下午，就连一切光也都变得更宁静；还有：——钟声穿着软鞋奔跑——参看《人性的，太人性的》，第628节；科利版第8卷，22［45］；《查拉图斯特拉如是说》第四部，第371页第12行。——编注

(23)呵，我生命的下午啊！］参看《善恶的彼岸》，终曲：生命的正午呵！——编注

(24)我的孩子们］从此开始，查拉图斯特拉谈论“他的孩子们”，而不再谈论“朋友们”（参看本书第203页第10—11行）：尼采通过增补第203页第22行—第204页第6行，为这个变化做了准备。——编注

(25)共同为春风所吹拂］誊清稿：为共同的风所抚摩。——编注

(26)共同创造者和共同庆祝者］参看《查拉图斯特拉如是说》第一部，序言第9节。——编注

(27)真的，是我离去的……］参看《查拉图斯特拉如是说》第二部，“大事件”和“最寂静的时刻”。——编注

(28)对孩子们的爱上了……］誊清稿：［对你们，我的朋友们］的爱和对我的灵魂的仇恨。——编注

(29)誊清稿中此处删去如下内容：在我的小岛上，我确实有过我的朋友们，相互友好，在他们中间也确实有过我的敌人！对于这个隐居者来说，爱人类和恨人类是多么甜蜜！——编注

(30)这种拥有中，当有……］誊清稿：对于这种安全，一切渴望都当［埋葬］消失。——编注

(31)可是我的爱的太阳……］参看《狄奥尼索斯颂歌》，“最富有者的贫困”。——编注

(32)我的过去破碎了……］参看科利版第10卷，17［56］：我的坟墓开启了：我的被活埋的痛苦又产生了——它已经裹在尸衣里睡够了，现在要醒来了。——编注

(33)呵，深渊般的思想，你……］呵，它在那里活动，使我大为恼火，我那思想的愚蠢蠕虫和深渊！科利版第10卷，17［84］。——编注

(34)当我听你挖掘时，我的……］准备稿：当我听你挖掘时——更有甚者——当我听你沉默时，我的心跳到了喉咙上！［我全部血液因为羞愧而涌上脑门，我的软弱呵——的确，查拉图斯特拉在说话前都是软弱的］。笑吧，深渊般的沉默者！——编注

(35)我从来还不敢把你……］准备稿：我从来还不敢把你观看：［但我终当变得足够强壮，足以达到那种狂妄，后者把洞穴本身———］我封闭了你睡觉和潜行的洞穴——你麻木的潜行和地震使人十分害怕。/ 对此潜行的害怕是我的软弱和恐惧：而我自己来打开洞穴并且把你召唤，这首先将成为我的强壮。——编注

(36)如果我已经在这方面……］准备稿：如果我已经在这方面克服了自己，还有什么东西将把我克服呢？那么这种胜利将成为［当成为完成之印记］我的完成的印记！——编注

(37)观看］准备稿：以及有所探问地观看。——编注

(38)与你一道我得到了……］参看歌德：《诗与真》第XVI章，关于他的诗人天赋：“最欢愉也最丰富，它不由自主地、其实是违愿地露面了”。——编注

(39)太阳沉落了］参看《狄奥尼索斯颂歌》。——编注

(40)通宵］通宵：因为他无非是以为，至少［必有一场风暴到来］必有一阵旋风和一大厄运袭击船只，必有一次船舶失事恰恰在靠岸时向他发作。这里不难看出与《新约·马太福音》第8章第23—27行中有关“平静风暴”的叙述的相似之处。——编注

(41)幸福追求着我。这是……］誊清稿：快乐是一个女人，她追求把她鄙弃的人。——编注

(42)真的，我怀疑你们的……］准备稿：［呵，对这种幸福的怀疑！］／对于你们所有人，我怀疑什么啊！——真的，我怀疑［我的幸福］这个幸福的时刻！［于是我犹如情人一般，满腹狐疑地看着欢笑的眼睛］／于是我犹如情人一般，怀疑最爱者的美丽。他温柔地推开自己的最爱者，他担心并且热爱，他违愿地表现出对可疑者的温柔／正如这嫉妒者推开自己的最爱者，温柔而严厉［我亦然———我总是既严厉又温柔地抗拒一切幸福］／［难道我得制作幸福吗？难道人类不是某种应当被克服的东西吗〈？〉——那么一切人类的幸福也都得被克服掉］／我也如是推开这个［最美的］幸福的时刻——／真的，这在我是一种违愿的福乐。乐意于我最大的痛苦——我站在这里：在公海中间。／以坚定的脚步站在这里，站在我的命运之上，乐意于［黄昏、黑夜、星辰和船舶失事］孤独〈的〉和黑色的白昼，乐意于乘船遇难者的危险！／离去吧，你幸福的时刻！与你一道我得到了违愿的幸福［乐意于孤独的和黑色的白昼，乐意于乘船遇难者的危险！］乐意于我最大的痛苦，我站在这里：你来得不是时候啊！于是，只有当查拉图斯特拉精通了他最大的痛苦时，他才能为夺取胜利而与他的巨龙作斗争。［乘船遇难者首先当成为征服者。逃亡者和乘船遇难者乃是那些发现新大陆的人：半拉子的摧毁者向来都是征服者］／而最后听查拉图斯特拉讲话的那个舵手脱掉了帽子，恭敬地说：／查拉图斯特拉，如果我们将因为你的缘故而毁灭，那么我们也将因为你的缘故而［得救］幸免于难。可是我还从未见过如此糟糕的事体，而最糟糕的事体就在我们身后了。此外准备稿中还有对这个异文的局部修改：以坚定的脚步站在这里，站在我的命运之上，乐意于黑色的白昼和乘船遇难者的一切危险。／因为有预兆如是告诉我：乘船遇难者［和流落者］首先当留意［于新大陆］，心碎者首先———／离去吧，快快为你自己寻找另一个灵魂吧！黄昏［及其凉意］已经走向我的朋友们，飞吧：还要在黄昏前祝福我的朋友们！在把这个准备稿抄到誊清稿中时，尼采起先保留了舵手的话，而且是以如下稿本：查拉图斯特拉如是说。而［最后］听查拉图斯特拉讲话的那个舵手脱掉了帽子，恭敬地说：“查拉图斯特拉呵，必定发生的事发生了；如果我们将因为你的缘故而毁灭，那么我们也将因为你的缘故而得救。”在誊清稿的定稿中，尼采去掉了舵手的话，但保留了对一次即将到

来的船舶失事的暗示（见誊清稿中的下一个异文，但正如在校样中可以看到的那样，尼采在付印稿中去掉了这个异文）。——编注

(43)呵，我头上的天空啊……］誊清稿：呵，我头上的天空啊，你这纯洁者，深邃者！你这光之深渊啊！我的灵魂向之汹涌而上！／呵，到分离的时候了吗？“太阳出来了”——你面红耳赤地对我说。——编注

(44)这些潜行的劫掠之猫……］据誊清稿：它们能剥夺我与你共同的力量，那种巨大的无限的肯定：我们其实就是肯定者。——编注

(45)祝福］誊清稿：祝福；而且为了肯定之故我说出了长长的否。——编注

(46)“或然”——这是世上……］参看科利版第10卷，22［5］：“或然”——虽然是最古老的贵族，但不是一个好贵族。参看《智慧书》第2章，第2行：“我们或然地降生了”。——编注

(47)万物中有一件事是不可能的］参看《新约·马太福音》，第19章第26行。——编注

(48)诚然，一小点理性……］参看科利版第10卷，22［3］：生命的种子怎样撒播于各星球之间？——编注

(49)世界是深邃的——……］参看“另一支舞曲”。——编注

(50)誊清稿中的标题：“自我萎缩”。本章原本并没有分节；第1节是尼采在定稿中增补的，为的是描写查拉图斯特拉的还乡。参看科利版第10卷，22［3］：受挤压的房子，傻傻的好像一件孩子们的玩具：它却又把一个孩子藏到玩具盒里！——受挤压的灵魂。——亲密而公开，但低矮犹如只有矮子才进得去的门。——“我怎样穿过城门？我已经忘掉了在侏儒中间生活”。——编注

(51)渺小的人们需要渺小的德性：但谁能让我相信，渺小的人们是必需的！——编注

(52)我在这里依然好像……］参看科利版第10卷，9［19］：一只陌生的雄鸡，母鸡们向它啄去。——编注

(53)我礼貌地对待他们……］参看科利版第10卷，22［1］：我的心也曾礼貌地对待恶劣的偶然事件：对于命运针锋相对，我以为这是刺猬的智慧。——编注

(54)准备稿中此处删去如下内容：——他们丝毫猜不到我的幸福。——编注

(55)新近，有一个女人……］相反的情形可参看《新约·马太福音》，第19章第13行。——编注

(56)尤其是真诚的演员］誊清稿中没有此句；而是写作：只不过真诚者当中的稀罕者——有点用场！——编注

(57)如果第一主人……］参看弗里德里希大帝的话："君主是国家的第一仆人和第一大臣"（译按：原文为法文）。——编注

(58)"我们已经把我们的……］参看科利版第10卷，22［3］：满足的猪豕抑或垂死的角斗者——你们没有别的选择吗？——编注

(59)我到来……我到来也不是］在《新约全书》中耶稣也多次如是说，如可参看《新约·马太福音》，第9章第13行；第10章第34行。——编注

(60)真的，我到来也不是……］誊清稿：教人谨防小偷和懒汉：于是他们说"查拉图斯特拉是德性的敌人"。——编注

(61)而且当我叫喊："诅咒……］参看"背叛者"，本书第227页，第24—29行。——编注

(62)我是查拉图斯特拉，无神者：我在哪里……］相反的情形可参看《新约·马太福音》，第12章第50行。——编注

(63)锅子］誊清稿：液汁。——编注

(64)而且真的，许多偶然性……］参看科利版第10卷，9［1］：体验专横地走向我：但它几乎未得体验，它于是就跪下来。——编注

(65)我是查拉图斯特拉，无神者：我还把……］参看科利版第10卷，22［1］：弱者们称之为"偶然"。但我要对你们说：有什么不能落到我身上，有什么不会强迫并且吸取我的重力？／你们看哪，我是怎样首先把每一种偶然性都放在我的液汁煮：而且当它烧熟了，在我它便是"我的意志和命运"。／我的偶然性中与我的身体和意志格格不入的东西，我怎能为之奉上热情的款待！可是你们看哪，只有朋友才走向朋友。——编注

(66)"总还爱你们的邻人……］参看《新约·马太福音》，第22章第39行。——编注

(67)而且很快他们当站在……］参看《旧约·以赛亚书》，第5章第24行；《旧约·那鸿书》，第1章第10行。——编注

(68)查拉图斯特拉如是说。］誊清稿：查拉图斯特拉对你们如是说。——编注

(69)誊清稿中的标题："冬天之歌"。对此可参看本章结尾，本书第221页第26行：查拉图斯特拉如是唱道。关于"橄榄山"，参看《新约·马太福音》，第24章第3行。参看科利版第10卷，13［1］：是冬天了，今天我想跳舞。我有足够的热力来对付这场雪；我想要登山，在山上我的热力方能与寒风搏斗。——编注

(70)难道我不必把自己……］参看科利版第10卷，22［5］："人们还将把你剖开，查拉图斯特拉：你看来有如一个吞了金子的人"。也可参看《狄奥尼索斯颂歌》，"最富有者的贫困"。——编注

(71)难道我不必踩高跷……］参看科利版第10卷，22［5］：你们把它称为高跷——但那是强壮的高傲之脚——长脚！也可参看《狄奥尼索斯颂歌》，"在隼鹰中间"。——编注

(72)这些烟熏的、闷热的……］据誊清稿：——他们不能忍受［仇恨］骄横者愚笨者，他们仇恨那依然为一切阳光所围绕的山／——所有的风都走向我和我的天气分界线，我［与所有的风一道穿越我的大海］送所有的风穿越我的意志的大海：／我还要对偶然说。——编注

(73)就让偶然临到我……］参看《新约·马太福音》，第19章第14行。——编注

(74)誊清稿中此处删去如下内容：新近我在我的橄榄山阳光一隅如是歌唱；如是歌唱着，我融化了自己心灵的冬天。——编注

(75)让我周围所有这些……］据准备稿：我的健康幸福——／但我恨自己生病，恨他们健康，我周围所有这些可怜的［同情的］、斜视的无赖流氓：以这种流氓无赖的恶作剧，我逃避了他们的疾病。／现在他们为我的冻疮而同情我：他们悲叹："他还会在其知识的冬天里冻死的。"——编注

(76)准备稿：它们敲打自己的铁皮并且称之为"智慧"：它们把自己的黄金弄得丁当响：妓女们因此而大笑。／在这里你一无所获而失去多多。这里是大城市，为什么你要在这泥坑里跋涉呢？／倒是怜惜一下你的双脚，唾弃这城门，并且转身而去吧。／如是说着，查拉图斯特拉唾了一口城门，转身而去了。也可参看科利版第10卷，22［3］：如若大城市把自己搬到了乡下，那么，它给乡下带去的不是肥料，而是腐朽和恐怖。——编注

(77)它们寒冷而要从烧烫的……］参看科利版第10卷，22［3］：染病于公众意见如同染病于妓女：而且这恰恰是你们最隐秘的疾病。——编注

(78)灵魂们相互追逐，而不……］据誊清稿：灵魂们从早到晚相互激动，而不知道何故？——它们的智慧把这叫做"无意识"［影射E.v.哈特曼］。／它们把自己的铁皮弄得当啷响，并且称之为"智慧"；它们把自己的黄金弄得丁当响：妓女们和城市智者因此而大笑。／它们相信妓女们和酿好的葡萄酒，它们用烧烫的精神之细水为自己命名；它们全都染病于公众意见。／这里也存在着有德性者，也存在着十分机灵的、被指定的德性；而且人们也十分关注"礼貌"。——编注

(79)军队之神］参看《旧约·诗篇》，第103章第21行。——编注

(80)虔敬］誊清稿：虔诚连同蓄着大髭须的人。——编注

(81)“我服役，你……］参看上文“萎缩的德性”一章，本书第214页第6行；这两章之间的某种联系由下一个异文得到了证实；也许它们原本就同属一章。——编注

(82)这里一切血液都腐败……］据誊清稿：这受挤压的灵魂的城市：堆满了房子，傻傻的好像一件孩子们的玩具。一个孩子却又把它藏到自己的玩具盒里了！/有着淫欲的眼睛和粘手指的城市，爱弄墨者和爱吵闹者的城市，腐败臭蛋的城市，热气腾腾的虚荣者的城市！/一些是饕餮馋鬼，另一些是美食者，全体皆可鄙！血液腐败而起泡地在他们身上流动：谁愿把它净化！——编注

(83)查拉图斯特拉如是说；他注视……］参看《新约·路加福音》，第19章第41行。——编注

(84)使厌恶］誊清稿：使觉得可怜；参看《旧约·约拿书》，第4章第11行。——编注

(85)因为这样的火柱必定……］参看《旧约·出埃及记》，第13章第21行。——编注

(86)这座大城市也使我厌恶……］誊清稿：这座大城市：而且我意愿，我［或许就是焚烧这座大城市的柴堆！你的所有也还使我觉得可怜！/这里没有什么可改善，大量有待恶化：于是我意愿它的没落。］已经看到这大城市在其中焚烧的火柱。因为这样的火柱必定先行于那伟大的正午。可是，这是有自己的时间和自己的命运的。我并不想揭开每一个面纱：于是我要走了。——编注

(87)“我们又变得虔诚了”］誊清稿：“恭顺的”。——编注

(88)像一位跳舞者……］誊清稿：仿佛一个上帝使他心醉神迷而跳起舞来。——编注

(89)刚才我看见他……］参看科利版第10卷，18［43］：“人类是某种必须被克服的东西”：这在我的耳朵听来犹如一种欢笑的、舞蹈的智慧。但他们以为，是我叫他们，——向十字架爬去！/诚然：在人们学会跳舞之前，先必须学会行走。——编注

(90)誊清稿：他们学会了另一种智慧“幽暗之中更好——密谈”。——编注

(91)因为孤独有如一条……］参看《旧约·约拿书》，第2章第1行。——编注

(92)啊！他们当中始终只有少数人］誊清稿：人是怯懦的：他们当中。——编注

(93)誊清稿中此处删去如下内容：我不是为安慰而对自己说这话的：虽然众人在不再敬仰之际蔑视，这对于他们来说就是一种安慰：但我已经不忘了如是安慰自己。/他们怎么会不怯懦而害怕呢！难道孤单不可怕吗？难道孤独不是疯狂

吗？ / 而且谁若像我一样打碎了招牌，贬黜了价值：难道他以此没有粉碎自己以及……。——编注

(94)誊清稿中此处删去如下内容：这些人还不曾寻找自己：他们于此找到了我。——编注

(95)誊清稿中此处删去如下内容：［一个短暂的夏天：一切都变得苍白而干枯了：而且］新近我四处寻求我的信徒以及绚丽的阳春草地——而且真的，我从那里把许多希望的蜂蜜带到了自己的蜂巢里。——编注

(96)倘若他们别有所能，他们……］第一稿：查拉图斯特拉呵，让它们凋落吧，让它们去吧，而不要哀怨！倘若他们别有所能，他们也就会别有所愿。半拉子会败坏全体。 / 查拉图斯特拉呵，让它们凋落吧，让它们去吧，而不要哀怨！宁可还以强烈的风把它们吹起来，使它们更快地离开你！查拉图斯特拉呵，宁可吹起来而不要喘息！相反，遗忘和祝福吧，作为你所是的那个秋天！ / 也从干枯的树叶旁走过去吧，有如和煦的秋日太阳——金光闪闪，祝福着！—— / 相反，在祝福之际也越过这干枯的树叶吧——带着金光闪闪的柔和，犹如秋日和太阳！——编注

(97)你完全知道：你心中……］参看“萎缩的德性”，本书第215页，第13—15行。——编注

(98)而且真的，你很好地……］参看尼采1878年6月20日致施迈茨纳（Schmeitzner）的信：您的经验是辛酸的，却不是真实的，我们俩都愿真诚地力求一点，即在这方面自己保持“甜蜜”，作为好果实，凶恶的黑夜不能过多消耗的好果实？太阳重又闪耀了——尽管不是拜罗伊特的太阳。现在谁能说哪里是旭日东升，哪里是日落西山，谁能在谬误面前感到安心呢？可是我不想隐瞒的是，我满心祝福我那自由精神的光明之书出现在某个时刻，其时乌云密布于欧洲的文化天空上，而掩盖真相的意图几乎被算作道德观念。——编注

(99)他们长夜聚坐，并且……］参看《新约·马太福音》，第18章第3行。——编注

(100)学习害怕］就像在格林的著名德国童话中那样。——编注

(101)或者，他们跟一位博学的……］参看科利版第10卷，1［31］，以及尼采1882年10月3日致加斯特的信。——编注

(102)只有一个上帝！除了……］参看《旧约·出埃及记》，第20章第3行。——编注

(103)谁有耳朵，那就听吧。］参看《新约·马太福音》，第11章第15行。——编注

(104)准备稿：孤独作为从异乡的还乡。在人类中间的落寞与陌生感。参看科利版第10卷，18［42］：每当我思考我自己的孤独时，哪怕我远远地嗫嚅“美好的孤独

啊”，孤独却永在。誊清稿（第一稿）：［健康］的孤独。——／我重又用幸福的鼻孔呼吸自己的自由；我的鼻子终于摆脱了一切人类的气息。／为凛冽的山风所激发，犹如畅饮起泡的美酒：我的灵魂打喷嚏了［并且是幸福的］，而且向自己欢呼：祝你健康！／在这里，它可以说出一切，倾吐一切理由，在这里，没有什么东西得不到保护，在这里，隐藏的、执拗的情感都用不着害羞。／在这里，万物皆亲热地归于我的话，谄媚于你们：万物要骑在你们背上。在这里，你可以骑着每一个比喻走向每一种真理。／在这里，一切存在的宝藏和言语之圣龛都为我豁然洞开：在这里，一切存在都要成为言语，在这里，一切生成都要向我学习说话。／在这里，我可以正直而坦率地对万物说话：而且真的，人们与万物——径直说话，在它们的耳朵听起来就像称赞了！／我们并不相互责问，我们并不相互抱怨——我们相互坦然，走过敞开的门扉。／因为在这里一切皆敞开而明亮，在这里甚至时光也跑得更轻盈。在黑暗中，人们负担的时间比在光明中更沉重。／——呵人类，［黑暗的、嗜好暮色的］你这奇异的人类！你这昏暗街巷里的喧闹！现在你又在我背后——我最大的危险隐伏在我背后了！／在爱护与同情中总是隐伏了我最大的危险：而且一切人类都意愿受到爱护和同情！／怀着压抑的气息，以［包裹的手］傻子之手和痴迷之心灵，富于小小的同情谎言——我总是这样生活在人类中间。／我乔装坐在他们中间——我容忍他们，已准备好把自己错认：而且愿意臆测并且劝说自己“我这傻子，我不知道人类”。／他们的呆板的智者——我称他们为智慧的，而非呆板的——于是我学会了含糊其辞。／他们的掘墓者：我称他们为研究者和考验者：于是我学会了穿凿附会。／掘墓者为自己掘出了疾病。在一切废墟下堆积着恶臭。人不该接触泥潭。这事就在我们背后。／呵，我周围幸福的寂静！／而且新近我依然置身于他们的喧闹和咆哮之中！／一切都在说话，无人懂得沉默。一切都在奔跑，再也无人学行走。呵，我周围幸福的寂静！／一切都在说话，一切都无人理会：人们喜欢用钟声宣告自己的智慧，而市场上的小商贩将用铜钱的响声来淹没这智慧的钟声。／一切都在说话，无人愿意聆听。一切溪水都潺潺流向大海，每一条小溪都只听到自己的潺潺声。／一切都在说话，一切都被说破了。而且，昨天对时间的牙齿来说依然过于坚硬的东西，到今天皆已嚼碎和咬烂了，悬挂在今日人们的嘴巴上。／一切都在说话，一切都被泄露了。而且，从前被叫做神秘和寂静灵魂之秘密的东西，今天都在市场上放喇叭了。／一切都在说话，没有人懂得如何去理解。一切都掉到水里，再也没有什么落到幽深的井泉里！／一切都在说话，一切都判决和伸张权利。一切不正义都将被追究——好好地追究，但并没有好好地捕获。誊清稿中还有如下零碎的、仅仅为尼采部分地利用的笔记：而且，如果他们错认了我——我因此更多地爱护他们甚于爱护我自己：习惯于严厉地对待自己，还常常为了这种爱护而报复自己，进而我对他人……有些东西，那是他们的罪责——是我承担了的，

也许还称之为我的责任：也就是说，我富于各种小谎言……在遗忘和离弃中蕴含着更多的智慧，甚于在思想和容忍中。而且，谁想要理解人类的一切，他的手就必须——抓住一切！……一切都在说话，没有什么能成功。一切皆发出咯咯叫声，但谁还有时间下蛋呢？［他们思想，但他们的想法必须］……。——编注

(105)但落寞却是另一回事……］参看《查拉图斯特拉如是说》第一部，序言第10节。——编注

(106)——直到你最后焦渴地……］参看《查拉图斯特拉如是说》第二部，“夜歌”。——编注

(107)查拉图斯特拉呵，你还……］参看《查拉图斯特拉如是说》第二部，“最寂静的时刻”。——编注

(108)而且，如果他们错认……］参看科利版第10卷，18［36］：我严厉地对待自己：而且我常常为了这种严厉而报复自己，以便我能爱护他人的不公正——他们对我的不〈公正〉！——编注

(109)因为善人们的愚蠢是……］参看“旧牌与新牌”，本书第266页，第12—13行。——编注

(110)呆板的智者］参看科利版第10卷，22［1］：反对呆板的智者，摆脱他们——对此灵魂来说，一切皆变成游戏。——编注

(111)于是我学会了穿凿附会。］参看科利版第10卷，22［1］：他们学会了交换名字：而且因此他们混淆了事物。看哪，最智慧者的整个技巧！——编注

(112)参看科利版第10卷，18［23］：关于淫欲你们知道什么啊！关于淫欲你们能够知道什么啊！22［1］：自私和权欲把谎言推至登峰造极的地步了。——编注

(113)它嘲弄一切“无限的……］誊清稿：知道：［“一切无限都是不可能的”“一切不朽都只是一个比喻”］“数字乃万物的主宰”“一切不可衡量者都是无效的”。——编注

(114)稳靠地］誊清稿：稳靠而满足地。——编注

(115)——仿佛一只丰盈的……］准备稿：我仿佛看到一只丰盈的熟苹果［并且用温热的双手去感觉它那柔软而清凉的皮］——一只金苹果，〈有着〉柔软而清凉的皮，充满隐秘的魔力。——编注

(116)意志坚强的］誊清稿；准备稿：针叶刺人的。——编注

(117)——仿佛纤手为我端来……］誊清稿：仿佛洞开了一只纤细而高贵的圣龛，其中有许多无以言表的东西以及只有［纯净的手才能把捉的］羞涩的双手［和眼睛］才能把捉 / 仿佛一种饱足之于饥饿者，一种安全之于漫游者，一种尊重之于蔑视者……。——编注

(118)权欲］据誊清稿：权力意志。——编注

(119)“世俗”］其义如同《新约·哥林多前书》，第1章第27行。——编注

(120)据誊清稿：火刑柴堆。——编注

(121)希望。因为对于大众……］据誊清稿：希望：因为对于大众，已经有了结合和婚姻的预兆，大众彼此更为陌生，甚于男人与女人，并且更为分裂：——编注

(122)权欲：恶毒的牛虻……］誊清稿：权欲：一切不确定的德性的嘲笑者；它骑在有鞍的马上，恶毒的侏儒和牛虻，着落于最虚荣的民众身上：——编注

(123)叫喊出来——，］誊清稿：叫喊出来：［“人类是某种必须被克服的东西”］。——编注

(124)直面着城市和帝国……］据誊清稿：向人脸上吐唾沫，直到人自己说：“人类是某种必须被克服的东西”。——编注

(125)赠予的德性］参看《查拉图斯特拉如是说》第一部，最后一章。——编注

(126)而且当时也发生了……］相关异文：自私：一个表示一切生命之本［性］的脏词和骂人话：因为意愿生长并且［超越自身进行创造］，这是生命的本［性和永恒的必然］以及内在的法则 / ［自私：这乃是生命的本性，即生命孕育［一种永恒的将来］未知的将来，从而难以承受这种未知的将来，并且经常成为它自身的一种创伤，以及它自己的渴望的一种创伤］ / ［——一种意愿命令万物的德性，作为一个热爱者的意志：一种自私和权力，它强制万物达到自身和自身的高度。］ / ——一种德性，它毫不餍足地渴望一切宝藏和珍宝，强制一切深邃者升向其高度 / ……还有一种意志，它意愿命名万物，作为一种热爱的意志：一种神圣的自私和权力，它［自身渴望成为赠礼和祭品］强制万物达到自身和进入自身。］查拉图斯特拉曾说这种自私是完好的和神圣的［它有如甘霖和阳光落到万物之上］：他把这种自私与病弱的［偷窃成性的］自私区分开来，后者说的是蜕化的肉体［它们总想偷窃］。誊清稿：［有强有力的灵魂［壮丽的、实为骄横的：］但现在有顺从的、从属的灵魂：强有力的灵魂却包含着高尚的肉体，那美丽的、胜利的、令人振奋的肉体，在它周围每个事物皆成为镜子］ / 查拉图斯特拉曾把这种自私说成完好的和［神圣的］有福的，［从强有力的、聪明的灵魂中流溢出来］源自强有力的聪明的自身（Selbst）

［在后者身上没有什么是病弱的和有瘾的］它从这个自身中流出来／［流淌、汹涌和溢流］：他把这种自私与病弱的［不幸的］自私区分开来，那不幸的自私，它总是偷盗，对一切都说“［一切］皆归我为我”／这是有福的自私和渴望［对于那种包含着高尚身体的权力］它从强有力的肉体中流出来：因为强有力的灵魂包含着高尚的肉体，那美丽的、胜利的、令人振奋的肉体，在它周围每个事物比成为镜子／而且当时也发生了这样的事，查拉图斯特拉说这种自私是有福的，这种完好的和健康的自私，它从强有力的灵魂中流出来——，／作为一种爱的意志，它意愿对万物发号施令——作为一种权力的渴望，它强制万物升向其高度。誊清稿：这样一种自私甚至还叫最高者往高处生长：这样一种自私从［最深的大海］一片深海里抬起［最高的山］一座高山：——这样一种自私越来越对一种神性的欲望不寒而栗：——誊清稿。——编注

(127)一切皆虚妄！］参看《旧约·传道书》，第1章第2行。——编注

(128)以其关于好与坏的话语……］誊清稿：以其话语和价值，强有力者在自己周围拉起神圣的篱笆：以其幸福之名，它祛除了自己的一切可蔑视者。／它也从自己那里祛除了一切怯懦和狭隘之物：在它看来，那忧心者、叹息者、哀怨者，甚至获取极小好处者，都是可蔑视的。／怀疑者在它看来微不足道，还有想要誓言而不要目光和双手的人；更渺小的是殷勤者、立即卧倒的奴性者、恭顺者。/它竟至于憎恨而且厌恶，那从来不想自卫的人，那吞咽有毒的唾沫和恶意的目光的人——那太过忍耐者，忍受一切者：他把后者称为奴隶。/无论这样一个人默默地在诸神和神性的脚步面前屈服，还是在人类面前屈服：在他看来都是一样的——他把这样一个人叫做奴隶。/坏的：在强有力者看来，一切奴性的东西都是坏的——不自由的、受压迫的、疲惫的、受苦的、屈服的东西。/坏的：凶恶者不是坏的，因为凶恶者是可怕的。敌人是凶恶的，敌人是可怕的。/他却把自己的幸福叫做好的，他那流淌和溢流着、轻便地跑动的幸福。——编注

(129)誊清稿中此处删去如下内容：还有被它称为好的一切东西，这种有福的自私，在它看来就是“对我而言好的”［而且不是对你而言好的］；它并没有贪婪地盯着虚弱者和“公认的善人”的德性。／它与许多德性交臂而过，有如与漂亮少女失之交臂：它的崇高的爱给了一位崇高的主人；而且即便它交臂而过，它也并非总是蔑视。——编注

(130)誊清稿中此处删去如下内容：虽然自私——：但我意愿有［神圣的］篱笆围绕我的思想、甚至还围绕我的话语——但愿没有猪猡和狂热者冲进我的园地里！因为猪猡与狂热者——我发现它们总是相互紧挨在一起吃草：喜爱一切不洁之

物，它们两者在污秽中吃得饱饱的：而如果有人惊动了它们，它们就会咕咕地叫起来。——编注

(131)当有大量事物昭然若揭！］《圣经》说法：参看《新约·马太福音》，第10章第26行；《新约·哥林多前书》，第3章第13行；《新约·哥林多后书》，第5章第10行；《新约·以弗所书》，第5章第13行。——编注

(132)我的手——是一只……］参看散页文件夹Mp XVIII3（1882年2—3月）的标题，科利版第9卷，第673页。——编注

(133)我的胃——难道真的……］参看《查拉图斯特拉如是说》第四部，“晚餐”和“忧郁之歌”。——编注

(134)誊清稿中开头删去如下内容：查拉图斯特拉呵，你是怎样获得自己的智慧的?——编注

(135)飞入空中］誊清稿：飞入天界。——编注

(136)而且为此人们就让……］参看《新约·马太福音》，第19章第14行。——编注

(137)然而惟有人类自身……］参看《查拉图斯特拉如是说》第一部，“三种变形”。——编注

(138)——以至于必须有……］参看《查拉图斯特拉如是说》第二部，“人类的聪明”。——编注

(139)但谁若把房子刷成……］参看《新约·马太福音》，第23章第27行。——编注

(140)而且，我不愿居住……］参看科利版第9卷，19［9］。——编注

(141)造我的小屋］参看《新约·马太福音》，第17章第4行。——编注

(142)而这就是我的教导……］参看科利版第10卷，22［1］：如果你没有首先学会行走，怎能学会跳舞呢？但在舞蹈者之上，还有飞翔者以及上方与下方的幸福。——编注

(143)——犹如小小的火焰……］誊清稿：一点小小的光亮，但对于要被黑夜出卖给汹涌大海的水手来说，却是一大安慰；也可参看《狄奥尼索斯颂歌》，“火的标志”。——编注

(144)参看科利版第10卷，18［44］：为未来之故而活着§/牌子的打碎。18［50］：我是一个立法者，我把新法写在自己的牌子上：对于立法者来说，我本就是律法、牌子和宣谕官的召唤。19［1］：打碎旧牌。也可参看《旧约·出埃及记》，第32章第19行。——编注

(145)而且谁若想要安睡……］参看《查拉图斯特拉如是说》第一部，“德性讲坛”。——编注

(146)创造者］准备稿：创造者，就是创造未来的人。——编注

(147)在尸体和兀鹫之旁］参看《新约·马太福音》，第24章第28行。——编注

(148)野性的智慧］参看《查拉图斯特拉如是说》第二部，“持镜的小孩”，本书第107页第26行。——编注

(149)真正是一种野性的……］准备稿：它还从山上俯视，嘲笑一切悲哀之游戏和悲哀之严肃。参看《查拉图斯特拉如是说》第一部，“读与写”，本书第49页第6—7行。——编注

(150)——飞到梦想不到的……］参看《查拉图斯特拉如是说》第二部，“人类的聪明”，本书第186页第8—9行。——编注

(151)自由之刺］参看《新约·哥林多前书》，第15章第55行。——编注

(152)也正是在那里……］准备稿：我如是教导，并且将不倦地教导：人是某种必须被克服掉的东西；因为看哪，我知道人是能够被克服掉的——我看到了他，超人。——编注

(153)通向新的曙光的道路］参看《曙光》题词。——编注

(154)真的，我也让他们看到……］参看《查拉图斯特拉如是说》第二部，“预言家”，本书第175页第14—16行。——编注

(155)——以至于连最贫穷的……］参看《快乐的科学》，第337节，以及《狄奥尼索斯颂歌》，“太阳西沉了”。——编注

(156)肉心］《圣经》用法，参看《旧约·以西结书》，第11章第19行。——编注

(157)谁属于群氓，他便……］誊清稿：谁若是平庸之人，他就最喜欢白白地生活：但我们其他人，我们恰恰意愿尽可能多地——回报！——编注

(158)因为享乐与无辜……］参看科利版第10卷，17［51］：幸福不能被寻求，而是要被发现的。18［30］：幸福和无辜乃是世上最可耻的东西：两者都是不能被寻求的。人们应当拥有它们——人们甚至不应当知道自己拥有它们。誊清稿。——编注

(159)呵，我的兄弟们啊……］准备稿：我们是头生子——在一切头生子的高贵中有多少隐蔽的困厄和突发的骄傲，那是任何迟生子的高贵所不能明白的！/我们是头生子：呵，我们完完全全学会了这一点，即一切最初的东西都还不可能拥

有好良心。关于头生子的牺牲，参看《旧约·出埃及记》，第23章第19行。——编注

(160)而且我爱那些不愿保存自己的人］参看《新约·马太福音》，第16章第25行。——编注

(161)活活切割］参看《查拉图斯特拉如是说》第二部，“著名智者”，本书第134页第3—5行。——编注

(162)吹拂着！］誊清稿：吹拂着！愤怒的公牛跑了！——编注

(163)呵，我的兄弟们，就这样……］参看《新约·路加福音》，第10章第10行。——编注

(164)呵，我的兄弟们，关于星象……］准备稿：呵，我的兄弟们，关于善与恶，一直以来只有幻想，而没有意识。为我粉碎吧，粉碎这些旧牌。——编注

(165)“你不应当偷盗！你不应当……］准备稿：你不应当撒谎，你不应当杀戮——人们曾经把此类语录叫做神圣的：人们在此类语录面前顶礼膜拜。／然则我问你们：［此类语录本身乃是最佳的撒谎者和真理的杀戮者：从来没有更好的撒谎了］世界上哪里有过比此类神圣的语录更出色的撒谎者和杀戮者呢！——编注

(166)“有诸神而没有一个上帝……］参看《查拉图斯特拉如是说》第三部，“背叛者”，本书第230页第14—15行。——编注

(167)并不是你们的家族……］参看科利版第9卷，15［61］。——编注

(168)——而且真的，无论这种……］参看科利版第10卷，17［16］：山羊和母鹅，以及其他滑头，为神圣的精神所引导。——编注

(169)呵，我的兄弟们，你们的……］参看《查拉图斯特拉如是说》第二部，“教养之邦”，本书第155页第16—31行。——编注

(170)对于你们的儿辈你们应当……］相反情形可参看《旧约·出埃及记》，第20章第5行。——编注

(171)一切皆虚空！］参看《旧约·传道书》，第1章第2行。——编注

(172)或意译为“徒劳无功”。——译注

(173)而且，谁若总是“竹篮子……］参看《旧约·申命记》，第25章第4行。——编注

(174)誊清稿和准备稿中此后有：这些永不餍足者啊！——编注

(175)对于纯洁者，一切都是纯洁的］参看《新约·提多书》，第1章第15行。——编注

(176)参看《查拉图斯特拉如是说》第二部，“流氓痞子”。——编注

(177)世界诽谤者］誊清稿：彼世论者。——编注

(178)悲伤之父］参看《查拉图斯特拉如是说》第一部，“德性讲坛”，本书第32页第21行。——编注

(179)谁有耳朵，那就听吧！］参看《新约·马太福音》，第11章第15行。——编注

(180)来舔他的汗水：但他……］准备稿：来闻他：但他不想再前进一步了，宁可还。参看《新约·路加福音》，第16章第21行。——编注

(181)参看科利版第10卷，22［1］：你拿赞颂和责难在你周围拦起一道篱笆。誊清稿：这是一切存在者的最普遍种类，寄生于那个最优秀者：而后者是伟大的，具有广博的心灵——它如何不应成为大量寄生虫的食物呢！但总是保持对我的疏远，本身与我最宽广的苑囿格格不入呢？是那个寄生者：这就是自己不能爱、但却要靠爱生活者。／这就是那个东西，它在强壮者虚弱，高贵者受伤的地方建造了自己的巢穴，——它在伟大者身上建造自己可恶的巢穴：最伟大者也有自己病态的小小死角。——编注

(182)——最广博的灵魂……］准备稿：最广博的灵魂的幸福，最伟大的升降梯子。参看《旧约·创世记》，第28章第12行。——编注

(183)呵，我的兄弟们，我是……］呵，我的兄弟们。你们当中有这样一些人，他们懂得消灭一个事物——笑一个事物——嘲笑一个事物！而且真的，人们用大笑来杀戮！／我要叫他们照着我的样本做：我是作为他们的前奏出现的。参看《新约·约翰福音》，第13章第15行。——编注

(184)我只该有可憎恨的……］参看《查拉图斯特拉如是说》第一部，“朋友”。——编注

(185)再也不是君王的时代了］参看荷尔德林：《恩培多克勒》第1章，第1449行：“君王时代不再有”。——编注

(186)看吧，看看这些民族……］准备稿：十分平庸和低微——对于蝇头小利，他们仍然拾取自己的信仰的垃圾。准备稿：他们把蝇头小利弄得微乎其微——而且现在，他们竟仍然拾取美好事件的垃圾！——编注

(187)倘若他们——白白得了……］参看科利版第10卷，22［5］：多么不幸啊，谁意愿为他们提供维护，倘若这种维护不再是他们的生计？／他们必须为饥饿而与野兽作斗争——不然的话，他们的维护就会是对我们身上一头野兽的维护。／他们的无聊在这里就会是孵蛋的母鸡。——编注

(188)他们是食肉动物……］誊清稿：在一切“劳动”中——那里也还有劫掠；在一切“报酬”中——那里也还有谋骗。我们是食肉动物：我们应该觉得其艰难的！——编注

(189)而且，哪一天没有……］参看《快乐的科学》，第95节（关于尚福尔［译按：Chamfort，法国18世纪作家］）。——编注

(190)德语中“通奸”（Ehe brechen）可按字面直译为“使婚姻破裂”。——译注

(191)抑或我们的诺言当成为一种失误？］准备稿：我们的诺言不会是一种失误！——编注

(192)此处删去准备稿中如下内容：我所见的婚姻阻碍我的未来：那么我就必定宁可是一个婚姻阻碍者，而不是一个结婚者。真正更为可取的是阻碍婚姻而不是——。——编注

(193)试验！］誊清稿中此后有如下内容：［有如大量中的一个身体］［而且，并不是有一个身体站立和持存，而倒是他超越自己创造出一个更高级的身体］求大量意志的意志，求大量自身（Selbsten）的自身（Selbst）——［这都得在此得到寻求！］——在哪儿这是已经被发现了的！。——编注

(194)誊清稿中此处删去如下内容：一种大痛苦，一种把自身刻入生命的生命：一种权力意志，它首先意愿知识。——编注

(195)呵，我的兄弟们，有人……］影射耶稣。——编注

(196)善人们必须是法利赛人］据誊清稿：某人感到自己善良，并且算得上善人，但为此他必须是法利赛人；参看科利版第10卷，22［3］：有一种根深蒂固的欺骗，人们称之为“好良心”。——编注

(197)誊清稿中此处删去如下内容：查拉图斯特拉曾如是发问［教导］。——编注

(198)放在第二十六节定稿前的誊清稿。第二十七节：呵，我的兄弟们，你们兴许已经理解了我关于末人所讲的话？我的说法是：正是〈这个〉人再也不能蔑视自己了。——善人们，善人们乃是终结之开端，多么不幸啊，尽管这是必然如此的！/睁开眼睛看看吧：我们生活在何方？难道不是在善人的时代里吗？从来没有过如此之〈多〉的正义和善良，多过我们这里了。/睁开眼睛看看吧：我们生活在何方？就全体人类未来而言，向来有一种更大危险，大于我们吗？/这是一个善人的时代：睁开你们的眼睛吧！/从来（只要大地持存）不曾有如此之多的善人：/传授顺从的导师，——/在善人身上有一切人类之未来的最大危险：因为他们仇恨创造者！粉碎吧，我的兄弟们呵，为我粉碎善人和正义者！——编注

(199)呵，我的兄弟们，你们也……］参看《查拉图斯特拉如是说》第一部，序言第5节。——编注

(200)你们生于善人们的欺骗］参看《旧约·诗篇》，第51章第7行。——编注

(201)“儿辈之国度”（Kinder-Land），对应于前句中出现的“祖国”（Vaterland），后者可直译为“父辈之国度”。——译注

(202)什么祖国！我们的舵……］参看上文第12节，本书第255页第20—28行。——编注

(203)从元素上讲，“黑炭”与“金刚石”为同素异形体。——译注

(204)“为什么如此坚硬……］准备稿：我在你们中间有如金刚石在黑炭中间：当我说：呵，我的兄弟们！我们就是近亲啊！他们总是不相信；也可参看：呵，我的兄弟们！我的兄弟们在哪里？我在寻求，我在考验；你们在我看来全都不够坚硬——以及在同一页面上：呵，我的兄弟们，为什么你们如此柔软？我们不是近亲吗？——编注

(205)而且，你们必须以为幸福……］参看科利版第10卷，18［1］：他把手放在千年沧桑之上。18［3］：飞行者（作为发现者，他把手放在千年沧桑之上）以及准备稿的异文：我［总是］以为欢乐的是，把我的手压在真理之上，把我的意志书写在真理之中，犹如用铜板书写；对此也可参看“七个印章”一章第1节誊清稿异文，本书第287页第14行。——编注

(206)中译文未能传达此处“困厄的转机”（Wende der Noth）与“必然”（Nothwendigkeit）之间的字面和意义联系。——译注

(207)你，我的意志呵……］参看“大渴望”，本书第279页第3—5行。——编注

(208)准备稿：有几次我已经存在，有几次我将存在：在死亡与开端之间有一个纯粹的存在之年。——万物行进，万物消逝——万物又回来——而且是这种行进和消逝本身又回来。这个现在（Jetzt）已然存在过——已经无数次存在过。——这种学说还从未被传授过。怎么呢？它其实已经无数次被传授——查拉图斯特拉无数次传授过这种学说。有两个文本融合成这一章：一个是以“誓愿”为标题的残篇（对应于本书第270页第13行至第271第9行）；它原本构成《查拉图斯特拉如是说》第三部的结尾，对此可参看科利版第10卷17［69］：《查（拉图斯特拉如是说》）第三部的结尾，“起来，幽深的思想！现在我已经能胜任你了！‘使之变得石头般坚硬’你是我的锤子！——原本确定的自然的极乐——颂歌”。另一个文本题为“痊愈者”，对应于本书第271页第27行至第275页第24行；对此可参看准备稿的两个稿本：呵，我的动物们啊，查拉图斯特拉答道，重新

微笑起来，你们在对我讲哪一种最后的极乐啊！！但它离我愚蠢的灵魂依然远之又远。/在我身上有一种甜蜜的、奇特的疾病，它叫痊愈。/痊愈者的幸福是愚蠢的、真实的，它必须［唱］讲蠢话：它还太嫩：呵，我的动物们啊！因此你们还得容忍我一阵子！——查（拉图斯特拉）如是说//我身上有一种愚蠢的、甜蜜的疾病，它叫痊愈。一个新的春天流淌在我全部的树枝中；我听到了南风的声音。//一种新的羞耻感重重地落在我身上：关于我新的幸福的羞耻感渴望着幽暗而稠密的树叶。呵，我的动物们啊，我在讲蠢话吗？//我［新的］春天还太嫩：一切新生的痊愈都不得不讲蠢话。呵，我的动物们啊——因此你们得容忍我！/〈查拉图斯特拉〉如是〈说〉。——编注

(209)而且，如果你才醒来……］暗示瓦格纳《西格弗里德》第三幕第一场中埃尔达（译按：Erda，智慧女神）的誓愿；也可参看《瓦格纳事件》，科利版第6卷，第33页第32行—第34页第2行。——编注

(210)你在喘气？］誊清稿中此处删去如下内容：“再也没有什么新东西了——你如是喘气：让我睡吧！”你就是这个：“再也没有什么新东西了”——你本身就是这个，幽深的思想！我多么不幸啊！祝福我吧！现在我要把你唤醒！——编注

(211)还有，那怪物是如何……］参看本书“幻觉与谜团”一章，第202页，第14—16行，准备稿：这就是我的蛇，已经潜入我的喉内。——编注

(212)——一切至恶乃是人类的……］参看《善恶的彼岸》，第295节。——编注

(213)对于人类的大厌倦……］参看《查拉图斯特拉如是说》第二部，“预言家”。誊清稿中此处删去如下内容：而且我厌倦的人［渺小的人］总是不断轮回：［永恒轮回］这乃是我漫长的、极长的黄昏和悲哀：真的极度厌倦，极度沉醉于一切人性的和太人性的东西。——编注

(214)誊清稿中此处删去如下内容：还有他所有渺小的、最渺小的人性的和太人性的东西。——编注

(215)而尤其是要走向……］据誊清稿：走向一切渺小的东西，因为你必须重新喜欢上最渺小的东西！——编注

(216)因为他正在与自己的灵魂交谈］参看下一章。——编注

(217)誊清稿中的标题：“阿里阿德涅”。对此要注意：“七个印记”第三节原本有个标题：“狄奥尼索斯”。有关阿里阿德涅＝查拉图斯特拉的灵魂，参看科利版第10卷，13［1］，第433页，第16—18行：坐在一头老虎身上的狄奥尼索斯：一只山羊的脑袋：一只豹。阿里阿德涅梦想着：“为灵魂所离弃，我梦想着超英雄”。完全隐瞒狄奥尼索斯！这里也可参看《查拉图斯特拉如是说》第二部，

“崇高者”，第152页，第26—27行：因为这就是灵魂的秘密：惟当英雄离弃了灵魂，方能在梦中接近灵魂，——那超英雄。参看G.瑙曼：《〈查拉图斯特拉如是说〉注解》，第二章，第101页以下。——编注

(218)呵，我的灵魂］参看《旧约·诗篇》（如第103章第1行）中的类似祈求。——编注

(219)此处删去准备稿中如下内容：你在我看来不应热切地追求永恒！——编注

(220)准备稿中此句结尾有如下重唱句：而你不会感谢我。参看本书第279页第23—25行和第281页第1—3行。——编注

(221)准备稿中此句结尾有如下重唱句：而你不会感谢我。——编注

(222)准备稿中此句结尾有如下重唱句：而你不会感谢我。——编注

(223)准备稿中此句结尾有如下重唱句：而你不会感谢我。——编注

(224)准备稿中此句结尾有如下重唱句：而你不会感谢我。——编注

(225)准备稿中此句结尾有如下重唱句：而你不会感谢我。——编注

(226)准备稿中此句结尾有如下重唱句：而你不会感谢我。——编注

(227)准备稿中此句结尾有如下重唱句：而你不会感谢我。——编注

(228)呵，我的灵魂，我懂得你的……］准备稿：我的忧郁啊！而且如果我其实要对它微笑——如果天使本身看到这种微笑，它们也会泪流满面。——编注

(229)但如果你不想哭……］参看下一章。——编注

(230)——歌唱，以怒吼的歌声……］准备稿：现在那渴望怒吼着鼓胀起来——小心提防着每一种小小的心满意足——直到它拉着来自远方的小船本身穿越大海，葡萄山上的木屋就坐落于其中。/直到你的渴望来提高它怒吼的歌声，使得所有大海都变得寂静无声而聆听于你：/直到小船飘荡于变得寂静无声的大海上，那自愿的金色的小船，它载着那葡萄农，而葡萄树含泪的幸福就是为葡萄农而哭的。——编注

(231)誊清稿中的标题：Vita femina［女人生命］。——另一支舞曲。准备稿：我最佳地蔑视生命：以及我最多地热爱生命：其中没有什么荒谬。——编注

(232)你用小手只拍了两下掌］誊清稿中后有：啡啪！哔啪！（Wipp！Wapp！）准备稿中后有：托啪！拖啪！（topp tapp）。［译按：似为表示舞蹈时身体和双脚运动的拟声词。］——编注

(233)难道舞者不是把……］参看《查拉图斯特拉如是说》第二部“坟墓之歌”的异文，本书第144页第24行。——编注

(234)蝙蝠］誊清稿：蝴蝶。——编注

(235)蝙蝠］誊清稿：蝴蝶。——编注

(236)你应当按照我的……］据誊清稿：当我想与这位坏女人跳舞时，我没有忘掉带鞭子：现在，她怎能按照鞭子的节拍为我舞蹈！参看《查拉图斯特拉如是说》第一部，第86页第18行。——编注

(237)喧闹扼杀思想］参看科利版第10卷，22［5］：反对喧闹——它杀死思想。类似于叔本华：《补遗》第2卷，第×××章，“论喧闹与噪声”。——编注

(238)从上下文看，此处“它”应指上面讲的“洪钟”。——译注

(239)参看科利版第10卷，23［4］：一！午夜开始了！远远地吹来，从深沉的世界中升起，在我这个隐居者身上，它的话语在寻求最后的宁静吗？／二！深沉的世界的最后宁静——它竟是一位隐居者的高度？它寻求，如果它的声响使我听着难受至极——它也还在寻求和发现自己的和平吗？／三！参看罗格·霍林拉克（Roger Hollinrake）、曼弗雷德·鲁特（Manfred Ruter）：“尼采诗歌‘呵，人类！留神啊！’之草稿”，《尼采研究》，第4期（1975年），第279—283页。——编注

(240)此处数字“一”至“十二”应指上述夜半钟声的十二响。——译注

(241)准备稿中的标题：“加印封严”。进一步的标题：肯定和阿们，誊清稿中关于第一节；狄奥尼索斯，誊清稿中关于第三节；环中之环，誊清稿中关于第四节。有关“七个印记”的表达，可参看《新约·启示录》，第5章第1行；关于“肯定和阿们”，同样可参看《新约·启示录》，第1章第7行。——编注

(242)如若我是一个预言家］参看《新约·哥林多前书》，第13章第2行。——编注

(243)誊清稿中此处删去如下内容：是不是我要我的双手压在千年沧桑之上，犹如压在蜡上？/这于我或许是多了，但又是不够的，实际上只是我和我对于永恒的爱中的一丁点儿：或许只是一滴而已，这一滴本身也受饥渴折磨，而没有摆脱掉饥渴。/是不是我渴望着把快乐酒杯中的星星溶化，满怀崇敬地把世界倾倒于永恒的地毯上？/这或者是多了，但又是不够的，实际上只是我和我对于永恒的爱中的一丁点儿。参看“新牌与旧牌”一章第29节（本书第268页第15—17行）的异文。——编注

(244)《狄奥尼索斯颂歌》中“荣耀与永恒”一章之结尾也是如此。——编注

(245)誊清稿中此处删去如下内容：热望那惟一者［女性］［极乐的挥霍者］，后者依然要把她的［他的］快乐酒杯中的星星溶化，并且［笑着］，笑着把世界倾倒于她的［他的］生成之地毯上？／在其黑夜的眼睛里金光闪闪，一条金色小船在黑夜的水面上——一条正在沉落的、啜饮的、重又暗示着的、金色的颠簸小船：／其微笑咄咄逼人，其仇恨充满诱惑，其欢乐具有杀伤力，其杀戮具有拯救作用，其拯救具有维系力量：——；准备稿中的异文继续写道：我看见其恶毒在烧毁了的和烧焦成炭的世界的灰烬中眨巴着眼睛／我看见其无辜的冰峰灼灼生辉／那伟大的无辜者、硕大者、焦急者。——编注

(246)如果我……喝下了满满一口］誊清稿：如果我心中只有一点一滴。——编注

(247)誊清稿中此处删去如下内容：所以连至恶之物也还能发出郁郁芳香，平和地发挥作用，与至善之物一道高高并举。——编注

(248)真盐］参看《新约·马太福音》，第5章第13行。——编注

(249)如果那种寻求的快乐……］参看“驶向新大海”，《快乐的科学》附录。——编注

(250)——因为在笑声中……］准备稿：因为在笑声中一切恶的欲望都变成神圣的：而一切重者都将变轻。——编注

(251)参看《新约·启示录》，第1章第8行以及各处。——编注

(252)——而飞鸟的智慧……］参看“重力的精神”，本书第243页第27—29行的异文；以及科利版第9卷，15［60］。——编注

第四部

（最后一部）

呵，比起在同情者那里，世界上哪里还有更大的蠢事呢？而且，比起同情者的蠢事，世界上还有什么更能引发痛苦呢？

一切热爱者多么不幸啊，他们还没有一个超越他们的同情的高度！

魔鬼曾经对我如是说：“连上帝也有自己的地狱：那就是他对人类的爱。”

而最近我又听到魔鬼说这番话：“上帝死了；上帝死于他对人类的同情。”——

《查拉图斯特拉如是说》（第二部，“同情者”）

61．蜜之祭品

——岁月又流过了查拉图斯特拉的灵魂，他都未曾注意到；但他的头发已经变白了。有一天，他坐在洞穴门口的一块石头上，静静地向外观望，——从那里越过蜿蜒的深谷，倒是可以望到大海的——他的动物们若有所思地围着他转，终于站到他跟前了。

“呵，查拉图斯特拉，”它们说，“你一定是在守望自己的幸福吧？”——“幸福算得了什么啊！”他答道，“我早就不再追求幸福了，我追求自己的事业。”——“呵，查拉图斯特拉，”动物们又说，“你说这话，是作为一个有着太多好事的人。你不是躺在一个天蓝色的幸福

之湖中吗？”——“你们爱开玩笑的家伙呵，”查拉图斯特拉笑着答道，“你们真会选择比喻呢！但你们也知道，我的幸福是沉重的，不像流动的水波：它压迫着我，不想离开我，弄得像熔化了的沥青。”——

动物们于是又若有所思地围着他转，然后又一次站到他跟前了。“呵，查拉图斯特拉，”它们说，“是不是因为这样，尽管你的头发可能看起来是白色的和亚麻色的，但你自己却变得越来越黄和黑了？看哪，你坐在自己的沥青中了！”——“你们说什么呢，我的动物们，”查拉图斯特拉笑着说，“真的，当我说到沥青，我是在谩骂。我身上发生的事，也发生在所有成熟的果实上。正是我血管中的蜜使我的血变得更浓，也使我的灵魂变得更宁静。”——“是会这样的，查拉图斯特拉呵，”动物们答道，挤到他近旁，“但你今天不想攀登一座高山吗？空气是纯净的，而且人们比从前更多地看这个世界了。”——“是的，我的动物们，”查拉图斯特拉答道，“你们猜对了，甚合我心：我今天想要攀登一座高山呢！不过想想办法吧，让我在那里手头有一种蜜，黄的、白的、美好的、冰凉的金色原蜜。因为你们知道，我要在那上面作蜜之祭品。”——[(1)]

但当查拉图斯特拉到了山顶上面，他便把护送着他的动物们打发回家，而且发现他眼下就独自一人了：——这时他就开怀大笑，四下张望，而且如是说：

我说到祭品，而且是蜜之祭品，这只不过是我讲话时耍的一种狡计而已，真的，且是一种有用的愚蠢呢！在这上面，比起在隐士的洞穴和隐士的家畜面前，我可以更自由地说话了。

献什么祭啊！我在挥霍我所接受的馈赠，我这个千手的挥霍者呵：我如何还会把这个叫做——献祭呢！

而且，当我渴求蜂蜜时，我只不过是渴求诱饵、甜美的蜜汁和黏液，连咆哮的熊和奇异的、闷闷不乐的恶鸟也对此垂涎三尺：

——渴求着最佳的诱饵，就像猎人和渔夫所必需的那样。因为如果世界有如一个阴暗的野兽森林和所有猎人的乐园，那么，我就更多地愿意认为，它是一个深不可测的丰饶的大海，——一个充满绚丽的鱼虾的大海，甚至诸神也向往这大海，以至于它们会变成大海旁的渔夫和撒网者：世界有那么丰富的大大小小的奇妙之物！

尤其是人类的世界，人类的大海：——现在我向它投下我的金钓竿，并且说：张开来吧，你这人类的深渊！

张开来吧，把你的鱼和发光的虾掷给我！今天我要用我最好的诱饵来引诱最为奇异的人类之鱼！

——我把自己的幸福本身投出去，投向一切辽远的地方，在日出、正午与日落之间，来看看大量人类之鱼是否不想学会牵扯和拖拉我的幸福。

直到咬到我那尖锐的隐藏的钩子，它们不得不上升到我的高度，最绚丽的深渊之鱼，归于人类捕鱼者当中最凶恶者。

因为我从骨子里自始就是这种人，牵引着、引过来、引到高处、拉起来，是一个牵引者、培育者和培育大师，有一次曾不无道理地对自己说："要成为你所是！"[(2)]

现在人类就可以这样上升到我这里了：因为我依然等待着那个征兆，昭示是我没落的时候了，而我自己依然没有像我必须做的那样，没落于人类之中。

为此我就等待于此，狡黠而嘲笑地等待于高山之上，[(3)]不是一个毫无忍耐者，也不是一个忍耐者，而倒是一个同样荒废了忍耐的人，——因为他再也不"忍受"了。

因为我的命运给了我时间：也许它遗忘了我？抑或，它就坐在一块大石头背后的阴影里，正在捉苍蝇么？

而且真的，我好生对待我那永恒的命运，因为它没有追赶和压迫我，使我有时间去胡闹和作恶：所以我今天才得以登上这座高山来钓鱼。

可曾有人在高山上钓过鱼么？而且，即便我在这上面所愿所为是一种愚蠢：我也宁愿如此，胜于在那山下因为等待而变得郑重其事，脸色发青——

——一个因为等待而矫揉造作的气呼呼的人，一股来自山间的神圣的呼啸风暴，一个无忍耐者，他朝山谷下面吼叫："听呵，不然我就要以上帝的鞭子来鞭打你们了！"

我不会因此憎恨这些盛怒者：他们已经十分好了，足以使我觉得好笑！他们必定已经忍无可忍了，这些伟大的响鼓呵，他们要在今天发声，不然就永远不会出声了！

然而我与我的命运——我们没有对"现在"说话，我们也不对"永不"发话：为要说话，我们有耐心和时间，甚至有过多的时间。因为他有朝一日必须到来，不可倏忽而过。

谁有朝一日必须到来，不可倏忽而过呢？我们伟大的哈扎尔，[(4)] 那就是我们伟大的、遥远的人类王国，查拉图斯特拉的千年王国——[(5)]

这样一种"遥远"可能有多遥远呢？这与我有何相干啊！然而，因此我却是同样牢靠的——，我双脚稳稳地站在这个基础上，——在一个永恒的基础上，在坚固的原始岩石上，在这最高又最坚的原始山脉上，四面八方的风都吹向这山脉，有如吹向天气分界线，探问着哪里？从哪里来？往哪里去？

在这里笑吧，笑吧，我那明亮而完好的恶毒啊！从高山上投下你那闪闪发光的嘲笑吧！用你的闪烁来引诱你那些最美的人类之鱼吧！

而且，全部大海中属于我的东西，万物当中我的自在和自为——把这些都为我钓出来吧，把这些都给我引上来吧：

我为此等待着，所有捕鱼者当中最凶恶者。[6]

出来吧，出来吧，我的钓钩！进去吧，下去吧，我的幸福的诱饵！滴下你最甜美的露水吧，我心灵的蜜！咬吧，我的钓钩，向着所有黑色痛苦的腹部！

望出去，望出去，我的眼睛！呵，我周围有多少大海，有何种正在破晓的人类未来！而在我头上——是何种粉红色的寂静呵！是何种云散晴朗的静默呵！

62．苦难的呼声[7]

第二天，查拉图斯特拉又坐在洞穴门口的石头上，而他的动物们则在外面到处游走，要把新的食物带回家去，——也包括新的蜜：因为查拉图斯特拉把原有的最后一滴蜜也消耗和挥霍掉了。而当他这样坐在那里，手里拿着一根木棍，在地上描画出自己的形体投下的影子，若有所思，而且真的呢！并不是在思索自己和自己的影子——，这时候，他蓦然吃惊，吓了一跳：因为他看到自己的影子旁还有另一个影子。查拉图斯特拉急忙环顾四周，站起身来，看哪，他旁边竟站着那个预言家，就是他曾经在自己的餐桌上供其吃喝的那个预言家，也就是那个大厌倦的宣告者，这人曾教导说："一切都一样，没有什么是值得的，世界毫无意义，知识令人窒息。"[8]不过，在此期间，这个预言家的面貌变了；而且当查拉图斯特拉望着他的眼睛时，他的心里又一次惊慌起来了：这张面孔上流露出那么多不妙的宣告和苍白的闪光。

这个预言家发觉了查拉图斯特拉的心思，就用手擦了擦自己的脸，仿佛是想要把脸擦掉似的；查拉图斯特拉也做了同样的动作。当

他们俩如此这般在沉默中镇静下来，恢复了神气，于是就相互握手，以示他们愿意重新结识了。

“欢迎来我这里，”查拉图斯特拉说道，“你这个大厌倦的预言家，你应该不会忘记曾经做过我的客人，和我一起吃过饭。今天也在我这儿吃喝吧，请原谅一个快活的老人与你同桌共餐！”——“一个快活的老人么？”这个预言家摇着头回答道，“无论你是谁，抑或你想成为谁，查拉图斯特拉呵，你在这上面已经很久了，——你的船很快就不会再呆在陆地上了！”——“我是呆在陆地上吗？”查拉图斯特笑着问道。——“围绕着你的高山的波涛，”这个预言家回答，“涨啊涨，那大苦难和大痛苦的波涛：它们很快也将使你的船漂浮起来，也把你运走了。”——查拉图斯特拉于是默然，感到奇怪。——“你还没有听到什么吗？”这个预言家继续说道，“从深谷中不是传来了阵阵轰鸣和澎湃声吗？”——查拉图斯特拉又默然，专心倾听起来：他于是听到了一声长长的、长长的呼声，各个深谷正将这呼声投掷和传递，因为没有一个深谷愿意把它保持下来：这呼声听来那么凶恶。

“你这个不妙的宣告者呵，”查拉图斯特拉终于说，“这是一种苦难的呼声嘛，而且是一个人的呼声，也许是从一片黑暗的大海传来的。然而，人类的苦难与我有何相干！那一直为我留着的最后的罪恶，——你一定知道它叫什么吧？”

——“同情啊！”这个预言家答道，心潮汹涌，高高举起双手——“查拉图斯特拉呵，我来，就是要引诱你去犯你那最后的罪恶！”——

这话刚落，那呼声又一次响了起来，而且比以前更长久了，更恐怖了，也更迫近了。“你听到了吗？查拉图斯特拉呵，你听到了吗？”预言家叫道，“这呼声是针对你的，它在叫你呢：来吧，来吧，来吧，是时候了，是至高的时候了！”——

查拉图斯特拉于是沉默了，迷茫而震惊；最后他有如一个迟疑不决的人，试着问道：“是谁在那里叫我呢？”

“但你是知道的嘛，”这个预言家狠狠地答道，“你隐瞒什么呀？是高等人在向你呼叫啊！”

“高等人？”查拉图斯特拉突然恐惧起来，大叫道：“他想要什么？他想要什么？这个高等人！他在这里想要什么呢？”——他浑身出汗了。

预言家却没有理会查拉图斯特拉的畏惧，而是专心听着，向着深谷聆听。而当他听到那里长时间寂静无声之后，他才回过头来，看到查拉图斯特拉站在那里颤抖。

“查拉图斯特拉呵，”他开始用悲伤的语气说，“你不要傻站在那儿，像一个被幸福搞晕了的人：你必须跳起舞来，方不至于栽倒在地！[(9)]

可是，即使你想在我面前跳舞，使出你浑身的解数：也没有人会对我说：‘看哪，这里跳舞的是最后的快乐的人！’[(10)]

倘若有人到这高山上来寻找这个人，那是徒劳的：他会发现一些洞穴，而且是一些隐秘之穴，隐藏者的隐藏之所，但并没有幸福之矿井、宝库以及新的幸福之金矿脉。[(11)]

幸福——人们怎能在这种被掩埋者和隐士那里找到幸福呢！难道我还必须在幸福岛上、在被遗忘的大海之间的遥远岛上寻求最后的幸福吗？

然而，一切都一样，没有什么是值得的，任何寻求都无济于事，也不再有什么幸福岛了！”——

预言家如是叹息；而当他发出最后一声叹息时，查拉图斯特拉重又变得清爽而稳靠了，就像一个从幽深的洞穴里走到阳光下的人。“不！不！决不呵！”他以强有力的声调叫道，捋着自己的胡子——“

这事我更清楚了！幸福岛还是有的！别嚷嚷这事了，你这个唉声叹气的悲伤家伙啊！

不要再唠叨这事了，你这早上的雨云呵！难道我不是已经站在这儿，为你的痛苦所淋湿，被浇得像一只落水狗了吗?

现在我要抖一抖，从你这儿跑开，好让我重又干燥起来：对此你不可诧异！你觉得我不礼貌吗? 但这是我的庭院啊。

至于你的高等人：好吧！我马上到那森林里找他：他的呼声是从那里来的。也许有一只凶恶的野兽正在逼近他。

他在我的领地里面：他不会在其中受到伤害的！而且真的，我身边有许多凶恶的野兽。”——

说完这番话，查拉图斯特拉便转身要走。于是预言家说道：“查拉图斯特拉呵，你是一个无赖！

我早已知道：你想要离开我！你宁愿跑到森林里，去追踪凶恶的野兽！

然而这对你有何助益呢? 到夜晚你还将回到我这里，我将坐在你自己的洞穴里，耐心而沉重地，像一个木头人——把你等待！”

“就这样吧！”查拉图斯特拉离开时回头喊道，“我洞穴里的东西也归你了，我的客人！

而如果你还能在里面找到蜂蜜，那好吧！只管把它舔掉吧，你这个好唠叨的家伙，而且让你的灵魂快活起来吧！因为晚上我们俩还要有好心情呢，——好心情，为这一天终于结束而快乐！而且作为我的会跳舞的熊，你自己应当为我的歌曲伴舞。

你不相信这话吗? 你摇头了? 好吧！来吧！老熊！但连我——也是一个预言家了。”

查拉图斯特拉如是说。

63．与国王的谈话[12]

一

查拉图斯特拉在山上森林里走了还不到一个小时，突然看到一列奇怪的队伍。正好在他要下去的路上，走来了两个国王，头戴皇冠，腰系紫带，华丽如两只红鹳鸟：[13]他们赶着一头驮着东西的驴子。“这两个国王在我的领地里想要什么呢？”查拉图斯特拉惊讶地对自己说，而且迅速躲到一个灌木丛后面了。而当两个国王走到他近旁时，他像一个自言自语的人，低声说道：“奇怪了！奇怪了！这怎么来协调呢？我看见有两个国王——却只有一头驴子！”

于是这两个国王停了下来，微笑了，向发出声音的地方望去，然后彼此面面相觑。“我们当中也有人这样想的，”右手那个国王说，“但没把这事说出来。”

而左手那个国王却耸耸肩，回答道：“那也许是一个牧羊人吧。或者是一个隐士，在山岩和树林里生活得太久了。因为完全没有社交也会败坏礼貌的。”

“礼貌？”另一个国王不满而尖刻地反问，“我们在逃避什么呢？不就是‘礼貌’吗？我们的‘好社会’吗？

真的，宁可生活在隐士和牧羊人中间，胜过与我们那些镀金的、虚假的、过于粉饰的群氓一起生活，——虽然他们把自己叫做‘好社会’，——虽然他们把自己叫做‘贵族’。但在那里，一切都是虚假和腐败的，尤其是血，盖由于那些恶劣的老毛病以及更恶劣的治疗者。

在我看来，今天最优秀和最可爱者还是健康的农夫，粗俗、狡黠、固执、坚忍：这是如今最高贵的种类。

农夫是如今最优秀者；农夫这个种类当成为主人！[(14)]然而这是群氓的国度，——我再也不能让自己受骗了。但群氓就是：大杂烩。

群氓大杂烩：其中一切都混杂在一起了，圣徒、骗子、容克[(15)]、犹太人，以及来自诺亚方舟的所有牲畜。

礼貌！一切在我们这里都是虚假和腐败的。再也没有人懂得敬仰了：这正是我们要逃避的。那是一些谄媚的、纠缠不休的狗，它们把棕榈树叶也镀上了金色。

这种厌恶令我窒息，我们国王本身也变得虚假了，披挂和包裹着古旧的、发黄的祖先荣光，成了最愚蠢者、最狡诈者以及如今用权力来交易一切的人们的纪念币。

我们并不是头等人——但我们必须表现为头等人：对于这种欺骗行径，我们终于厌倦了，厌恶了。

我们避开了流氓痞子，避开了所有这些爱吵闹者和舞文弄墨者，避开了商贩的恶臭，野心的跳窜，污浊的呼吸——：呸，在流氓痞子中间生活，——呸，在流氓痞子中间表现为头等人！呵，可恶！可恶！可恶！我们这些国王还算什么呢！”——

“你的老毛病又发作了，”这时左手那个国王说，“我可怜的兄弟，厌恶侵袭了你。但你要知道，有个人在听我们的谈话呢。”

耳闻目睹了这次谈话的查拉图斯特拉立即站起身来，从他隐藏之所走了出来，走向两位国王，并且说：

“国王呵，这个倾听你们谈话的人，这个喜欢听你们谈话的人，他叫查拉图斯特拉。

我就是这个查拉图斯特拉，曾说过：‘国王还算什么啊！’原谅我，我很高兴听到你们相互间说：‘我们这些国王还算什么呢！’[(16)]

但这里是我的国度和领地：你们是要在我的国度里寻找什么吧？可也许你们在路上已经找到了我要寻找的：就是高等的人。”

两位国王听了这话，便捶胸顿足，异口同声地说：“我们被识破了！

以这话的利剑，你击碎了我们心灵的最浓重的黑暗。你发现了我们的困厄，因为看哪！我们正在路上，要去寻找高等的人——[(17)]

——寻找比我们更高等的人：虽然我们是国王。我们要把这头驴子送给他。因为最高等的人也应该是大地上最高的主人。

在全部的人类命运中，最严酷的不幸莫过于大地上的强大者并非同时也是头等人。在此情形下，一切都变得虚假、扭曲和阴森可怕。

而且，如果他们竟是末人，更多的是牲兽而不是人类：这时候，群氓的价格就会节节升高，到最后，群氓德性竟会说：‘看哪，惟有我才是德性！’”——

我刚刚听到了什么？查拉图斯特拉答道，那是国王身上的何等智慧啊！我好欣喜呢，而且真的，我已经想要就此作一首诗了：——

—哪怕会做成一首并非人人喜闻乐见的诗也罢。我早就已经不顾及人们的听闻了。好吧！来吧！

（然而这时有了情况，连那头驴子也开口说话了：它清楚而带着恶意地说了声“咿呀”。）

从前——我相信是我主降世的头一年——

那女巫不饮而醉，说：

“不幸啊，现在可弄砸了！

沉沦！沉沦！这世界从未如此深深地沉落！

罗马沦为妓女和妓院了，[(18)]

罗马的恺撒沦为牲畜，上帝本身——变成了犹太人！”

二

两位国王对查拉图斯特拉的这首诗表示欣赏；右手那个国王说：“呵，查拉图斯特拉，我们出来看到你，是多么好的事！

因为你的仇敌们曾在他们的镜子里把你们的形象显示给我们：在那里你以一副魔鬼的狰狞面目张望，并且讥笑：于是使我们对你生出恐惧之意。

但这有何用？你总是一再用你的言辞来刺激我们的耳朵和心灵。于是我们终于说：他的外貌如何又有什么要紧！

我们必须来听听他的教导，他教导说：‘你们当热爱和平，把它当作新战争的手段，并且当热爱短暂的和平甚于长久的和平！’没有人说过如此好斗的话：‘什么是好的？勇敢就是好的。好的战争就是那种能把一切都神圣化的战争。’[(19)]

呵，查拉图斯特拉，听到这种话，我们祖先的血又在我们的身体里激动起来了：这就好比春天对旧酒桶发出的话语。

当刀剑就像红斑点点的长蛇交相辉映时，我们的祖先们善待生命了；一切和平的太阳在他们看来都是柔弱无力的，而长久的和平则使他们羞愧。[(20)]

当我们的祖先们看到墙壁上挂着锃亮的、干燥的刀剑时，他们会怎样叹息啊！他们就像刀剑一样渴望着战争。因为一把刀剑想要饮血，由于欲望而闪闪发光。”——

—当两位国王这样热情而喋喋不休地谈着他们祖先们的幸福时，查拉图斯特拉生出了一种不小的兴致，想要嘲弄他们的热情：因为他眼前的这两位国王显然是十分爱好和平的，有着苍老而文雅的面容。

但查拉图斯特拉克制住自己了。“好吧！”他说，“这条路一直通向查拉图斯特拉的洞穴；这个白天当有一个漫长的夜晚！而现在，有一个苦难的呼声在召唤我，要我赶快离开你们。

如果你们国王们愿意在我的洞穴里坐着和等候，那就会使陋室蓬荜生辉的：不过，确实的，你们不得不等候好久的！

好啦！那有何妨！今天人们在哪里还能比在宫廷里更好地学会等候呢？而且，国王们还保留着的全部德性——如今不就叫做：能够等候？”

查拉图斯特拉如是说。

64．水蛭[21]

查拉图斯特拉若有所思地前行，走向纵深处，穿过了森林，走过了沼泽地；但正如每个思索重大事体者的情况一样，他无意中踩着了一个人。而且看哪，突然间，一声痛叫，两声诅咒，二十句骂人的粗话，一并向他喷来：他于是在惊慌中举起了棍子，还打了那个被他践踏的人。不过，他很快恢复了理智；而且他在内心里嘲笑了刚刚做的蠢事。

“请原谅，”他对那个愤怒地坐起来的被践踏者说，“原谅我，并且首先听我讲一个比喻吧。

好比一个漫游者，他梦想着远方的事物，无意中在孤独的街上碰着了一条睡着的狗，一条躺在阳光下的狗：

——正如这两者都惊跳起来，相互训斥，就像死敌一般，这两个惊吓得要死的人：我们的情况也是这样。

不过！不过——并不缺失什么理由使它们相互亲热起来，这只狗与这个孤独者！两者不都是——孤独者嘛！”

——“不管你是谁，”那个被践踏者依然愤怒地说，“你也用你的比喻踩了我，而不光是用你的脚！

可是看哪，难道我是一只狗吗？”——这个坐着的被践踏者于是站了起来，把自己赤裸的手臂从沼泽中抽了出来。因为起先他是舒展地躺在地上，隐蔽而无法识别，犹如那些在暗中伏击一头沼泽野物的人们。

“但你在做什么啊！”查拉图斯特拉惊恐地叫道，因为他看到那人赤裸的手臂上流下来许多血，——“你碰到什么事了？你这个不幸者，是一只恶兽咬了你吗？”

这流血者笑了，但依然愤怒。“这与你有何相干！”他说道，就想要前行了，“这里我是在家里，在我的领地里。谁若想问就问我吧：但对一个傻子，我是很难回答的。”

“你错了，”查拉图斯特拉同情地说，并且紧紧抓住了他，“你错了：这里你不是在自己家里，而是在我的领地里，而且在其中没有人会受到伤害。

但随便你怎样称呼我了，——我就是我必须是的，我自称为查拉图斯特拉。

好吧！那条道路通向查拉图斯特拉的洞穴：它就不远了，——你不想去我那里养养伤吗？

你这个不幸者呵，你这种生活真是糟透了：起先是野兽咬了你，接着——人又把你踩了！”——

而当这个被践踏者听到查拉图斯特拉的名字时，他就变了样。“我到底是怎么回事嘛！”他叫了起来，“除了这个人，也就是查拉图斯特拉，以及那个吸血动物，也就是水蛭，我这生活中还有谁让我操心呢？

为了水蛭之故，我像一个渔夫一般躺在这个沼泽旁，而我伸出的手臂已经被咬了十次了，现在还有一条更漂亮的水蛭要来吸我的血，那就是查拉图斯特拉自己了！

呵，幸福！呵，奇迹！且让这个引诱我到此沼泽里来的日子得到称赞吧！且让这个今天活着的最优秀的、最有活力的吸血器得到称赞吧！且让查拉图斯特拉这个伟大的良知之血蛭得到称赞吧！”——

被践踏者如是说；而查拉图斯特拉对他的言辞及其文雅而敬畏的态度感到高兴。“你是谁啊？”查拉图斯特拉问道，并且把手伸向他，“在我们之间许多事情有待解释和澄清：不过我以为纯净的大白天就要到了。”

“我是精神上有良知者，”被问者答道，“而且在精神事情上，很难发现有人比我更加严格、更加紧密和更加坚强的了，除了我学习的榜样，即查拉图斯特拉本人。

宁可一无所知，也胜于对许多事物一知半解！宁可成为一个独立自主的傻子，也胜于成为一个由他人决定的智者！我——要探寻根基：

——这个根基是大还是小，这有什么要紧的呢？这个根基是泥潭还是天国，这有什么要紧的呢？对我来说，一手宽的根基足矣：只要它真的是基础和基地！

——一手宽的根基：人们便能在上面立足了。在真正的知识良知中，是没有什么大和小可言的。”

“那么，你兴许是一位水蛭专家吧？”查拉图斯特拉问道，“你这个有良知者，你在穷根究底地探究水蛭吗？”

“查拉图斯特拉呵，”被践踏者回答道，“这可是一件无比艰巨的事，我怎么敢做这件事呢！

我所掌握和熟知的，不过是水蛭的头脑：——这就是我的世界！

而且这也是一个世界！但请原谅，这里表露出我的骄傲，因为我在这方面找不到旗鼓相当的同类。因此我说‘我以此为家’。

我已经多么长久地探究了这一点，也就是水蛭的头脑，以至于在这里，那滑溜的真理再也不会从我这里溜掉了！这里是我的领地！

——为此我抛开了其他一切，为此其他一切对我都变得一模一样；而紧挨着我的知识的，乃是我的黑暗的蒙昧无知。[(22)]

我的精神良知就这样要求我，我只需知道一件事，而毋需知道其他一切：我厌恶所有精神上的半吊子，所有阴暗者、飘浮者和空想者。

在我的诚实终止的地方，我是盲目的，而且也意愿成为盲目的。[(23)]但在我意愿有所知的地方，我也意愿成为诚实的，也即意愿成为严酷的、严格的、狭隘的、残忍的、无情的。

查拉图斯特拉呵，你曾经说过‘精神乃生命的自我切割’，[(24)]这一点引导并且引诱我听从你的教导。而且真的，我用自己的鲜血丰富了自己的知识！”

——“从表面看来是这样，”查拉图斯特拉插上话来；因为这位有良知者赤裸的手臂上依然在不停地流血。因为有十只水蛭咬过这同一只手臂。

“呵，你这个奇妙的家伙，这样一个表面，也就是你本人，教给我多少东西啊！而且，我也许不能把所有东西都灌注到你那严厉的耳朵里！

好吧！我们在此分手吧！不过我倒是愿意再看到你。这条路向上通往我的洞穴：今夜你该成为我亲爱的宾客！

我也乐意对你的身体做些补偿，因为查拉图斯特拉用脚踩了你：我正想着这事呢。不过现在有一阵苦难的呼声，要我赶紧离你而去。”

查拉图斯特拉如是说。

65．魔术师[(25)]

一

而当查拉图斯特拉绕过一块岩石时，他看到下面不远处，在同一条路上，有一个人像癫狂者一般甩着四肢，最后俯身跌倒在地上了。“停住！”查拉图斯特拉对自己的心灵说道，“那人一定就是发出糟糕的苦难呼声的高等人了，——我要去看看是不是可以救救他。”但当他跑到那人躺着的地方时，他看到的却是一个目光呆滞、浑身战栗的老人；而且，不论查拉图斯特拉如何费劲地要把他扶起来，想让他重新站起来，结果都是徒劳。甚至，这个不幸的人似乎也没有发觉有人在他身边了；相反，他总是以感人的神情四下张望，有如一个为全世界所遗弃的孤独者。而到最后，经过阵阵战栗、痉挛和蜷缩，他开始了下面一番悲叹：

谁来温暖我，谁依然爱着我？
给我温热的双手！
给我心灵的火盆！
我躺倒了，寒战着，
犹如半死人，要有人来温暖双脚——
呵！因为未知的高烧而颤抖，
由于尖锐而凛冽的霜箭而战栗，
为你所追猎，思想！
不可名状者！隐蔽者！恐怖者！

你这阴云背后的猎人啊！
我被你的雷电击倒了，
你讥讽的眼睛从黑暗中注视着我：
——我就这样躺着，
弯曲，蜷缩，
为一切永恒的苦难所折磨，
被你所击中，
最残忍的猎人，
你这未知的——上帝！

更深地打击吧，
再来一次打击！
把这心灵刺穿、破碎吧！
以钝牙般的箭矢
这痛苦的折磨意欲何为？
你又看着什么，
以幸灾乐祸的诸神的电眼
没有厌倦于人类的痛苦？
你并不想杀害，
而只是折磨、折磨？
为何要——折磨**我**，
你这幸灾乐祸的未知的上帝啊？——

哈哈！你悄然到来了？
在这般午夜时分
你想要什么？说吧！
你排挤我，压迫我——
哈！已经太贴近了！
滚开！滚开！

你听到我在呼吸，
你窃听我的心跳，
你这嫉妒者啊——
可你嫉妒什么?
滚开！滚开！这梯子何用?
你想要进入吗，
登上心灵，
登入我最隐秘的
思想?
无耻者啊！未知者——窃贼！
你想要窃取什么，
你想要探听什么，
你想要拷问什么，
你这施刑者！
你——刽子手上帝！
抑或我该像狗一样，
在你面前打滚么?
尽心投入，欢欣而忘我，
向你——摇尾示爱?

徒劳啊！刺得更深远些吧，
最残暴的毒刺！不，
我不是狗——只是你的猎物，
最残暴的猎人呵！
你那最高傲的俘虏，
你这乌云背后的强盗！
终于说出来吧，你这个
拦路抢劫者，想从我这里要些什么?

你这为闪电掩盖者！未知者！说吧，
你想要什么，未知的上帝？——

怎么？要赎金？
你想要多少赎金啊？
就多要吧——我的高傲这样劝告！
而且长话短说——我的别一种高傲这样劝告！
哈哈！

我——你想要吗？我？
我——整个？……
哈哈！
折磨我，你这个傻子，
你要拼命毁掉我的高傲吗？
给我爱吧——谁还来温暖我？
谁依然爱着我？——给我温暖的双手，
给我心灵的火盆，
给我，给这最孤独的人，
以冰块啊！那七层厚的冰
教人渴望仇敌，
渴望那仇敌本身，
给予吧，最残暴的仇敌，
就是委身于我，
给我——你自己！——

离去了！
他自己逃遁了，
我最后的惟一同伴，
我的大仇敌，

我的未知者，
我的刽子手上帝！——

——不！回来吧，
带着你全部的折磨！
回到最孤独的人那里
回来呵！
我的所有泪泉
向着你奔流！
还有我最后的心灵火焰——
为你而闪亮！
呵，回来吧，
我未知的上帝！我的痛苦！我最后的——幸福！[(26)]

二

——而到这里，查拉图斯特拉再也忍不住了，拿起他的手杖，尽力向悲叹者打去。“停止！”他对悲叹者叫喊起来，带着愤怒的笑声，“停止，你这个戏子！你这个伪币铸造者！你这个彻头彻尾的骗子！我是完全了解你的！

我要立即就使你有温暖的脚，你这邪恶的魔术师，我完全懂得为你这种人——生火取暖！”

——“算了吧，”那老人说，从地上跳了起来，“别再打了，查拉图斯特拉啊！我这样做只是好玩嘛！

这种事是我的把戏；我这样考验你，原是想要试试你自己！而真的，你完全把我看穿了！

可是，连你——也没有给我任何小小的考验：你是强硬的，聪明的查拉图斯特拉呵！你用自己的‘真理’狠狠地打击我，你的棒向我强求——这种真理！”

——“别谄媚了，”查拉图斯特拉答道，仍然激动难平，阴森森地看着，“你这个彻头彻尾的戏子！你真虚伪：你干吗也来谈什么——真理！

你这只孔雀中的孔雀，你这虚荣之海，你在我面前扮演什么呢？你这个邪恶的魔术师，当你以这种形象悲叹时，我该相信谁啊？”

“精神忏悔者啊，”那老人说，“这个就是——我所扮演的：你自己就曾发明过这个词嘛——[27]

——这个诗人和魔术师，终于用他的精神来反对自己，这个转变者，因自己的恶知识和坏良心而冻死。

而且只管承认吧：查拉图斯特拉啊，过了好久，你才发现我的把戏和谎言的！当你用双手抓住我的头时，你是相信我的苦难的，——

—我听到你在悲叹‘人们太不爱他了，太不爱他了！’我欺骗你到这份上，对此我内心的恶意不免欢喜。”

“你可能已经欺骗了比我更加精明的人，”查拉图斯特拉冷然说道。“我是不对骗子设防的，我必须毫无谨慎之心：我的命运意愿如此。[28]

然而你——必须欺骗：此即我对你的认识！你必须始终是有二重、三重、四重和五重意思的！连你现在所表露的，对我来说也早就不够真实和不够虚假了！

你这恶劣的伪币铸造者，你如何可能做别的！即使你在医生面前裸示自己，你依然会粉饰自己的疾病。[29]

刚才你就这样在我面前粉饰自己的谎言，你说：‘我这样做只是好玩嘛！’其中也含着严肃，你真是带着些精神忏悔者的气质！

我完全猜中你了：你已经成了所有人的蛊惑者，但对于自己，你却再也没有留下谎言和狡计，——你已经对自己解魔了！

你收获了厌恶，以之作为你的惟一真理。你那里再也没有话是真的，除了你的嘴：也就是说，粘在你嘴上的厌恶。”——

—“你究竟是谁啊？”到这时，那个老魔术师愤然叫道，“谁敢跟我，当今世上最伟大的人，这样来说话啊？”——而他眼里有一道绿光射向查拉图斯特拉。但很快他又变了神情，悲伤地说：

“呵，查拉图斯特拉，我厌倦了，我厌恶自己的把戏，我并不伟大，我伪装什么啊！可是，你一定知道——我曾追求过伟大！

我曾想装成一伟大者，而且劝许多人相信：然而，这种谎言超出了我的能力。我为此而心碎。

查拉图斯特拉啊，一切在我都是谎言；但我心碎了——我这种心碎是真的！”——

“这是你的光荣，”查拉图斯特拉环顾周边，黯然地说，“这是你的光荣，你曾追求伟大，但这也出卖了你。你并不伟大。

你这恶劣的老魔术师啊，你已经厌倦于自己，并且道出：‘我并不伟大’，这是你最优秀和最诚实的地方，是我尊敬你的地方。

在这方面，我尊敬你为一个精神忏悔者：即使只是一丁点儿，但在这个瞬间你是——真实的。

可是说吧，你在我的树林和岩石中间寻找什么？还有，你躺在我的路上，是要对我做何种考验呢？——

—你为何要试验我？”——

查拉图斯特拉如是说，两眼闪闪发光。那老魔术师沉默了一会，然后说：“我试验你了吗？我——只不过是在寻找。

查拉图斯特拉呵，我在寻找一个真实者、正义者、简单者、清晰者，一个十分真诚的人，一个智慧的容器，一个知识的圣徒，一个伟大的人！

查拉图斯特拉呵，难道你不知道么？我在寻找查拉图斯特拉！”

——这时候，两人间出现了久久的沉默；而查拉图斯特拉则沉湎于自身，因而闭上了眼睛。但他随即回过神来，回到自己的交谈者身上，一把抓住那个魔术师的手，很客气而不无狡诈地说：

“好吧！这条道路通到那上面，就是查拉图斯特拉的洞穴。在那里面，你可以找到你想找的人。

而且可以请教我的动物们，我的鹰和蛇：它们会帮你寻找的。我的洞穴可是蛮大的。

我自己——诚然还不曾见过任何伟大的人。在今天，最敏锐的眼睛也看不到什么是伟大的。这是群氓的国度。

我已经发现了这种人，伸展四肢，自吹自擂，而民众叫道：‘看哪，一个伟大的人！’然而一切风箱又有何用！到最后还不是泄了气。

一只青蛙气鼓得太久最终就会爆裂：于是就泄了气。[(30)]刺一个鼓胀的肚子，在我看来是一种很好的消遣。听着，孩子们！

今天是群氓的时代：还有谁知道什么是伟大什么是渺小！谁有幸找到了伟大！惟有傻子：傻子成功了。

你在寻找伟大的人，你这奇怪的傻子？谁教你的？如今是时候吗？呵，你这糟糕的寻找者，你要试验我——什么呢？”——

查拉图斯特拉如是说，心里极为宽慰，笑着继续走自己的路。

66．退职的[31]

然而，在查拉图斯特拉离开了那个魔术师之后不久，他又看到有人坐在他的路上，那是一个黑黑的高个男人，脸容瘦削而苍白：这个人使查拉图斯特拉殊为恼火。“苦啊，”他对自己的心灵说道，“那儿又坐着一个伪装的苦恼者，我想是属于教士类型的：这些人想要在我的领地里做什么呢?

怎么！我刚刚逃脱了那个魔术师：难道必得又有一个妖术士来拦我的路吗，——

—某个作法事的巫师，某个阴暗的受上帝恩宠的奇迹创造者，某个抹了圣油的世界诽谤者，但愿魔鬼把他带走！

但魔鬼永远不在他该在的地方：他总是来得太迟，这该死的侏儒和跛子！”——

查拉图斯特拉在心里不耐烦地如是咒骂，并且思忖着怎样掉转目光躲过这个黑黑的男人：但看哪，却发生了另一件事。因为就在同一时刻，那坐着的人已经看见了查拉图斯特拉；而且就像一个碰到了意外之喜的人一般，这人跳了起来，走向查拉图斯特拉。

“不管你是谁，你这个漫游者，”他说，“请帮助一个迷路者、一个寻找者、一个老人吧，他在这里很容易受伤害的！

这里的世界对我来说是陌生而遥远的，我也听到过野兽在咆哮；而那个曾能为我提供保护的人，自己也不再存在了。

我寻找的是最后的虔敬的人，一个圣徒和隐士，他独自在森林里，还不曾听说如今人人都知道的事。”

“如今人人都知道什么啊？”查拉图斯特拉问道。“难道是这件事，即全世界都曾信仰的那个老上帝不再存活了？”[32]

“就是你说的，”那老人悲伤地答道。“我服侍过这个老上帝，直到他的最后时辰。

而现在，我退职了，没了主人，却依旧不自由，也不再有一刻的快乐，除了在回忆中。

因此我登到这山上来，让我最后为自己搞一个庆典，就像一个老教皇和教父要做的：因为你要知道，我就是最后一个教皇！——一个带有虔敬的回忆和礼拜的庆典。

但现在，他自己已经死了，那个最虔诚的人，那个森林里的圣徒，他常常用歌唱和呢喃来赞美上帝。[(33)]

当我找到他的小屋时，我再也找不到他本人，——里面倒是有两匹狼，它们为他的死而哀叫——因为所有动物都是爱他的。于是我跑了。

难道我就这样白白来这森林和山上了？于是我心里下了决心，要寻找另一个人，他是不信奉上帝的人们当中最虔敬者——，我要寻找查拉图斯特拉！”

这老人如是说，并且用锐利的眼光注视着站在他面前的人；而查拉图斯特拉抓住了这个老教皇的手，久久地、惊奇地审视着他。

然后他说：“看哪，你这个可敬者，何等美丽而修长的双手呵！这是一个总是赐福的人的手。而现在，这双手抓住了你要寻找的人，就是我查拉图斯特拉。

我就是那个不信神的查拉图斯特拉，说过‘谁比我更不信神，使得我乐于受他的指导？’”——[(34)]

查拉图斯特拉如是说，他的目光看穿了老教皇的想法和隐秘之念。最后这个老教皇说：

“谁最多地热爱和占有上帝，谁也就最多地失去了上帝——：

——看哪，现在我们两人当中，我自己一定是更不信神的了？然而有谁可能因此而高兴呢！”——

“你服侍上帝直到最后”，一阵深深的沉默后，查拉图斯特拉若有所思地问道，“你知道上帝是怎么死的吗？人们说是同情把他扼杀的，这是真的吗？

——人们说上帝看到人类悬挂于十字架上，说上帝并且无法忍受他对人类的爱成了自己的地狱，最后成了他的死亡，这是真的吗？”——

老教皇却没有作答，而是带着一种痛苦而阴郁的表情，胆怯地看着周边。

“让他去吧，”长久地深思之后，查拉图斯特拉说，始终还直直地望着那个老教皇。

“让他去吧，他已经完了。尽管你一味说这个死者的好，这事令人尊敬，[35]但你与我一样知道他是谁；而且他走的是一些奇怪的道路。”

“在三只眼面前来讲，”那个老教皇开心起来（因为他瞎了一只眼），“上帝方面的事情，我比查拉图斯特拉本身更清楚些——而且也该如此。

我的爱长年服侍他，我的意志完全追随他的意志。然而，一个好的侍者知道一切，也包括其主人对自身隐瞒起来的一些东西。

他是一个隐蔽的上帝，充满了隐秘之物。真的，他竟得了个儿子，不外乎偷偷摸摸的。他的信仰之门上明摆着奸情。[36]

谁把他当作爱的上帝来赞颂，就没有把爱本身想得十分崇高。莫非这个上帝不也想成为法官么？然而爱者之爱，乃是超越赏与罚的。

当他年轻时，这个来自东方的上帝，那时候他冷酷而力求复仇，并且建造了一座地狱而取悦于他的宠爱者。

但终于他变得苍老、柔和、脆弱、慈悲了，与其说像一位父亲，倒不如说更像一位祖父，而尤其像一位摇摇晃晃的老祖母。

他坐在那儿，干瘪无力，在火炉角落里，因为自己虚弱的双腿而忧虑，厌倦了世界，厌倦了意志，而且某一天终于窒息于自己太过伟大的同情了。”——

“你这个老教皇，”查拉图斯特拉这时插话说，“你是亲眼看到了这个吗？事情很可能是这样的结局：可以这样，也可以别样。当诸神赴死时，总有多种死法的。

不过好吧！无论如何，这样那样——反正他已经完了！他与我的耳目趣味不合，我不想在背后说他更恶劣的了。

我爱可以明见和直说的一切。但他——你这个教士，你是知道的呀，他身上带有你的气质，属于教士类型——他是多义的。

他也是不清晰的。这个愤怒者，因为我们理解不了他，他便对我们大光其火！但他为什么不讲得更干净利落些？

而且，如若原因在于我们的耳朵，为什么他给了我们听不懂他的耳朵？如若我们的耳朵里有污垢，那好吧，是谁把它放进去的呢？

这个没有满师的陶匠，他做坏了太多的东西！但为着自己做得不好，他却对自己的陶器和作品进行报复，——这乃是一种有悖于好趣味的罪过。

即便在虔诚中也有好的趣味：这种好趣味终于说‘滚吧，这样一个上帝！宁可没有上帝，宁可自己造成自己的命运，宁可成为傻子，宁可自己成为上帝！’”

——“我听到什么了啊！”到这时，尖着耳朵的老教皇说道，“查拉图斯特拉呵，有了这样一种不信，你就是更为虔诚的，甚于你信仰！你内心的某个上帝使你皈依于自己的不信神。

使你再也不信仰某个上帝的，难道不就是你的虔诚本身吗？而且，你那过大的诚心也还将引导你超越于善与恶！

不过看哪，还为你留下什么呢？你有眼、手和嘴，这些永远都注定是为了祝福的。人们不惟用手祝福。

在你近旁，尽管你想要成为最不信神者，但我却嗅到一种隐秘的长久祝福的圣洁芳香：我于是变得愉快而痛苦。

查拉图斯特拉呵，让我做你的宾客吧，就一夜的宾客！现在，世上没有地方比在你这里更让我感到愉快！”——

“阿门！竟是这样！”查拉图斯特拉大为惊奇，“这条道路通到那上面，就是查拉图斯特拉的洞穴。

真的，我本来是很愿意亲自陪你上去的，你这个可敬者，因为我爱所有虔诚的人。但现在有一种痛苦的呼叫在急迫地呼唤我，要我离你而去。

在我的领地，没有人会受到伤害的；我的洞穴是一个良好的安全港湾。而且，我最喜欢使每个悲伤者重新在坚固的地方站稳脚跟。

然而，谁能卸下你肩上的重重忧郁呢？对于此事，我是太虚弱了。真的，我们还要长久地等待，直到有人重又唤醒你的上帝。

因为你的老上帝不再存活了：他是彻底死了。”——

查拉图斯特拉如是说。

67．最丑陋的人[(37)]

——查拉图斯特拉复又徒步穿过群山和森林，眼睛寻寻觅觅，但哪里也看不到他想要看见的人，也就是那个受着大痛苦和大声叫苦的人。不过在整个路上，他心生欢快，且颇有谢恩之情。“可这一天，”

他说道，“倒是赠我何等美好的事物呢，补偿了今天的不妙开端！我找到了何等稀奇的谈话者呵！

现在我要长久地咀嚼他们的话语，犹如咀嚼好谷粒；我的牙齿当把它们碾碎磨细，直到它们如同牛奶一般流入我的灵魂！”——

而当这路又绕过一块山岩，风光一下子变了样，查拉图斯特拉进入了死亡的领地。这里高耸着黑色和赤色的巉岩：没有青草，没有树木，没有鸟声。因为这是一个所有动物、甚至连猛兽都要逃离的峡谷；只有一种丑恶的、臃肿的、绿色的蛇，当它们衰老之时来到了这里，要在这儿老死。因此，牧人们把这个峡谷名为：死蛇谷。

然而，查拉图斯特拉却沉浸于一种黑暗的回忆中了，因为他似乎觉得，他曾一度置身于这个峡谷里。而且，大量沉重的东西加压于他的心思上：于是乎他放慢了脚步，且越来越慢，终于停了下来。但当他睁开眼睛时，他却看见了某个坐在路旁的东西，长得似人又非人，是某种无以言表的东西。而且，查拉图斯特拉一下子感到大羞耻，因为他亲眼看到了这样的一个东西：他的白发根部都羞红了，于是掉转了目光，提起了脚，要离开这个糟糕的地方。但这时候，死寂的荒野发出了声音：从地里发出汩汩噜噜的声音，有如黑夜里水汩汩噜噜地流过堵塞了的水管；而且最后，它变成一种人的声音和人的话：——这话如是说：

“查拉图斯特拉！查拉图斯特拉！猜解我的谜吧！说吧，说吧！什么是对于见证人的报复？

我要把你引诱回来，这里是平滑的冰层！留神，留神，别让你的高傲在这里摔断了腿！

你这高傲的查拉图斯特拉呵，你自以为聪明！那么，倒是猜解我的谜嘛，你这个冷酷的怪人，——这个谜就是我！倒是说呀：我是谁？”

——然而当查拉图斯特拉听到了这些话，——你们一定会认为他心里发生了什么事吧？同情侵袭了他；而且他一下子跌倒了，就像一棵长久抵抗许多伐木者的橡树，——沉重地，突然地，甚至使那些想要使它倒下的人们都大吃一惊。但他立即又从地上站了起来，他的面貌变得冷酷了。

"我是认识你的，"他以响亮的声音说，"你是上帝的谋杀者！让我走吧。

你不能忍受看见你的人，——总是看见你、而且彻底地看透你的人，你这最丑陋者呵！你报复的是这种证人！"

查拉图斯特拉如是说，就想离开了；可是这个无以言表的人物抓住了他的一个衣角，重新开始咕噜，找话来说。"留下吧！"他终于说——

"——留下吧！别走掉了！我猜到是哪把斧头把你砍倒在地上的：祝福你，查拉图斯特拉呵，祝你重又站立起来！

我完全知道，你猜到了那个杀死他的人是何种心情，——那个上帝的谋杀者。留下吧！坐到我身边来，这并非徒然的。

要不是你，我想要走向谁啊？留下来吧，请坐！可是别盯着我看！也尊重一下——我的丑陋！

他们迫害我：眼下你就是我最后的避难所了。不是用他们的仇恨，不是用他们的差役：——呵，我嘲笑这样的迫害，感到骄傲而欢欣！

古往今来，难道所有的成就不都在深受迫害者身上么？而且深受迫害者容易学会跟随：——如若他一度——落后了！但这正是他们的同情——[38]

——正是他们的同情，是我要逃避的，使我逃向你。查拉图斯特拉呵，保护我，你是我最后的避难所，你是惟一猜透我的人：

——你猜到了那个杀死他的人是何种心情。留下吧！如若你一定要走，你这个急躁者：那么，别走我来时走的路。这条路糟透了。

你生我的气么，因为我结结巴巴地讲了太久？因为我竟劝起你来了？但你要知道，这就是我，最丑陋的人，——我也有着最大、最重的双脚。我走过的地方，路便糟透了。我踏坏了所有的路，使它们蒙羞。

而你从我身旁走过去，默然无声；你面红耳赤，我看清楚了：我因此把你认作查拉图斯特拉。

别的任何人或许都投我以施舍、同情、眼光和言语。但为此——我还不配当乞丐呢，这是你猜到了的——

—为此我还太过富有，富于伟大，太过可怕，最为丑陋，最不可言表！查拉图斯特拉呵，你的羞耻是对我的尊重！

我艰难地摆脱了同情者的拥挤，——使得我能找到一个惟一的人，在今天来传授'同情是强求的'之类——那就是你啊，查拉图斯特拉！

——无论是一个上帝的同情，还是人类的同情：同情总与羞耻背道而驰。而且，不愿救助可能比那种急人所难的德性更高贵。

然而现在，所有微末小人都把这个叫做德性本身了，也即同情：——而对于伟大的不幸，对于伟大的丑陋，对于伟大的失败，他们毫无敬畏之感。

我要超出所有这些而展望出去，就像一条狗越过蜂拥的羊群之背而眺望。这些都是微末的、长着好毛的、善意的、灰色的人们。

如同一只鹭鸶仰着头，以蔑视之态越过浅湖而眺望：我也这样越过灰色的小波浪、意志和灵魂的涌动而展望开去。

太久了，人们一直给予他们权利，给予这些微末小人：所以，人们终于也给予了他们权力——现在他们教导说：‘惟有微末小人们说好的才是好的。’而且，今天所谓‘真理’乃是那说教者所讲的话，这说教者本身就来自他们当中，是微末小人们的那种奇怪的圣徒和代言人，他证明自己说‘我——就是真理’。[39]

这个过分苛求者早就使小人们趾高气扬了——当他教导说‘我——就是真理’时，他传授的不是小错误。

一个过分苛求者曾得到过更礼貌的回答么？[40]——可你，查拉图斯特拉呵，从他身旁走了过去，并且说：‘不！不！决不啊！’你对他的错误提出警告，你第一个对同情提出警告——不是对所有人，也不是不对任何人，[41]而是对你自己和你的同类。

你羞于那伟大苦难者的羞耻；而且真的，当你说‘有一片大乌云来自同情，当心啊，你们人类！’——当你教导说‘一切创造者都是冷酷的，一切伟大的爱皆超越他们的同情’：查拉图斯特拉呵，你在我看来是多么熟习于气候！[42]

可是你本人——也得警告你自己提防你的同情！因为许多人正在走向你，许多受苦者、怀疑者、失望者、溺水者、冷冻者——

我也要警告你提防我。你猜解了我最好、最坏的谜，我自己以及我的所作所为。我认识把你伐倒的那把斧头。

然而他——必定要死去：他以看见一切的眼睛观看，——他看见了人类的幽深和根基，人类所有隐秘的耻辱和丑陋。

他的同情不知羞耻：他爬进我最肮脏的角落里了。这个最好奇者、过于纠缠者、过于同情者必定要死去。

他总是看着我：我要报复这样一个证人——不然自己就不想活了。

上帝看见一切，上帝也看见了人类：这个上帝必定要死去！人类不能容忍这样一个证人活着。”

最丑陋的人如是说。而查拉图斯特拉却站起身来，准备离开：因为他内心感到不寒而栗。

“你这个不可言表者，”他说，“你警告我别走你的路。为感谢起见，我要向你赞美我的路。看哪，那上面就是查拉图斯特拉的洞穴。

我的洞穴大而深，有许多角落；在那里，最隐晦者都能找到自己的隐藏之处。而且紧挨着洞穴，是各种爬行的、飞翔的、跳跃的动物们的无数藏身窍门。

你这个被驱除者，你是把自己驱除出来了，你不想在人类和人类的同情中居住吗？好吧，那就像我一样做！那么你就向我学习吧；惟有行动者才能学习。[43]

而且，首先跟我的动物们谈话吧！最骄傲的动物和最聪明的动物——它们很可能是我们俩的合适顾问！”——

查拉图斯特拉如是说，走自己的路，比以前更若有所思，也更缓慢了：因为他问自己许多事，而几乎不知如何回答。

“人类可是多么可怜啊！”他心里想，“是多么的丑陋，多么的急喘，多么的充满了隐蔽的羞耻！

人们对我说，人类是爱自己的：这种自爱必定是多么伟大啊！这种自爱有多少针对自身的蔑视啊！

包括这个人也自爱，有如他蔑视自己一样，——在我看，他是一个伟大的爱者，也是一个伟大的蔑视者。

我还没有找到一个更深刻地蔑视自己的人：甚至这一点也是高度。哎呀，这个让我听到其呼叫声的人，莫非是更高等的人么？

我爱伟大的蔑视者。而人是某种必须被克服的东西。”——[44]

68．自愿的乞丐[45]

当查拉图斯特拉离开那个最丑陋的人时，感觉冰冷而孤独：因为有许多寒意和孤独透入了他的心思，所以连他的四肢也变得更寒冷了。但他愈行愈远，忽上忽下，时而经过绿草地，时而也经过荒芜而多石的河床，那里也许曾有一道急促的溪水流淌过：这时候，他一下子又感到温暖而热烈些了。

“我到底怎么了呢？”他问自己，“有某种温暖而活泼的东西使我心旷神怡，那东西一定是在我的近旁。

我已经少有孤独了；无意的伴侣和兄弟们在我周围漫游，他们温热的呼吸触动了我的灵魂。”

可是，当他窥探四周，寻找他的孤独的慰藉时：看哪，那里有一群牛并立于一个高地上；它们的临近和气味温暖了他的心。但这些牛似乎在热心地聆听一位讲话者，并不注意走近的人。而当查拉图斯特拉充分靠近它们时，他清楚地听到有一种人的声音从牛群中发出来；显然地，牛群全都把头转向了这个讲话者。

查拉图斯特拉于是奋力跳上前去，把牛群驱散，因为他担心这里有人受害了，那是牛的同情难以救助的。但在这点上，他估计错了；因为看哪，那里有一个人坐在地上，似乎在对动物们讲话，要它们不要怕他，那是一个和气的人，登山说教者，[46]眼里宣讲着善意本身。“你在这里寻找什么啊？”查拉图斯特拉惊异地叫了起来。

“我在这里寻找什么？”他回答道，“寻找你所寻找的同一个东西，你这捣乱者！那就是大地上的幸福。

而为此我就要向这些牛学习。因为，你要知道，我已经跟它们讲了半个上午的话了，正好它们想要答复我呢。可你为什么要干扰它们?

除非我们转变，变得像牛一样，不然我们就不能进入天国。因为我们应当向它们学习一件事，就是：反刍。[47]

而且真的，即使人赢得了整个世界，而没有学会这件事，即反刍：那又有何用！人就脱不了自己的悲苦[48]

——人的大悲苦：如今它被叫做厌恶。今天谁的心、嘴、眼里不是充满了厌恶呢？包括你！你也一样！但看看这些牛吧！”——

这个登山说教者如是说，然后把自己的目光转向了查拉图斯特拉，——因为他此前一直慈爱地盯着牛群——：而这时他变了样。“我在同谁说话呢？”他惊恐地叫道，一下从地上跳了起来。

“这是毫无厌恶的人，这是查拉图斯特拉本人，这是大厌恶的克服者，这是查拉图斯特拉本人的眼、嘴、心。”

他如是说着，同时亲吻他的谈话对象的手，眼里涌动着泪水，表情整个就是一个突然从天上获得珍贵礼物和宝玉的人。而牛群注视着这一切，感到惊奇。

“别谈论我，你这奇异者！可爱者！”查拉图斯特拉说，抑制住自己的柔情，“先对我说说你自己吧！难道你不是那个自愿的乞丐，曾抛弃了一件大财富，——

—你羞于自己的财富和富裕，逃往最贫困者那里，把自己的丰富和心灵馈赠给他们了？但他们并没有接纳你。”

“可他们没有接纳我，”自愿的乞丐说，“是的，你是知道的。所以我最后走向了动物们，走向这群牛了。”

“那么你该了解了，”查拉图斯特拉打断了这讲话者，“适当地给予是比适当地获取更困难的，而且善于赠予乃是一门艺术，是表现善良的终极的、极妙的大师艺术。”

“尤其在今天，”自愿的乞丐答道，“因为在今天，一切卑贱者都暴动了，又战战兢兢，姿态上盛气凌人：也即具有暴徒姿态。

因为你是知道的，到时候了，那巨大的、糟糕的、长久而缓慢的暴徒和奴隶暴动的时候到了：这种暴动将不断扩张升级！

现在，卑贱者愤怒于一切善行和微末馈赠；而超级富裕者要留神啊！

如今，谁若像大腹瓶子那样从太过细小的瓶颈中滴水：——对于这样的瓶子，人们今天喜欢打断其瓶颈。

贪婪的欲望，暴躁的嫉妒，苦恼的报复欲，暴徒的高傲：这一切都向我迎面扑来。说穷人有福，这话已不再真实。但天国却在牛群中。”[(49)]

“为何天国不在富人中呢？”查拉图斯特拉试探地发问，同时驱退了亲热地急急跑向这个和气者的牛群。

“你试探我什么呢？”这和气者答道，“你自己比我更明白这事。查拉图斯特拉呵，但把我驱赶到最贫困者那里去的是什么呢？难道不就是对我们最富有者的厌恶么？

——厌恶财富的囚犯，[(50)]他们从每一堆污秽中拾取自己的利益，有着冷酷的眼睛和淫荡的思想，厌恶这些臭气熏天的流氓痞子。

——厌恶这些镀金的、虚伪的暴徒，他们的父辈是扒手，或食尸之鸟，或捡破烂者，有顺从、淫荡、健忘的妻子：——即是说，她们

全与娼妓相差不远——

上面是暴徒，下面也是暴徒！今天还有什么‘贫’与‘富’啊！我已经忘掉了这种差异，——我于是从那里逃遁了，远远的，越来越远，直到我来到牛群这里。”

这和气者如是说，自己喘着气，说话时冒着汗：所以牛群重又惊奇了。但当他如此激烈地说话时，查拉图斯特拉始终微笑着，望着他的脸，而且沉默地摇着自己的头。

“你这登山说教者，当你动用如此激烈的话语时，你是对自己施了暴。你的嘴和眼都胜任不了这样一种激烈。

我以为，连你的胃也对付不了：所有此类愤怒、仇恨和放纵都与之相抵触。你的胃想要更柔软的东西：你不是一个屠夫。

相反，在我看，你是一个吃植物和根茎的人。也许你嚼着谷物。但无疑地，你讨厌吃肉的快乐，而喜欢吃蜂蜜。”

“你完全猜中了我！”这自愿的乞丐心情轻松地回答说，“我是喜欢吃蜂蜜，我也嚼着谷物，因为我寻找过美味的、令人气息纯净的东西：

——也包括需要长久时间的东西，对于温和的懒人和懒汉来说一天满嘴的劳作。

这牛群当然把这事做得最彻底了：它们为自己发明了反刍和在阳光下卧躺。它们也放弃了所有使心灵鼓胀起来的沉重思想。”

——“好吧！”查拉图斯特拉说，“你也应该看看我的动物们，我的鹰和我的蛇，——如今在大地上它们是无与伦比的。

看哪，这条路通向上面，就是我的洞穴：今夜你就做它的宾客吧。并且跟我的动物们谈谈动物的幸福吧，——

—直到我自己归来。因为现在一种苦难的呼声在召唤我，要我急忙离开你。还有，如果你在我那儿找到新的蜂蜜，冰冷新鲜的蜂房金蜜：那就吃了它！

但现在，你这奇异者！可爱者！马上离开你的牛群吧，尽管这对你来说可能已经难了。因为它们是你最热情的朋友和导师了！”——

“——除了我最喜爱的一头，”这自愿的乞丐答道，“你本身就很好，比一头牛更好，查拉图斯特拉呵！”

“滚开，滚开！你这恶劣的谄媚者！”查拉图斯特拉凶狠地叫道，“你为何要用这种赞扬和甜言蜜语来败坏我啊？”

“滚开，离开我！”他又一次叫起来，并且向这温和的乞丐挥舞着手杖：而这乞丐急忙跑掉了。

69．影子[(51)]

而那自愿的乞丐刚刚跑掉，查拉图斯特拉又独自一人了，这时他却听到了身后有一种声音：这声音叫道，“站住！查拉图斯特拉！等一下嘛！是我呀，查拉图斯特拉，是我，你的影子啊！”可查拉图斯特拉没有等待，因为在他山上有着大量的逼促和拥挤，有一种突发的烦恼侵袭了他。“我的孤独去了哪里？”他说道。

“对我来说确实太多了；这山脉蜂拥而密集，我的王国不再归于这个世界了，[(52)]我需要新的群山。

我的影子在召唤我么？我的影子算什么啊！就让它跟随我吧！我——要逃离它！”

查拉图斯特拉对自己的心灵如是说，并且逃离了。可他身后的这个影子紧跟着他：结果，很快就有三个奔跑者前后跟着跑起来，前面是那个自愿的乞丐，然后是查拉图斯特拉，第三个也是最后一个，就

是他的影子。他们这样跑了不久，查拉图斯特拉发觉了自己的愚蠢，一下子抖落了全部的烦恼和嫌恶。

“怎么的！”他说，“在我们老隐士和圣徒中，难道不是向来就发生过此等最为可笑的事情么?

真的，我的愚蠢已经在群山中长大！眼下我听到六条老傻子的腿前后跟着，啪嗒啪嗒地跑动！

但查拉图斯特拉会害怕一个影子吗？我也终于以为，它的腿比我的更长。”

查拉图斯特拉如是说，眼里和心里都带着笑意，他停下来，飞快地转过身来——而且看哪，他几乎就把跟随自己的影子摔倒在地上了：这个影子跟他这么紧，挨着脚踵，而且也是那么虚弱。当查拉图斯特拉用眼睛检验它时，他惊恐了，犹如碰到一个突如其来的幽灵：这个跟随者看起来是那么细瘦、灰暗、空洞和衰老。

“你是谁啊？”查拉图斯特拉猛然问道，“你在这里做什么啊？你为何自称为我的影子呢？我可不喜欢你。”

“原谅我吧，”这影子答道，“那就是我；如果我不讨你喜欢，那好，查拉图斯特拉呵！我要赞颂你，以及你的好趣味。

我是一个漫游者，跟着你的脚踵走了许久：永远在路上，但没有目标，也没有归宿：所以我委实差不多就是永恒的犹太人了，虽然我不是永恒的，也不是犹太人。

怎么？我必须永远走在路上吗？必须被每一阵风卷起，动荡不定，四处飘零吗？呵，大地，对我来说，你变得太圆了！

我曾落在每一个平面上，犹如倦怠的尘土，我曾在镜子和玻璃窗上入睡：一切皆从我身上取走，毫无给予，我变得细瘦，——我几乎就像一个影子了。

可是你，查拉图斯特拉呵，我随你飞行和游历最久，而且，尽管我对你隐藏起来了，可我仍是你最佳的影子：无论你坐在哪儿，我也坐在哪儿。

我与你一起，游走于最遥远、最冷酷的世界，犹如一个幽灵，自愿飞越于冬日屋顶和冰雪之上。

我与你一起，奋力进入每一片禁地，每一个最恶劣、最遥远的地方：而且，如果我身上有某个东西堪称德性，那就是，我丝毫不怕任何禁令。

我与你一起，粉碎了我的心灵一向敬重的东西，推翻了一切界石和偶像，追随那最危险的愿望，——真的，我一度跨越了每一种罪恶。

我与你一起，荒废了对言辞、价值和鼎鼎大名的信仰。当魔鬼蜕了皮，他的名号不也脱落了么？也许，魔鬼本身就是——一张皮。

‘没有什么是真实的，一切都是允许的’：[(53)]我这样劝说自己。我全身心地投入最冰冷的水中。呵，我因此多么经常地站在那儿，赤裸裸如赤红的螃蟹！

呵，一切善良和一切羞愧，一切对善人的信仰，于我都已何往啊！呵，我曾经拥有的那种欺诈的天真无邪，善人们及其高贵谎言的天真无邪，都已何往啊！

真的，我太过经常地紧跟真理的脚踵：真理于是就践踏我的头脑。[(54)]有时我想要撒谎，而且看哪！惟这时候我才击中了——真理。

我弄清楚了太多的东西：现在再也没有什么与我相干了。我所爱的东西不再存活，——我何以还得爱我自己呢？

‘如我喜欢的那样生活，抑或根本就不活了’：我意愿如此，圣徒也意愿如此。然则，唉！我如何还有——喜欢？

我——还有一个目标吗？还有我的帆船要达到的港湾么？

还有一阵好风吗？呵，只有知道驶向何方的人，才知道何种风好，何种风是他的航行之风。

还有什么留给我呢？一颗心，疲惫而狂妄；一种动荡不定的意志；飘忽的翅膀；一个破碎的脊梁。

这样一种对我的家乡的寻求：查拉图斯特拉呵，你完全知道，这种寻求原是我的祸患，它把我吞噬了。

‘哪里是——我的家乡啊？’我探问于此，我寻寻觅觅，而不曾找到。哦，永恒的茫茫四方，哦，永恒的乌有之乡，哦，永恒的——徒然！”

这影子如是说，听了他的话，查拉图斯特拉的脸拉长了。“你是我的影子！”他终于悲哀地说。

“你的危险不小，你这个自由精神和漫游者呵！你过了一个糟糕的白天：留心啊，可别得到一个更糟糕的夜晚！

像你这种动荡不定者，终于也会以为一座监狱就是福乐。你可曾见过一个被囚禁的罪犯是怎样睡觉的吗？他们静静地睡着，他们享受着自己全新的安全。

小心提防呵，别让自己最后还为一种狭隘的信仰，一种冷酷、严厉的幻想所囚禁！因为现在每一种狭隘而固定的东西都会蛊惑和引诱你。

你已经失去了目标：唉，你将怎样摆脱和忘怀这种损失呢？因此——你同样也失去了道路！

你这可怜的漫游者、狂热者，你这疲倦的蝴蝶呵！你今晚想歇歇脚，想有一个安居之所吗？那么就去我的洞穴！

这条道路通向我的洞穴。而现在我又要快快离开你。那就像一个影子，已经附在我身上了。

我要独自奔跑，使我四周重又变得光明。为此我还必须长久而快乐地奔忙。但在夜晚，我这儿还有——跳舞！”——

查拉图斯特拉如是说。

70．正午[55]

——查拉图斯特拉跑啊跑，再也没有找到任何人，他孤单一人，总是一再寻觅自己，享受和啜饮自己的孤独，想念着美好的事物，——长达数小时之久。而在正午时分，太阳正好照在查拉图斯特拉头上，他经过一棵弯曲多节的古树，这棵树为一株葡萄藤的浓浓爱意所拥抱，把自己隐藏起来了：上面挂满了金黄色的葡萄，迎候着这位漫游者。于是他突然想要解除一点干渴，为自己摘一串葡萄吃；而当他伸手去摘时，他更想要某个别的东西了：就是想在树旁躺下来，在这完满的正午睡上一觉。

查拉图斯特拉这样做了；而他一躺到地上，在缤纷绿地的宁静和隐秘中，他也就忘掉了自己的那一点干渴，睡着了。因为，正如查拉图斯特拉那句格言所讲的：“有一事比另一事更必不可少。”[56]只不过他的眼睛依然睁着：——因为它们毫不厌倦，观赏和赞美着这古树以及葡萄藤的爱意。但在睡眠中，查拉图斯特拉对自己的心灵如是说：

安静！安静！世界不是正好变得完美了吗？[57]我倒是怎么了啊？

就像一阵轻风，无迹可寻，在平静的大海上跳舞，轻柔地，羽毛一般轻柔：睡眠——也这样在我身上跳舞。

它[58]没有使我的眼睛闭拢，它使我的灵魂清醒。它是轻柔的，真的！羽毛一般轻柔。

它劝服我，我不知道怎样？它用讨好的手亲昵地抚摩我，它强迫我。是的，它强迫着我，使我的灵魂舒展开来：——

—我神奇的灵魂，它[(59)]变得多么持久和疲倦呵！夜晚恰好在第七天的正午向它走来了吗？[(60)]它已经在美好和成熟的事物之间快乐地徜徉太久了吗？

它长长地伸展，长长地，——更长！它静躺着，我神奇的灵魂呵。它已经品尝了太多好东西，这种金色的悲哀压迫着它，它歪着嘴。

——就像一条船驶入最宁静的港湾：——它倦于漫长的航行和不定的大海，现在正要靠岸。陆地不是更忠实些么？

就像这样一条船靠近海岸，贴紧海岸：——这时只要有一只蜘蛛从岸上到船上织起它的丝就足够了。这时不需要更粗壮的缆绳。

就像这样一条疲惫的船停泊于最宁静的港湾：现在我也这样亲近于大地，忠实、信赖、期待，用最轻柔的游丝与大地相连结。

呵，幸福！呵，幸福！你想要歌唱吗，我的灵魂？你躺在草地上。但这是隐秘而隆重的时刻，没有一个牧人在这时吹响笛子。

害怕吧！炎热的正午安睡于田野。不要歌唱！安静！世界是完美的。

不要歌唱，你这草地飞鸟，我的灵魂呵！甚至于不要低语！看哪——安静！古老的正午睡着了，它蠕动着嘴唇：它不是正在畅饮一滴幸福么——

—畅饮一滴古老的褐色的金色幸福、金色美酒？它倏忽掠过正午，正午的幸福笑了。如是——一位神灵笑了。安静！——

—“为要幸福，多么微末的一点就足以幸福了！”从前我曾如是说，而且自以为聪明了。但其实那是一种亵渎：现在我学会了这一

点。聪明的傻子讲得更好。

恰恰最微末的、最轻柔的、最轻易的东西，一只蜥蜴的蠕动，一种气息，一阵轻拂，一道眼光——微末带来那种最佳的幸福。安静！

——我怎么了：听啊！时光已经飞逝了？我不是坠落了？听啊！我不是已经坠落——于永恒之泉中了？

——我怎么了？安静！它刺我——唉——刺入心灵了？刺入心灵！呵，粉碎吧，把心灵粉碎，在这种幸福之后，在这种刺痛之后！

——怎么？世界不是正好变得完美了吗？变成浑圆而成熟了？呵，那种金色浑圆的成熟——它飞往何方？让我来追赶它！快啊！

安静——（到这里，查拉图斯特拉伸展了一下四肢，感觉自己睡着了。）

“起来！”他对自己说，“你这睡眠者！你这午睡者呵！好吧，起来，你们这两条老腿呵！到时候了，甚至已经超时了，后面还有好几段路等着你们呢——[(61)]

现在你们已经睡足了，睡了多久呢？半个永恒！好吧，现在起来，我年老的心灵呵！在这样的睡眠之后，你多久方能——醒来？”

（但这时他又重新入睡了，他的灵魂反对他，抵抗他，又躺了下去）——“让我休息！安静！世界不是正好变得完美了吗？那金色圆球的世界呵！”——

“起来！”查拉图斯特拉说，“你这小偷，你这个自日小偷！怎么？总还是伸腰、哈欠、叹息，掉落到深井里吗？

你究竟是谁啊！我的灵魂呵！”（这时他惊恐了，因为有一道阳光从天而降，落到他的脸上）

“我头上的苍天呀，”他叹息道，坐了起来，“你在注视我吗？你在聆听我神奇的灵魂吗？

你何时饮吸这滴落在大地万物之上的甘露呢，——你何时饮吸这神奇的灵魂——

——何时，永恒之源泉呵！你这欢快而可怖的正午之深渊！你何时把我的灵魂饮吸回去呢？”

查拉图斯特拉如是说，从树旁他躺卧处站了起来，犹如从一种奇异的酒醉中醒来：而且看哪，这时太阳依然直直地照在他的头顶上。而人们由此有理由相信，查拉图斯特拉当时没有长睡。

71．欢迎[(62)]

经过漫长而徒劳的寻找和漫游，天色已晚，查拉图斯特拉方才回到自己的洞穴。而当他站在他的洞穴对面，离洞口不足二十步远，发生了他没有意料到的事情：他重又听到了那尖利的苦难呼声。而且，真是惊奇！这一次苦难的呼声竟来自他自己的洞穴。但这是一种长长的、多样的、奇特的呼声，查拉图斯特拉清晰地分辨出这呼声是由多种声音复合而成的：尽管从远处听来，它好像是从一张惟一的嘴巴里发出的呼声。

查拉图斯特拉于是朝着自己的洞穴奔去，而且看哪！在这场广播剧之后还有何种戏剧等着他呢！因为他白天碰到过的那些人们都统统坐在一起了：右边的国王和左边的国王、老魔术师、教皇、自愿的乞丐、影子、精神上有良知者、悲哀的预言家以及驴子；而那最丑陋的人已经戴上了一顶王冠，围了两条紫腰带，——因为与所有丑陋者一样，他也喜欢打扮，要漂亮。在这悲伤的群体当中，则站着查拉图斯特拉的鹰，竖起羽毛，惶惶不安，因为它得应答太多以自己的高傲所不屑于回答的问题；而聪明的蛇缠绕在它的脖子上。

所有这一切，查拉图斯特拉都心怀惊异地看在眼里了；然后他以随和的好奇心，查验他的每一个客人，观察他们的灵魂，重又感到惊奇了。这当儿，这些聚会者都从座位上站了起来，敬畏地等待着查拉图斯特拉讲话。查拉图斯特拉却如是说：

“你们这些绝望者呵！你们这些奇怪者呵！那么我是听到了你们的苦难呼声么？现在我也知道了，在哪里可以找到我徒然找了一天的那个人，那就是：高等的人——：

——他就坐在我自己的洞穴里呢，这个高等人！但我惊奇什么啊！难道我不是自己用蜜的祭品和我的幸福的狡猾叫声把他们引诱到我这里来的吗?

但我以为，你们不太适宜于相互交往，你们使得彼此间心气不和，你们这些苦难的呼叫者呵，如若你们在此坐在一起又如何？必须首先有某个人到来，——某个能使你们重新欢笑的人，一个善良而快乐的丑角，一个舞者、一阵风、一个顽童，某一个老傻瓜：——你们以为如何呢?

可要原谅我呵，你们这些绝望者，原谅我在你们面前讲这等微末言辞，真的！在你们这样的客人面前是有失体面的！但你们猜不到，什么东西使我的心灵肆意而为：——

—那就是你们自己和你们的样子，原谅我吧！因为每一个看见绝望者的人，都会变得勇猛。鼓励一个绝望者——每个人都自以为足够强壮！

你们给了我自己这种力量，——那是一个好礼物，我高贵的客人们呵！一件了不得的宾客礼物！那么，现在就不要对我生气，我也要把我的礼物端给你们。

这里是我的王国，我的领地：但凡是属于我的，今晚今夜也该是你们的。我的动物们会侍候你们：我的洞穴就是你们的憩息之所！

以我这里为家，没有人会感到绝望，在我的领地内，我会保护每个人，使之免受野兽的侵害。这就是我要提供给你们的第一件：安全！

而第二件则是：我的小手指头。你们先有了这个小手指，你们便能进而得到整只手，好吧！还要加上心灵！欢迎来此，欢迎，我的客人们！”

查拉图斯特拉如是说，出于爱意和恶意而发笑了。在这一番欢迎辞之后，他的客人们又一次鞠躬，敬畏地沉默了；而右边的国王以客人们的名义来回答他：

“查拉图斯特拉呵，你把手伸给我们，问候我们，我们由此认出你就是查拉图斯特拉。你在我们面前贬低自己；你几乎伤害了我们对你的敬畏之心——：

——但谁能够像你一样，以这样一种高傲来贬抑自己呢？这一点使我们振作起来，对我们的眼与心来说都是一帖提神妙方。

只要能看到这一点，我们就乐于登上比这座山更高的山了。因为我们作为爱看热闹者而来，我们要来看看什么东西能使我们昏暗的眼睛变得明亮。

而且看哪！我们全部的苦难呼声已经过去了。我们的意识和心灵已然敞开而欣喜。不缺什么了：我们的勇气也变得狂肆。

查拉图斯特拉呵，世上没有什么东西比一种高尚而强壮的意志长得更令人欢欣：此乃世上最美的植物。有了这样一棵树，整个风光便焕然生色。

我要拿五针松来比较，查拉图斯特拉呵，谁能像你一样生长：高大、沉静、刚强、孤立、具有最优良最柔韧的材质、绚丽华美，——

—而最后以强壮而翠绿的树枝向它自己的领地伸张，直面狂风暴雨以及总是寓居于高处者，探问种种强烈的问题。

——更强有力地回答，一个命令者，一个胜利者：呵，谁不想登上高山，去观看这种植物呢？

查拉图斯特拉呵，连阴郁者、失败者也因你这棵树而恢复了神气，连不安定者也因你的样子而变得安定，治愈了自己的心灵。

而且真的，如今众目睽睽，仰望你的山和树；一种伟大的渴望已经开启，有些人学着追问：谁是查拉图斯特拉啊？

而且曾经把你的歌声和你的蜂蜜灌入谁的耳朵里了：所有隐匿者、独隐者、偕隐者，突然都对自己的心灵说：

‘查拉图斯特拉还活着吗？再也不值得活了，一切都一样，一切皆徒然：抑或——我们必须与查拉图斯特拉一起生活！’

‘他已经宣告了这么久，为什么还不到来呢？’许多人如是问道；‘孤寂把他吞灭了？[(63)]抑或我们应当到他那里去吗？’现在，孤寂本身腐朽了，破碎了，犹如一座坟墓，破裂了，再也不能保留死者了。人们处处可以看见复活者。[(64)]

现在，查拉图斯特拉呵，波涛围绕着你的山涨了又涨。不论你的高处有多高，许多人必定要攀升到你这里；你的小舟不会久留于旱地上了。

还有，我们这些绝望者现在来到你的洞穴中了，已经不再绝望了：这就是一个标志和一个预兆，表明更优秀的人们正在通向你的途中，——

—因为他本身正在通向你的途中，人类中上帝的最后残余，那就是：具有大渴望、大厌恶、大厌倦的所有人们，——

—所有不想活下去的人们，抑或他们又要学会希望——抑或他们要向你，查拉图斯特拉呵，学会伟大的希望！”

右边的国王如是说，抓住查拉图斯特拉的手就要亲吻；但查拉图斯特拉拒绝了他的敬仰之情，惊恐地后退了，静默而突兀地，有如遁入遥远的远方去了。但过了一小会儿，他又回过神来，以明亮、审视的目光注视着他的客人们，并且说：

我的客人们呵，你们这些高等的人呵，我要用德语清楚地跟你们说话。在这群山之上，我等待的并不是你们。

（“用德语清楚地说话？[(65)]上帝见怜啊！”这时左边的国王在一旁说；“大家看，他并不知道可爱的德国人，这位来自东方的智者！

他其实是想要‘用德语粗俗地说话’——那好吧！这在如今还不是最恶劣的趣味呢！”）

“你们可能真的都是高等人罢，”查拉图斯特拉继续说道：“不过对于我来说——你们还不够高大和强壮呢。

所谓‘对于我来说’，意思就是：对在我心中沉默、但不会永远沉默的不屈不挠的精神来说。而且，如若你们都归属于我，那么，可别成为我的右手。

因为谁若像你们一样靠病态而柔弱的双腿站立，不论他知道还是隐而不宣，他首先都意愿：自己受到爱护。

可是，我并不爱护我的手和我的腿，我并不爱护我的战士：你们怎能适合于我的战争呢？

有了你们，我依然会毁掉我的每一次胜利。只消听到我的隆隆战鼓，你们当中有些人就倒下了。

你们在我看来也不够华美和高贵。为了我的教义，我需要纯净而光滑的镜子；而在你们的镜面上，我自己的形象依然会扭曲变形。

你们肩上担负着某些重荷，某些记忆；某些恶劣的侏儒潜伏于你们的角落里。你们心中也含着隐秘的群氓气。

而且，尽管你们是高等的，属于高等的种类：但你们身上有许多东西是扭曲的和畸形的。世界上没有一个铁匠能为我把你们锤炼成正直模样。

你们只不过是桥梁罢了：但愿高等人能从你们身上迈过去！你们相当于阶梯：那么，别对那个超越你们而登上自己的高处的人发怒！

尽管我也希望有朝一日从你们的后裔中生出一个地道的儿子和完美的继承人：但这事远着呢。你们本身并不是我的遗产和姓氏的归属者。

在这群山之上，我等待的不是你们，我不能与你们一起最后一次下山去。你们到我这儿只是一个征兆，表明已经有高等人正在通向我的途中，——

—并不是具有大渴望、大厌恶、大厌倦的人们，以及你们所谓的上帝的残余。

——不！不！决不啊！在这群山之上，我等待的是别的人，要是没有他们，我是不愿抬脚离开的，——等待更高等者、更强壮者、更胜利者、更满怀信心者，等待那些身心方正健全的人们：欢笑的狮子们必将到来！

呵，我的宾客们，你们这些奇怪者，——你们还没有听到我的孩子们的任何消息吗？还没有听到他们正在通向我的途中吗？

倒是跟我说说我的花园，我的幸福岛，我那新的美好种类呀，——为什么你们不跟我说这些呢？

对于你们的爱，我要求的就是这种宾客礼物，要你们跟我说说我的孩子们。为此我是富有的，为此我曾变得贫乏：什么是我没有奉献

过的，——什么是我不会奉献的，就是我拥有一点：这些孩子们，这些活的植物，我的意志和我的最高希望的这些生命之树！”[(66)]

查拉图斯特拉如是说，突然中断了讲话：因为他的渴望向他袭来，由于心灵激动，他闭上了眼和嘴。他的全体客人也都沉默了，静立着，惊慌失措：惟有那个老预言家用手势和表情作着暗示。

72．晚餐[(67)]

到这时，这位预言家打断了查拉图斯特拉及其客人们的问候之辞：就像一个不能浪费光阴的人，他挤到前面，一把抓住查拉图斯特拉的手，叫道：“然而查拉图斯特拉啊！

有一事比另一事更必不可少，[(68)]你自己这样说的：那好吧，现在于我，有一事比所有其他事都更必不可少。

有一句话正是时候：你不是请我来吃晚餐吗？而且这里许多人都是长途跋涉而来的。你不会用空谈来敷衍我们吧？

在我看，你们全体也已经太多地思虑了冻死、溺死、窒息，以及其他肉体的困厄：但没有人想到我的困厄，那就是饿死的危险——”

（这预言家如是说；而查拉图斯特拉的动物们听了这番话，便都给吓跑了。因为它们看到，他们白天弄回家里的东西还不够填饱一个预言家的肚子呢。）

“加上渴死的危险，”预言家接着说道。“虽然我听到了这里水声潺潺，如同智慧的话语滔滔不绝：但我——是要喝酒！

并非每个人都像查拉图斯特拉一样，生来就是喝水的。水也不适于疲老和萎顿者：我们当有酒喝，——惟有酒才能使人立即恢复和即席健康！”

就在预言家渴望喝酒的当儿，左边的国王，那沉默寡言者，也接过了话茬。“酒么，”他说，“由我们来管，我和我的兄弟，右边的国王：我们有足够的酒，——一匹驴子上驮满了酒。所以只缺面包了。”

“面包？”查拉图斯特拉答道，笑了起来。“隐士所没有的恰好只是面包呢。但人不能单靠面包为生，[(69)]也要吃好的羊肉，我倒是有两头羊：

——这两头羊，我们得赶紧把它们杀了，加上鼠尾草香料来烹调：我喜欢这样吃的。而且我这里也不缺根茎类和水果类食物，即便对于美食家来说也完全足够了；另外还有胡桃和其他硬壳果可以嗑呢。

于是我们一会儿就要美餐一顿了。但谁要共餐就必须动手，哪怕是国王。因为在查拉图斯特拉这里，国王也可以当厨师。”[(70)]

这番建议说到众人的心坎里去了：惟有那自愿的乞丐反对吃肉、喝酒和食用香料。

“你们倒是来听听这个饕餮者查拉图斯特拉嘛！”他风趣地说：“我们到洞穴和高山上来，难道就是为了吃这样一顿饭么？

现在我固然明白了他曾经教导我们的话：‘小贫值得赞美！’[(71)]还有，为什么他要废除掉乞丐们。”

“要有好心情嘛，”查拉图斯特拉回答他，“就像我一样。守住你的习性吧，你这个卓越之人，磨你的谷子，喝你的水，夸你的菜肴吧：——只要它们使你快乐！

我只是我自己一类人的法律，我不是所有人的法律。但谁属于我，谁就必须有强壮的骨头，也必须有轻捷的双脚，——

—乐于战斗和欢庆，不是阴郁者，不是梦幻者，准备担当最艰难的使命犹如赴宴一般，健康而完好。

最优秀者皆属我辈和我自己；而且，若人们不给我们，那我们就要自取之：——最上等的食物，最清澈的天空，最强壮的思想，最美丽的女人！”——

查拉图斯特拉如是说；但那右边的国王却答道：“稀奇啊！可有人从一位智者嘴里听到过此等聪明的物事么?

而且真的，这是一位智者身上最稀奇的东西了，尽管对于所有这一切，他都还是聪明的，而非一头蠢驴。”(72)

右边的国王如是说，大感惊奇；但那头驴子却对他讲的话报以恶意的“咿呀”之声。而这就是那顿长长的宴会的开始，史书上所谓的“晚餐”是也。但席间谈论的不是别的，无非是高等的人。

73．高等人(73)

一

当我第一次走向人群时，我做了一件隐士做的蠢事，那是一件大蠢事：我置身于市场上了。

而且，当我向所有人讲话时，我是在向空无一人讲话。而在晚上，走绳演员是我的同伴，还有尸体；我自己也几乎是一具尸体了。

但在次日早晨，我却获得了一种全新的真理：其时我学会了说：“市场、群氓、群氓的噪声以及他们的长耳朵，这些与我何干呢！”(74)

你们这些高等人呵，跟我学习这一点吧：在市场上没有人相信高等人。如果你们想在那儿讲话，那好吧！群氓却眨巴着眼睛说：“我们全体都是平等的。”

“你们这些高等人”，——群氓眨巴着眼睛说——“没有高等人，我们全体都是平等的，人就是人，在上帝面前——我们全体都是平等

的！”

在上帝面前！——可现在这个上帝已经死了。而在群氓面前，我们却不想要平等。你们这些高等人呵，离开市场吧！

二

在上帝面前！——可现在这个上帝已经死了！你们这些高等人呵，这个上帝是你们最大的危险。

自从他躺在坟墓里，你们才又复活了。现在才出现伟大的正午，现在高等人才变成——主人！

我的兄弟们啊，你们听懂这话了么？你们恐惧了：你们的心灵晕眩了么？深渊在此向你们迸裂了么？地狱之犬在此对你们狂吠了么？

好吧！来吧！你们这些高等人啊！现在，人类未来之山才有了阵痛。上帝死了：现在我们想要——超人活着。(75)

三

最忧心的人们如今会问：“人类如何保存下来？”然则查拉图斯特拉作为惟一者和第一人，却问：“人类如何被克服？”

超人在我心里，他是我的首要和惟一，——而且他并不是人：不是邻人，不是最贫者，不是最苦者，不是最好者——

我的兄弟们啊，人类身上能为我所爱的，在于人类是一种过渡和一种没落。而且即便在你们身上也有许多东西，是令我热爱和希望的。(76)

你们高等人呵，你们有所蔑视，这使我心存希望。因为伟大的蔑视者就是伟大的敬爱者。

你们心生绝望，这是大可尊敬的。因为你们没有学会如何屈服，你们也没有学会耍些小聪明。

因为如今小人们变成了主人：他们全都在宣讲屈服、谦卑、聪明、勤奋、顾忌，以及许多诸如此类的细小德性。

具有女人本性的东西，源自奴隶本性的东西，尤其是群氓杂种：现在，这些要成为支宰人类命运的主人了——可恶！可恶！可恶啊！

这些人问了又问，不知疲倦："人类如何能最好、最久、最适意地保存自己？"因此——他们是今天的主人。

我的兄弟们啊，为我克服这些今天的主人吧，——这些小人们：他们是超人的最大危险！

你们这些高等人啊，为我克服这些细小的德性，细小的聪明，沙尘般细微的顾忌，蚂蚁般蠕动的琐碎，可怜的安逸，"大多数人的幸福"——！

还有，你们宁愿要绝望也不要屈服。而且真的，我之爱你们，乃是因为你们今天不知道如何生活，你们这些高等人啊！因为你们如此生活——最佳！

四

我的兄弟们啊，你们有勇气吗？你们有决心吗？并非面对见证人的勇气，而是连上帝也不再能正视的隐士之勇气和苍鹰之勇气？

在我看来，冷酷的灵魂、骡子、盲者和醉汉，是不能叫做有决心的。谁知道恐惧而能强制恐惧，谁看见深渊而能以高傲应对，那他就是有决心的。

谁看见深渊而带着苍鹰之眼，谁以苍鹰的利爪抓住深渊：

他就是有勇气的。——

五

“人是恶的，”——所有最智慧的人们都这样安慰我。呵，但愿这话今天依然是真的！因为恶是人类的最佳力量。[(77)]

“人必须变得更善和更恶”——我如是教导说。对于超人的至善，至恶是必需的。[(78)]

对于那个小人们的说教者来说，承受人类的罪恶[(79)]可能是好事。但我欢欣于大罪恶，以之作为我的大安慰。——

可此类话语不是说给长耳朵们听的。每一句话也并非都适合于每一张嘴。这些乃是精致而遥远的东西：并不是羊蹄所能攫住的！[(80)]

六

你们这些高等人啊，你们以为我在这儿是为了弥补你们做坏的事体么？

抑或，我想要今后把你们受苦者安顿得更舒适些么？或者要为你们这些不安定者、迷路者、登山迷失者指示一条新的捷径么？

不！不！决不啊！你们种类中越来越多、越来越优秀者当归于毁灭，——因为你们会过得越来越恶劣和艰难。惟有这样——

—惟有这样人类才生长到那个高处，人类为闪电所打击和摧毁的地方：高到够得着闪电[(81)]！[(82)]

我的意识和我的渴望朝向少数、长久和遥远之物：你们细小的、大量的、短暂的困苦与我何干！[(83)]

在我看来，你们受苦受得还不够呢！因为你们苦于自己，你们还没有苦于人类。如若你们有不同说法，那就是在撒谎！你们全都没有受我受过的苦。——

七

闪电不再损害什么了，这在我是不够的。我并不想把闪电引开：它当学会为我——工作。——

我的智慧就像一朵云，久已积聚起来，它变得越来越宁静和浓黑了。终将孕育闪电的每一种智慧都会这样做。——

对于今日之人类，我不愿成为光明，不愿被称为光明。

这些人——我要使他们目眩：我的智慧的闪电啊！戳坏他们的眼睛吧！[(84)]

八

别想要超乎你们能力的什么东西：在那些意愿超出自己能力的人们那里，有一种恶劣的虚伪。

尤其是当他们意愿伟大事物的时候！因为他们唤醒了对于伟大事物的怀疑，这些精巧的伪币制造者和戏子：——

—直到他们终于对自己也虚情假意了，乜斜着眼，掩盖起来的蛀洞，用强烈的言辞、招牌式的德性、亮丽的赝品来掩饰。

你们在此可要小心啊，你们这些高等人！因为在我看来，如今没有比诚实更珍贵、更稀罕的了。

如今不就是群氓的时代吗？但群氓却不知道什么是伟大的，什么是渺小的，什么是正直和诚实的：群氓是无辜而欺诈的，群氓永远撒

谎。

九

如今要有一种良好的怀疑态度，你们这些高等人，你们这些果断者！你们这些坦诚者啊！而且要守住你们的理由的秘密！因为如今乃是群氓的时代。

从前群氓学会了毫无理由地信仰的东西，谁能通过种种理由把它——推翻呢?

而且，面相姿态令人信服。但理由却使群氓怀疑。

而且，一旦真理在那儿取得了胜利，那就要以良好的怀疑态度问问你们自己:“是何种强大的谬误为真理而战了？”

也要小心提防学者们！他们恨你们：因为他们是不会生育的！他们有着冷酷而干涸的眼睛，在这种眼睛面前，每一只鸟儿都会掉光羽毛。

这种人以不撒谎而自夸：但无能于撒谎还远不是热爱真理。小心提防吧！

摆脱了狂热还远不是知识啊！我不相信冷却的精神才智。不能撒谎者，就不知道什么是真理。

十

如果你们想要走往高处，就需要自己的双腿！可别让人把你们扛上去，可别坐在别人的背上和头上！

你可骑上了马？你现在正急速奔向你的目标吗？好吧，我的朋友！但你的跛足也一道骑上了马！

当你达到自己的目标时，当你从马上跳下来时：你这高等人啊，恰恰在你的高处——你将踉跄跌倒！

十一

你们这些创造者，你们这些高等人啊！人只怀自己的孩子。

你们可不要听信别人那一套！究竟谁是你们的邻人呢?

即便你们“为了邻人”而行动，——你们也不是为了他而创造！

你们这些创造者啊，为我忘却这个“为了”吧：你们的德性恰恰意愿你们，不要带着“为了”、“由于”、“因为”而做任何一件事。对于这些虚假的小词，你们当充耳不闻。

这个“为了邻人”只不过是小人们的德性：在他们那儿，这就叫“物以类聚”、“同类互助”：——他们无权、也无力去干预你们的自私自利！

你们这些创造者啊，在你们的自私自利中，含着孕育者的谨慎和先见！还没有人看见的东西，这种果实：你们全部的爱把它庇护、爱惜和养育。[(85)]

你们全部的爱之所在，在于你们的孩子们，那也是你们全部的德性之所在！你们的事业、你们的意志就是你们的“邻人”：你们可不要听信任何虚假的价值！

十二

你们这些创造者，你们这些高等人啊！谁必须生育，谁就病了；而谁已经生育，谁就是不洁净的。[(86)]

问问女人们吧：人们生产并不是因为它使人快乐。痛苦使母鸡和诗人咯咯地叫。

你们这些创造者啊，你们身上有许多不洁净的东西。这是因为你们不得不做母亲。

一个新生儿：呵，有多少新的污秽一道来到了世间！去旁边吧！已经生产者当把自己的灵魂洗干净！

十三

你们可不要超出自己的力量而成为有德性的！别想要求自己做违背可能性的事！

踏着你们父辈的德性的足迹前行吧！如果你们父辈的意志没有与你们一起上升，你们又如何能高升呢？

但谁若想要成为头生子，那就要留心，不要也成了末胎子！而且，在你们父辈的恶习所在之处，你们就休想在那里做圣徒！

倘若谁的父辈喜爱女人、烈酒和野猪：那么若他要求自己贞洁，又会如何？

那会是一件蠢事！真的，这样一个人，如果他是一个或者二个或者三个女人的丈夫，我以为就更是蠢不可及了。

还有，倘若他建了修道院，在大门上写着："通向圣徒之路"，——我倒会说：为何！这是一件新的蠢事嘛！

他为自己建了一座监狱和避难所：请便！请便！但我不相信。

在孤独中也生长着人们带入其中的东西，那内在的牲畜。如此这般，许多人逆反于孤独。

迄今为止，大地上还有比沙漠圣徒更为污秽的东西吗？在他们周围，不光魔鬼闹翻了天——而且猪猡亦然。

十四

畏惧、羞怯、笨拙，犹如一只跳跃失败的老虎：你们这些高等人呵，我常常看见你们也这样悄悄溜到一边。你们败于一次投掷。[(87)]

可是，你们这些掷骰子者，这算得了什么啊！你们没有学会游戏和玩耍，如同人们必须游戏和玩耍的那样！难道我们不是永远坐在一张游戏和玩耍的大桌旁吗？

还有，如果你们在大事上失败了，你们自己也因此——失败了吗？还有，如果你们自己失败了，人类也因此——失败了吗？但如果人类失败了：那好吧！那就来吧！[(88)]

十五

种类越是高级，一件事就难得成功。你们这些高等人啊，你们不全都——失败了？

鼓起勇气吧，这算得了什么！有多少事依然可能！学会嘲笑自己吧，就像人们必须笑的那样！

你们功败垂成，你们只有半拉子的成功，这又有什么好奇怪的，你们这些半破碎者呵！人类的未来——不是奋力突入到你们心中了么？

人类的最遥远之物、最深邃之物、星空般崇高之物，人类巨大的力量：难道这些不都在你们的罐中相互激荡，冒出泡来么？

有些罐破裂了，这又有什么好奇怪的！学会嘲笑自己吧，就像人们必须笑的那样！你们这些高等人啊，有多少事依然可能！

而且真的，有多少事已然成功！这大地多么富于小小的、美好的、完满的事物，多么富于发育良好的事物！

把小小的、美好的、完满的事物置于你们周围吧，你们这些高等人啊！它们金色的成熟能治好心灵。完满之物教人满怀希望。

十六

这大地上迄今为止最大的罪恶是何种罪恶？这不是那个讲“可悲啊，在此笑的人们！”的人说的话么？[(89)]

他自己没有在大地上找到任何笑的理由吗？那只是他没有好好找。一个小孩都能在此找到笑的理由。

这人——爱得不够：不然他也会爱我们这些欢笑者的！但他憎恨和讥讽我们，他预言我们将号叫和切齿。[(90)]

人若不爱，就必定立即诅咒吗？这——我以为是一种坏趣味。但他就这么做了，这个绝对者。他来自群氓。

而且他自己只是爱得不够：要不然，他就不会因为人们不爱他而愤怒了。一切伟大的爱并不**意愿**爱：——它意愿更多。

避开所有这些绝对者吧！这是一个可怜的、病态的族类，一个群氓种类：他们恶意地看这人生，他们恶毒地看这大地。

避开所有这些绝对者吧！他们有沉重的脚和抑郁的心：——他们不知道跳舞。他们如何会感到大地的轻盈！

十七

一切美好事物都曲折地接近自己的目标。它们像猫一样弯腰，由于它们临近的幸福而暗自喵喵地叫唤，——一切美好事物皆欢笑。

步伐透露出某人是否已经走在他自己的轨道上：那么看我走吧！而接近于自己的目标者就会跳起舞来。

而且真的，我没有变成立式雕像，我也没有站在那儿，僵硬而迟钝，犹如一根石柱；我喜欢急速奔跑。

还有，即使大地上有沼泽和浓重的悲愁：但谁若有轻捷的双脚，就还能越过泥潭而奔跑，犹如在平滑的冰面上跳舞。

我的兄弟们呵，提升你们的心灵吧，高些！更高些！也不要忘记你们的双腿！也提升你们的双腿吧，你们这些优秀的舞蹈者，更好地：你们也倒立起来吧！

十八

这欢笑者的王冠，这玫瑰花冠：我自己戴上了这顶王冠，我自己宣告我的欢笑是神圣的。今天我没有发现任何一个人在这事上足够强壮。[(91)]

查拉图斯特拉这个舞蹈者，查拉图斯特拉这个轻盈者，他以羽翼招摇，一个准备飞翔者，向所有鸟儿示意，整备停当了，一个福乐而轻率者：——

查拉图斯特拉这个预言者，查拉图斯特拉这个真实欢笑者，并非一个不耐烦者，并非一个绝对者，一个喜欢跳跃和出轨的人；我自己戴上了这顶王冠！

十九

我的兄弟们呵，提升你们的心灵吧，高些！更高些！也不要忘记你们的双腿！也提升你们的双腿吧，你们这些优秀的舞蹈者，更好地：你们也倒立起来吧！

在幸福中也有笨重的动物，从一开始就有笨脚的动物。他们奇怪地费尽心力，就像一头大象努力头脚倒立。

然则因为幸福而愚蠢更佳，胜于因为不幸而愚蠢，笨拙地跳舞更佳，胜于跛足而行。所以倒是学学我的智慧吧：即便最坏的事物也有两个好的反面，——

—即便最坏的事物也有跳舞的好腿：所以你们这些高等人啊，倒是学学自己立足于你们合适的双腿上！

那么，忘却悲苦郁闷和一切群氓的悲哀！呵，在我看来，如今群氓小丑依然多么悲哀！而如今却是群氓的时代。

二十

为我赶上那从山洞中奔突而出的风吧：它要按自己的箭矢跳舞，大海在它的脚下战栗和跳跃。

它给驴子们添上翅膀，它给母狮们挤奶，赞美这美好而不羁的精神吧，它如同一阵风暴袭向全部当今和全体群氓，——

—它敌视荆棘丛生的头脑，以及所有凋敝的树叶和野草：赞美这粗野的、美好的、自由的风暴精神吧，它在沼泽和悲苦之上跳舞，有如在草地上跳舞！

它仇恨群氓的瘦狗以及一切失败的、阴郁的杂种：赞美这种所有自由精神中的精神吧，这欢笑的风暴，它把灰尘刮进一切悲观者、溃疡病者眼里！

你们这些高等人呵，你们最糟糕的地方在于：你们全都没有学会跳舞，就像人们不得不舞蹈的那样——越过你们自己而舞蹈！你们失败了，这又算得了什么！

有多少事依然可能！所以你们要学会嘲笑自己！提升你们的心灵吧，你们这些优秀的舞蹈者，高些！更高些！也别忘了好好欢笑！

这欢笑者的王冠，这玫瑰花冠：你们，我的兄弟们呵，我要把这顶王冠投给你们！我已宣告这种欢笑是神圣的；你们这些高等人呵，为我学习——欢笑吧！

74．忧郁之歌[92]

一

当查拉图斯特拉讲这番话时，他是站在自己洞穴的门口近旁；但讲完最后几句，他便从客人那里溜掉了，逃到野外稍事休息。

“呵，我周围纯净的气息啊”，他叫了起来，“我周围福乐的寂静啊！但我的动物们在哪里呢？来吧，来吧，我的鹰和我的蛇！

我的动物们，告诉我吧：是不是这些高等人全体——也许都散发出不好的气息？呵，我周围纯净的气息啊！现在我才知道和感觉到，我是多么爱你们，我的动物们。”

——查拉图斯特拉又说了一遍：“我爱你们，我的动物们！”而当他说这话时，鹰和蛇拥向他，仰望着他。就这样子，他们三者静静地共处一起，共同呼吸美好的空气。因为这外边的空气比在高等人那里更佳。

二

而一俟查拉图斯特拉离开自己的洞穴，那个老魔术师就站了起来，狡黠地四下看了看，说道：“他出去了！

而你们这些高等人啊——我要像他本人一样，用这赞颂和奉承的名称撩拨你们——我那恶劣的欺诈精灵和魔术精灵，我那忧郁的魔鬼，已然对我袭击了，——根本上，他是这查拉图斯特拉的仇敌[93]：你们宽宥他吧！现在他想要在你们面前施魔法了，正好到了他的辰光；我是徒劳地与这邪恶的精灵搏斗呢。

你们全体，不管你们为自己冠以何种荣耀大名，不论你们把自己称为‘自由精神’还是‘真诚者’，‘精神忏悔者’还是‘解放者’抑或‘伟大的渴望者’——

—你们全体，你们像我一样苦于大厌恶，对你们来说，老的上帝已经死了，还没有一个新的上帝在摇篮和襁褓里出现，——你们全体都为我邪恶的精灵和魔鬼所喜爱。

我认识你们，你们这些高等人，我认识他，——我也认识这个我违心相爱的恶魔，就是这个查拉图斯特拉：我常常觉得他本身就像一个美丽的圣徒面具，——就像一种新奇的假面舞会的化装，为我邪恶的精灵，那忧郁的魔鬼所喜欢的：——我经常觉得，我爱查拉图斯特拉，是因为我邪恶的精灵的缘故。——

然而这东西，这个忧郁的精灵，这个黄昏的魔鬼，已经向我袭来了：而且真的，你们这些高等人呵，他想要——

——你们只管睁开眼睛！——他想要赤裸而来，是男是女，我还不知道呢：但他来了，他强迫我，唉！开启你们的心智吧！

白昼渐渐消逝了，现在夜晚降临于万物，也降临于最佳事物；你们这些高等人呵，你们听听看看吧，这黄昏忧郁的精灵究竟是何种魔鬼，是男是女！”

老魔术师如是说，狡黠地四下看了看，然后拿起了他的竖琴。

三[94]

在清澈的空气中，[95]
当露珠的安慰
降临于大地，
不可见，也无可闻：——
因为这安慰者的露珠，如同所有安慰慈善者
穿着轻柔的鞋子——：
于是你想起，你想起，热烈的心呵，
你曾多么渴望，
天国的泪水和露珠
你焦灼而疲惫地渴望，
那时在枯黄的草地小路上
黄昏的阳光邪恶地
穿越你周遭的黑树林，
那刺目的太阳的灼热目光，幸灾乐祸的。

“真理的追求者吗？你？——他们如此讥讽——
不！只是一个诗人！
一只动物，一只狡黠、劫掠、潜行的动物，
它必须说谎，
必须自觉地、蓄意地说谎：
渴求于猎物，
打扮得五彩缤纷，
自身就是面具，
自身就成了猎物——
这个——是真理的追求者吗？
不！只是傻子！只是诗人！

只讲花哨胡话，
以傻子面具胡乱叫喊，
在骗人的言辞之桥上踅来踅去，
在缤纷的彩虹上，
在虚伪的天空
与虚伪的大地间，
四处漫游、飘荡，——
只是傻子！只是诗人！

这个——是真理的追求者吗?
不安，僵固，圆滑，冷酷，
变成了雕像，
变成了上帝的石柱，
而不是矗立于庙宇面前的，
上帝的门卫：
不！仇视这类真理之立式雕像，
在任何荒野中比在庙宇前更熟习，
满怀猫的恶意，
穿过每一扇窗户
快啊！跃入每一种偶然，
窥探每一片原始森林，
狂热而渴望地窥探，
在原始森林里
在斑驳的野兽中间
你有南国的健康，绚丽地奔跑，
带着贪婪之唇，
快乐而讥讽，快乐而剧烈，快乐而嗜血，
劫掠、潜行、欺骗着奔跑：——

抑或就像那兀鹰，久久地，
久久地凝视着深谷，
它自己的深谷：——
呵，正如它的深谷在此向下，
往下，往里，
盘旋于越来越深的深渊！——
然后，
突然，直线地，[96]
疾速飞行，
冲向羔羊，
突兀往下，贪婪地，
渴望着羔羊，
怨恨一切羔羊灵魂，
愤恨于一切看起来
绵羊般的、有着羔羊眼睛的、鬈毛的，
苍白无望，带着羔羊和绵羊般的善意！

就这样
如鹰如豹一般
是诗人的渴望，
是你千百种面具下的渴望，
你这傻子！你这诗人！

你观看人类
于是上帝成了绵羊——：
撕毁人类中的上帝
犹如人类中的绵羊，
而且撕毁之际大笑——
这，这就是你的福乐！

豹和鹰的福乐！
诗人和傻子的福乐！”——

在清澈的空气中，
当新月的镰刀
青绿夹着紫红
而且嫉妒地潜行：
——仇视白昼，
每一步都隐秘地
用镰刀割向
玫瑰花吊床，直到它们沉落，
苍白地沉没于黑夜中：——

我自己也曾这样沉落
从自己的真理幻想中，
从自己的白昼渴望中，
厌倦于白昼，染病于光明，
——向下沉落，向黄昏，向阴影：
为一种真理
所烧焦，干渴地：
——你还想起，你还想起，热烈的心呵，
当时你多么干渴？——
我被放逐了
被一切真理放逐了，
只是傻子！
只是诗人！

75．科学

那魔术师如是唱道；而聚在一起的所有人，都像鸟儿一样不知不觉地进入其狡猾而忧郁的淫欲之网中了。惟独那位精神上有良知者未落入圈套：他飞快地夺下魔法师手中的竖琴，叫喊道："空气！让好空气进来！让查拉图斯特拉进来吧！你这恶劣的老魔术师，是你把这洞穴弄得郁闷而有毒了！

你这虚伪者、高贵者，你把大家引诱到未知的欲望和野性那里。如果像你这样的人来大肆宣扬真理，那真是不幸啊！

不幸啊，所有那些对此类魔术师不加留神的自由精灵们！他们的自由完了：——你教他们，引诱他们返回囚牢，——

—你这忧郁的老魔鬼，从你的悲叹中发出一种诱惑的哨声，[97]你就像那些人，他们赞扬贞洁，暗地里诱人淫乐！"

这位有良知者如是说；而那个老魔术师却环顾四周，尽享自己的胜利，咽下了有良知者对他的厌恶。"安静！"他以谦逊的语调说，"好歌要有好回声；听完好歌当长久沉默。

所有这些高等人都是这样子做的。而你可能不太听得懂我的歌罢？你身上少有魔术精神呢。"

"你把我与你区分开来，"有良知者答道，"是在赞美我呢，那好啊！可是你们别的人，我看到什么了？你们全体依然坐在这儿，睁着贪婪的眼睛——：

你们这些自由的灵魂呵，你们的自由去哪里了！我觉得，你们差不多就像那些长久地观看下流裸体舞女的人们：你们的灵魂本身也跳起舞来了！

你们这些高等人呵，你们心中必定富于那魔术师所谓的魔术精神和欺骗精神：——我们一定是完全不同的。

而且真的，在查拉图斯特拉回到他的洞穴之前，我们在一起已经作了充分讨论和思考，以至于我没有意识到：我们是不同的。

即便在这高山上，我们也在寻求不同的东西，你们与我。

我是要寻求更多的安全，所以我才来到查拉图斯特拉这里。

因为他依然是最为坚固的塔楼和意志——

—如今一切都岌岌可危了，全球都在地震。但你们，当我看到你们睁着的眼睛时，我差不多觉得，你们在寻求更多的不安全，——更多的战栗，更多的危险，更多的地震。你们这些高等人呵，我差不多以为——请原谅我的自负——，你们是在渴求——

—你们在渴求那种令我深感恐惧的最恶劣、最危险的生活，渴求野兽的生活，渴求森林、洞穴、峻岭和迷谷。

还有，你们最中意的并非那些把你们带出危险的向导，而是那些把你们引离所有正道的诱骗者。然而，即使你们身上的此种渴求是现实的，我以为也是不可能的。

因为恐惧——乃是人类遗传的基本情感；通过恐惧可解释一切，包括原罪和遗传的德性。甚至我的德性，也即科学，也是从恐惧中生长出来的。

因为对于野兽的恐惧——这是人类那里最长久地得到培育的，包括人类隐藏于自己心中的野兽，人类对之深感恐惧：——查拉图斯特拉称之为‘内心的畜生’[(98)]。

此种长久的、古老的恐惧，最后变得精细而敏感了，变成精神性的、才智的——我以为，它在今天就叫做：科学。”——

有良知者如是说；而查拉图斯特拉这时刚刚回到洞穴里，听到了最后这番话，便将一把玫瑰花掷给了这位有良知者，由于他所讲的“真理”而大笑。“怎么！”他叫道，“我刚刚听到了什么啊？真的，我觉得

你是个傻子，要么我自己是个傻子：我要立即把你的‘真理’颠倒过来。

因为恐惧——乃是我们的特殊情况。而勇敢、冒险，以及对不确定之物、未经冒险之物的兴趣，——勇敢在我看来才是人类的整个史前史。

对于最野蛮、最勇敢的动物们，人类曾嫉妒它们所有的德性，并将之掠夺：于是人类才——成为人类了。

这种勇敢最后变得精细而敏感了，变成精神性的、才智的，这种人类的勇敢带有鹰的翅翼和蛇的聪明：我以为它在今天就是——”

“查拉图斯特拉！”在场所有人都异口同声地叫喊起来，为此又发出一阵大笑；而在他们中间仿佛升起了一团乌云。连那个魔术师也笑了，他机智地说：“那好吧！它已经逃走了，我那邪恶的精灵！

而当我说它是一个骗子，一个撒谎精神和欺骗精神时，我不是已经警告你们要对它小心提防吗?

当它赤裸裸显现出来时，就尤其如此。但对于它的诡计，我能有什么办法呢？难道是我创造了它和这个世界吗?

好吧！让我们言归于好，开开心心的！虽然查拉图斯特拉正恶意地盯着我们——你们看看他那个样子！他在生我的气呢——：

——在黑夜到来之前，他又将学会热爱我、赞美我，若不做此等蠢事，他是活不了多久的。

这个人——爱自己的敌人：[(99)]在我见识过的所有人中间，他最擅长于这种艺术了。然而他却为此进行报复——对自己的朋友！”

老魔术师如是说，而这些高等人都向他鼓掌致意：以至于查拉图斯特拉只好走来走去，怀着恶意和爱意，与这些朋友们一一握手，——仿佛一个人，要对所有人都有所补偿，要对所有人都表达歉意。

但当他走到洞穴门口时，看哪，他就重又渴望那外面的好空气，渴望他的动物们了，——他于是想溜出去了。

76．在荒漠女儿们中间

一

“别走开啊！”那个自称为查拉图斯特拉之影子的漫游者说道，“留在我们这儿吧，要不然，那古老而阴沉的悲伤又要侵袭我们了。[(100)]

老魔术师已经给了我们他所有的东西，从最坏的到最好的，而且看哪，这位善良而虔诚的教皇眼含泪水，他又完全驶入忧郁的海洋中了。

这两位国王可能还想在我们面前装出一副好表情：因为他们今天从我们所有人身上最出色地学会了这一点！但倘若他们没有证人，那么，我敢打赌，甚至在他们那儿又会开始那种凶恶的游戏——

—那浮动的云朵、潮湿的忧郁、阴翳的天空、偷走的太阳、怒吼的秋风，凡此种种的凶恶游戏，[(101)]

——我们的怒吼号叫和苦难呼声的凶恶游戏：留在我们这儿吧，查拉图斯特拉呵！这里有许多隐蔽的困苦想要说话，有许多夜晚，有许多云朵，有许多发霉的空气！

你用坚强的男性食品和有力的箴言来供养我们：别让柔弱的女性精神重又侵袭我们，成为正餐后的甜食！

惟有你能使你周围的空气变得浓烈而清新！除了在你的洞穴这里，我可曾在世上找到过这么好的空气吗?

我倒是见过识许多地方，我的鼻子学会了检测和评品各种空气：但在你这儿，我的鼻孔才尝到了最大的快乐！

除非，——除非——，呵，原谅我的一点老旧记忆吧！原谅我的一支老旧的甜食之歌，那是我在荒漠女儿们中间创作的：——

—因为她们那里有同样美好而清澈的东方的空气；在那里，我离昏暗、潮湿、忧郁的古老欧洲最遥远！

那时候，我爱这样的东方少女，以及另一种蔚蓝的天国，上面没有任何云朵和任何思想悬垂。

你们不会相信，她们不跳舞时是多么乖巧地端坐在那里，深沉但没有思想，有如小小的奥秘，有如饰有带子的谜团，有如甜食中的坚果——

真是缤纷而奇异啊！但没有云朵：那是让人猜解的谜团：为表达我对这种少女的爱，我当时编了一首甜食之诗。”

这个自称为影子的漫游者如是说；而且还没有人来得及回答他，他就已经夺取了老魔术师的竖琴，叉着腿，冷静而聪明地环顾四周：——鼻子却缓缓地、试探性地吸纳空气，宛若一个在新地方品尝新鲜而奇异的空气的人。随即他就以一种吼叫的方式开始歌唱了。

二[102]

荒漠在生长：苦啊，怀藏荒漠者！

——哈！庄重！
实在庄重啊！
一个庄严的开端！
非洲式的庄重！
与一头雄狮相称，[103]
抑或一只道德的吼猴——
—但与你们毫不相干，

你们，最亲爱的女友们呵，
我，一个欧洲人
第一次被恩准，
坐到你们的脚边，
在棕榈树下。细拉。[(104)]

真正奇妙啊！
眼下我坐在这里，
临近荒漠，但又
如此远离荒漠，
甚至毫无荒芜迹象：
因为我已经被
这最小的绿洲吞没——：
——它正打着呵欠
张开它那可爱的小嘴。
芳香至极的小嘴：
我于是掉了进去，
掉落、掉入——你们中间，
你们，最亲爱的女友们呵！细拉。

祝福，祝福那鲸鱼，
倘若它让自己的客人
如此适意！——你们可懂得
我这深奥的暗示吗？[(105)]
祝福它的腹部，
如果它
有一个如此可爱的绿洲之腹
就像这个：我却怀疑于此，
——因为我来自欧洲，

欧洲比所有糟糠老妻
都更疑心重重。
但愿上帝将之改善！
阿们！

眼下我坐在这里，
在这最小的绿洲里
有如一颗海枣，
棕色、甜蜜、流金，渴望着
一个少女的樱唇，
而更渴望少女那
冰凉、雪白、犀利的皓齿：因为那正是
所有热海枣的心所热望的。细拉。

与那些南方的果实
相像，十分相像
我躺在这儿，小小的
飞虫们
在四周跳动和嬉戏，
同样也有更细小的
更愚蠢和更恶毒的
愿望和幻想，——
为你们所包围，
你们这些静默的、预感的
少女之猫，
嘟嘟和苏莱卡，[(106)]
——为斯芬克斯所包围，使我能把诸多情感
塞进同一个词中：
（上帝，原谅我

这语言的罪过吧！）[107]
——我坐在这里，饮吸最佳的空气，
真正天堂般的空气，
晶莹轻柔的空气，发出缕缕金光，
如此美妙的空气只能
自月亮落下——
难道这出于偶然，
抑或由于傲慢而发生?
正如古代诗人们描述的那样。
但我这个怀疑者对此
深表怀疑，只因为我
来自欧洲，
欧洲比所有糟糠老妻
都更疑心重重。
但愿上帝将之改善！
阿们！

啜饮着这最美好的空气，
鼻孔鼓胀有如酒杯，
没有未来，没有回忆，
我就这样坐在这里，你们
最亲爱的女友们呵，
看看那棕榈树，
看它怎样低眉依依，腰肢轻摆，
有如一个舞女，
——若有人长久注视，也会随之起舞！
有如一个舞女，在我看来，
已经太久了，危险地

永远，永远只以一条腿站立?
——我觉得，它是不是忘掉了
另一条腿?
至少徒劳地
我寻找过那丢失了的
孪生珍宝
——就是那另一条腿——
在你们那最亲爱的、最妖媚的
扇形褶裙的
神圣近处。
是的，你们，美丽的女友们，
如若你们愿意完全相信我:
它已经失去了另一条腿！
完了！
永远完了！
那另一条腿！
呵，这可爱的另一条腿，可怜啊！
哪里——它可能呆在哪里孤独哀伤?
那独腿?
也许在恐惧中，惧怕一只
狂怒的、金毛卷曲的
猛狮? 或者已经
被啃光咬烂了——
可怜，不幸啊！不幸！细拉。
呵，柔软的心灵！
你们可别哭泣！
你们这些海枣之心！牛奶之胸！
可别哭泣！

你们这些甘草之心！
再也别哭了，
苍白的嘟嘟！
做一个男子汉，苏莱卡！要勇敢！勇敢！
——或者，也许这里适合于
某种强化的东西，
某种强心之物?
一句涂上了圣油的箴言?
一个庄严的鼓励和赞许？——

哈！起来，尊严！
德性的尊严！欧洲的尊严！
鼓吹复鼓吹，
那德性的风箱！
哈！
再一次吼叫吧，
道德般的吼叫！
作为道德的雄狮
在荒漠女儿们面前吼叫！
——因为德性的吼叫，
你们最亲爱的少女们，
甚于一切
欧洲人的热情，欧洲人的饥饿！
而我已经站在这儿，
作为欧洲人，
我别无所能，愿上帝助我！
阿们！

荒漠在生长：苦啊，怀藏荒漠者！[108]

77．唤醒

一

在那个漫游者和影子唱完这支歌之后，洞穴里突然响起一片喧哗和笑声；而且由于那些聚在一起的客人们全都在说话，连那头驴子也受这种气氛的感染而不再静默了，所以，查拉图斯特拉对自己的访客生出了一种小小的反感和嘲讽：尽管他也为他们的快乐而开心。因为他觉得，快乐是痊愈的一个征兆。于是他溜到洞穴外面，跟自己的动物们来谈话了。[(109)]

“现在他们的苦难去哪里了？”他说道，而且深深吸了口气，感觉自己解除了小小的厌恶，“——我觉得他们在我这里忘掉了苦难的呼声！

——即使他们，很遗憾，还没有忘掉叫喊。”查拉图斯特拉用手捂住耳朵，因为正好驴子的咿呀叫声与这些高等人的欢呼喧哗声奇怪地混杂起来了。

“他们很快乐，”他又开始说话，“而谁知道呢？也许他们是对主人的开销感到开心；倘若他们是跟我学习笑，他们学到的其实并不是我的笑。

但这有何要紧的呢！这是一些过时老人：他们以自己的方式康复，他们以自己的方式发笑；我的耳朵早就忍受过更恶劣的东西，已经不会生气了。

这个日子是一次胜利：它已经退却了，逃跑了，那重力的精神，我的死敌！这个如此恶劣而沉闷地开始的日子，将多么美好地结束！

这日子将要结束了。夜晚已然到来：那优秀的骑手正策马越海而来！这个福乐的还乡者在紫色马鞍上摇晃得多欢啊！

天空清澈地凝望，世界幽深莫测：呵，你们，来我这里的所有怪人，与我一起生活是值得的！”

查拉图斯特拉如是说。这时洞穴里又传来那些高等人的叫声和笑声：于是查拉图斯特拉重新开始说话了。

“他们上钩了，我的诱饵发挥作用了，他们的敌人，那重力的精神，也离开他们了。他们已经在学习嘲笑自己：我没听错吧?

我的男子食物，我那充沛有力的箴言发挥作用了：而且真的，我并没有用令人胀气的蔬菜喂养他们！而是用战士的食物，用征服者的食物：我唤醒了新的欲望。

他们全身充满了新的希望，他们的心灵得以伸展。他们找到了新的话语，他们的精神很快将呼吸勇气。

此类食物诚然可能不适合于孩子们，也不适合于充满渴望的老女人和少女。人们用别的方式来满足她们的肠胃；我不是她们的医生和老师。

这些高等人的厌恶消失了：好啊！这就是我的胜利。在我的领地内，他们变得安全稳当，所有愚蠢的羞耻都逃之夭夭，他们在倾诉自己。

他们倾诉衷情，他们的好辰光回来了，他们重又欢庆和反刍，——他们满怀感恩。

我把这一点当作最好的征兆：他们满怀感恩。不久，他们就会设想一些节日，并为他们往日的欢乐树立纪念碑。

这是一些痊愈者！”查拉图斯特拉如是高兴地对自己的心灵说道，并向外观望；而他的动物们拥向他身边，向他的幸福和沉默表示敬意。

二[110]

查拉图斯特拉的耳朵却突然惊恐了：因为一直充满喧哗和笑声的洞穴一下子变得一片死寂；——而他的鼻子嗅到了一阵芬芳的烟雾和薰香，仿佛来自焚烧的松球。

“怎么回事？他们在干什么？”他自问，悄悄溜到洞口，以便能够暗中盯着自己的客人们。然而，咄咄怪事！他在此亲眼目睹的竟是什么啊！

“他们全都又变得虔诚了，他们在祈祷了，他们疯了！”——他说道，感到极度的惊讶。真的！所有这些高等人，两个国王、退职的教皇、邪恶的魔术师、自愿的乞丐、漫游者和影子、老预言家、精神上有良知者以及最丑陋的人：他们全都像小孩子和虔诚的老妇一样跪在地上，正在膜拜那头驴子呢。而那最丑陋的人刚开始漱口擤鼻，仿佛想说出某种不可言说的东西；但当他真的把它说出来时，看哪，那竟是一篇虔诚而奇特的连祷文[111]，用来赞美那头受膜拜和供奉的驴子的。而这篇连祷文如下：

阿们！让赞美、荣耀、智慧、谢恩、奖赏和力量归于我们的上帝，无穷无尽！[112]

——而驴子于此叫了一声咿呀。

他负着我们的重荷，他具有奴仆形象，他有忍耐之心，从不说“否”；谁爱自己的上帝，谁就惩罚上帝。[113]

——而驴子于此叫了一声咿呀。

他不说话：除了对自己创造的世界总是说“是”之外：也就是说，他赞扬自己的世界。[114]不说话乃是他的狡猾之处：这样他就会少犯错了。

——而驴子于此叫了一声咿呀。

他毫不显眼地穿越于这个世界中。身体的颜色是灰色的，他把自己的德性包裹入其中。如果说他是有精神的，那么他是把这种精神隐藏起来了；但人人都相信他的长耳朵。

——而驴子于此叫了一声咿呀。

他有长耳朵，只是“是”而永不说“否”，这是何种隐而不显的智慧啊！他不是按自己的形象，也就是尽可能愚蠢地，创造了这个世界吗？[(115)]

——而驴子于此叫了一声咿呀。

你走直的路和曲的路；你不管在我们人类看来直的或曲的是什么。你的王国在善与恶的彼岸。你的无辜就在于你不知道什么是无辜。

——而驴子于此叫了一声咿呀。

看哪！你不排斥任何人，既不排斥乞丐也不排斥国王。你接纳儿童，而如果有顽童诱骗你，你就单纯地说咿呀。

——而驴子于此叫了一声咿呀。

你爱母驴和新鲜的无花果，你不是一个不讲究饮食者。当你刚好饿着时，一根蓟草也能使你动心。这其中含着上帝的智慧。

——而驴子于此叫了一声咿呀。

78．驴子节[(116)]

一

可是，连祷文念到这儿，查拉图斯特拉再也控制不住自己了，自己也大喊咿呀，声音比驴子还要响，并且跳入那些已经发疯的客人中了。“你们在这里干什么呢，你们这些人子？”他叫道，一边把那些祈祷者从地上拉了起来。“倘若有查拉图斯特拉之外的某个别人看到你们，那就倒霉了：

人人都会断言，由于你们的新信仰，你们便成了邪恶透顶的渎神者，或者是愚昧透顶的老妇！

还有你，你这个老教皇，你也这样把一头驴子当作上帝来膜拜，这如何与你的身份相配呢？”——

“查拉图斯特拉呵，”那个老教皇回答道，“请原谅我，不过在上帝的事情上，我还比你清楚些呢。这样也是公道的。

宁可通过这个形象来膜拜上帝，也胜于毫无形象嘛！我高贵的朋友，深思这个箴言吧：你很快会猜到这箴言中藏着智慧。

说‘上帝是一种精神’者——便在迄今为止的人世间向无信仰跳出了最大的一步：此类说辞在人世间是不容易修正的！

我那老迈的心依然在跳跃，因为世上还有某种东西要膜拜。查拉图斯特拉呵，请原谅一颗老迈而虔诚的教皇之心吧！——”

——“还有你，”查拉图斯特拉对漫游者和影子说，“你称自己是一个自由精神，也以为自己是一个自由精神吗？你也在这里搞这种偶像崇拜和教士弥撒？

真的，你在这里干的事，比你在你那个下流的棕发女郎那里搞的勾当还要恶劣呢，你这个恶劣的新信徒啊！”

“是够恶劣的，”这个漫游者和影子答道，“你说得对：但我有什么办法嘛！那个老上帝又活过来了，查拉图斯特拉呵，你想怎么说就怎么说吧！

都是那个最丑陋的人的错：是他重又唤醒了上帝。而且，如果他说他曾杀死过上帝：那么对上帝而言，死就永远只是一种偏见。”

——“还有你，”查拉图斯特拉说，“你这个恶劣的老魔术师，你都做了些什么啊！在这自由的时代里，如果你也相信这种神性的驴子之类，那么谁还会相信你呢？

你所做的是一件蠢事；你这聪明人，怎么能做出这等蠢事啊！”

“查拉图斯特拉呵，”那个聪明的魔术师答道，“你说得对，这确实是一件蠢事，——这事也够让我厌恶的了。”[(117)]

——“还有你呢，”查拉图斯特拉对那个精神上有良知者说道，“你也得好好想想，把你的手指放在鼻子上吧！难道这里没有任何东西有违你的良知吗？难道你的精神不是太过纯净了，受不了这种祈祷以及这班祷告迷的瘴气？”

“这方面是有某种东西，”那个有良知者答道，把手指放在鼻子上，“在这出戏中是有某种东西，甚至使我的良知也感到适意。

也许，我不可信仰上帝：可是确实地，我觉得上帝在这种形态中还是最值得信仰的。

按最虔信者的证言，上帝当是永恒的：谁若有这么多时间，谁就会从容不迫地行事。尽可能地缓慢，尽可能地愚笨：这样，这种人倒也可以大有作为的。

而且，谁若有太过丰富的精神，谁就可能沉迷于愚笨之中。想想你自己吧，查拉图斯特拉呵！

你自己——真的！连你也很可能因为过剩和智慧而变成一头驴子。

一个完善的智者不是喜欢走最曲折的道路吗？表面现象教我们知道这一点，查拉图斯特拉呵，——你的表面现象！”[(118)]

——“最后还有你，”查拉图斯特拉说，转身朝向那个最丑陋的人，这人一直还躺在地上，向驴子高举着手臂（因为他正在给驴子喝酒），“说说看，你这不可名状的东西，你在这里干了些什么！

我觉得你变样了，你的眼睛发出光芒，崇高的外衣裹住了你的丑陋：你做了什么呢?

那些人说是你把上帝重新唤醒的，这是真的吗？又是为何呢？上帝不是理当被杀死、被干掉吗?

我觉得你自己被唤醒了：你做了什么呢？你把什么颠倒了？你皈依了什么？说说看，你这不可名状的东西！”

“查拉图斯特拉呵，”那个最丑陋的人答道，“你真是一个无赖！

上帝是不是还活着，或者复活了，或者彻底死了，——我们俩当中谁最清楚？我倒是要问问你。

但有一点我是清楚的，——是从前我跟你学的，查拉图斯特拉呵，那就是：谁想要彻底杀戮，谁就会大笑。

‘我们不是以愤怒杀人，而是以大笑杀人’[119]——你曾如是说。查拉图斯特拉呵，你这隐秘者，你这毫不动怒的毁灭者，你这危险的圣徒，——你真是一个无赖！”

二

而在这时，查拉图斯特拉对这些大骂无赖的回答感到惊奇，跳回到他自己的洞口，转向他的全体客人，大声叫道：

“呵，你们这些爱开玩笑的傻子，你们这些搞恶作剧的丑角！你们在我面前伪装和隐瞒什么啊！

可你们当中的每个人都因快乐和恶意而多么心神不定，因为你们终于又变得像孩童一般了，也就是说又变得虔诚了，——

—因为你们终于又像小孩子一般行事了，也就是祈祷、双手合十，并且说‘亲爱的上帝！’[120]

然而，现在请你们离开这个儿童游戏之所，我自己的洞穴，今天这里全是小孩把戏。到外面来，冷却你们那热烈的童稚放纵和心灵喧嚣吧！

诚然：你们是不会变得像孩童一般的，你们也进不了这个天国。[121]（查拉图斯特拉还用手指着上方）。

但我们根本就不想进天国：我们已经变成男子汉了，——所以我们想要地上的王国。”

三

查拉图斯特拉又一次开始讲话了。“呵，我的新朋友们，”他说，“——你们这些奇怪者，你们这些高等人，你们现在多么令我喜欢啊，——

—自从你们重新变得快乐！你们真的全都盛开了：我觉得，像你们这样的花朵，是必需有新的节日的，——一种小小的勇敢胡闹，某种弥撒和驴子节，某个年老而快乐的查拉图斯特拉式的傻子，一种吹散你们心中阴云的狂风。

你们这些高等人啊，别忘了今夜与这个驴子节！这个节日是你们在我这里发明的，我把它当作好的兆头，——只有痊愈者才能发明这种东西！

还有，如若你们要再次庆祝之，庆祝这个驴子节，那就是为了爱你们自己而作，也是为了爱我而作！而且是为了我的记忆！”[122]

查拉图斯特拉如是说。

79．梦游者之歌[(123)]

一

而这当儿，客人们一个接着一个走了出去，来到野外，来到清凉而深沉的夜晚里；查拉图斯特拉本人则拉着那个最丑陋者的手，向他展示自己的夜晚世界，那一轮大大的满月和山洞旁银色的瀑布。最后他们静静地站在一起，纯属老迈之人，却有着一颗得到安慰的勇敢的心灵，惊奇于自己在世间竟是如此地适意；而夜晚的隐秘越来越切近于他们的心灵。查拉图斯特拉复又寻思："呵，这些高等人，他们现在多么令我喜欢啊！"——然而他并没有把这话说出来，因为他尊重他们的幸福和静默。——

但这时候，在这个令人惊奇的漫长日子里最令人惊奇的事情发生了：那个最丑陋的人又一次、也是最后一次发出咕噜声和喘息声，而当他终于说出话来时，看哪，竟从他口中完整而干净地蹦出了一个问题，一个深刻而清晰的好问题，一个令所有听者的心灵全都真切地感动的问题。

"我的朋友们啊"，那个最丑陋的人说，"你们以为怎样？由于今天这个日子——我第一次感到满足，感到不虚此生了。

我见证了如此之多的东西，依然觉得不够。在大地上生活是值得的：与查拉图斯特拉在一起的一天，一个节日，教会了我，让我热爱这大地。

'这就是——生命吗？'我要对死亡说。'那好吧！再来一次！'[(124)]

我的朋友们啊，你们以为怎样？难道你们不想跟我一样对死亡说：这就是——生命吗？因为查拉图斯特拉的缘故，好吧！再来一

次！”——

最丑陋的人如是说道；而这时已经快到午夜了。你们可以为当时发生了什么事吗？那些高等人一听到他的问题，就一下子意识到了自己的变化和痊愈，并且知道了是谁给了他们这些：于是他们向查拉图斯特拉冲去，表示感谢、敬意、亲热，吻着他的手，以每个人特有的方式：有的人在笑，有的人在哭。而那个老预言家高兴得手舞足蹈；而且尽管像一些叙述者所说的那样，当时他已经灌满了甜酒，[(125)]但他肯定更富于甜美的生命，也弃绝了所有的困倦。甚至有这样一些人，他们说，当时那头驴子也跳舞了：因为最丑陋的人此前给它酒喝并非徒劳的。这可能是那时的情形，或者也可能是别的情形；不过，如果那个夜晚驴子真的没有跳舞，那么，当时就会发生比一头驴子跳舞更大和更稀奇的事情。质言之，正如查拉图斯特拉的惯用说法所讲的：“这有什么要紧的！”

二

当最丑陋的人身上发生了这事的时候，查拉图斯特拉却站在那儿，就像一个醉汉：眼光黯然，口齿不清，双腿发抖。又有谁能猜到查拉图斯特拉心里闪过了什么想法呢？但显然地，他的精神退缩了，逃跑了，到了遥远的地方，就像已经描写过的那样，[(126)]仿佛“处在两海之间的高高山脊上，——作为沉重的乌云飘浮在过去与未来之间”。而当那些高等人拥抱他时，他渐渐地稍稍回过神来，用手挡住了这些敬重和关心他的人们的拥挤；可他并不说话。但突然间，他飞快地转过头，因为他似乎听到了什么：此时他把手指放在嘴上，说：“来了！”

四周很快就变得安静而隐秘了；而从幽深处传来缓缓的钟声。查拉图斯特拉聆听着，就像那些高等人；但接着，他再一次把手指放到

嘴上，又说道："来了！来了！快到午夜了！"——他的声音已经变了。不过他一直在原位，纹丝不动：

于是四周变得愈加安静而隐秘了，一切都在聆听，包括那头驴子，查拉图斯特拉的尊贵动物，即鹰和蛇，同样还有查拉图斯特拉的洞穴，大大的冷月和黑夜本身。而查拉图斯特拉第三次把手放在嘴上，说：

来了！来了！来了！现在让我们去漫游吧！是时候了：

让我们到黑夜中漫游！

三

你们这些高等人啊，快到午夜了：我要告诉你们一些事，一如那座古老的钟告诉我的那样，——

—如此隐秘，如此恐怖，如此诚挚，就像那座午夜之钟对我所说的，那钟的经历比人更丰富：

——它已经数过你们父辈们痛苦的心跳——啊！啊！那古老的深沉复深沉的午夜，它是怎样在叹息！它是怎样在梦中发笑！

安静！安静！于是可以听到某些在白天不会出声的东西；而现在，在凉凉的空气中，连你们心灵的喧闹之声也全然归于沉寂了，——

—现在它们说话了，现在它们听得见了，现在它们悄悄潜入夜的过于清醒的灵魂之中：啊！啊！它是怎样在叹息！它是怎样在梦中发笑！

——你没有听见它怎样隐秘地、恐怖地、诚挚地对你说话，那古老的深沉复深沉的午夜？

呵，人类，留神啊！

四

我苦啊！时光去了哪里？我不是落入深井里了吗？世界沉睡着——

啊！啊！狗吠叫，月朗照。我宁愿死去，宁愿死掉，也不想对你们说我午夜的心灵正在想些什么。

现在我已死去。完了。蜘蛛，你在我周围编织什么呢？你想要血吗？啊！啊！露水降落，时辰到了——

—使我寒冷的时辰，它一而再、再而三地追问："对此谁有足够的勇气？

——谁能主宰尘世呢？谁能说：你们大大小小的河流呵，你们该这样流淌？"

——时辰近了：人呵，你们这些高等人，千万当心啊！这话是说给机敏的耳朵听的，是说给你的耳朵听的——幽深的午夜在诉说什么？

五

我被带向那儿，我的灵魂在舞蹈。每日的工作！每日的工作！谁能主宰尘世呢？

月清冷，风静默。啊！啊！你们飞得足够高了吗？你们在跳舞：可是一条腿并非一个翅膀呀。

你们这些优秀舞者，现在一切欢乐都已过去了，酒已变成渣滓，所有杯子都破碎了，墓穴窃窃而语。

你们飞得不够高：现在墓穴窃窃而语，“解救死者们吧！黑夜为何如此漫长？不是月亮使我们沉醉了吗？”

你们这些高等人呵，打破墓穴，唤醒那些死尸吧！啊，蛀虫在挖掘什么？时辰近了，时辰近了，——

—时钟嗡嗡作响，心灵依然发出格格声，木头里的蛀虫，心灵里的蛀虫，依然在挖掘。啊！啊！世界是深沉的！

六

甜蜜的竖琴！甜蜜的竖琴！我爱你的音调，你那醉人的不吉音调！——多么悠长，多么遥远，你的音调向我传来，远远而来，从爱的池塘而来！

你这古老的钟，你这甜蜜的竖琴！每一种痛苦都撕裂了你的心灵，父辈的痛苦，祖辈的痛苦，祖先的痛苦，你的话语已经成熟了，——

—成熟得有如金色的秋天和午后，有如我的隐者之心——现在你说：世界本身也已经成熟了，葡萄变成褐色了，——现在它想要死去，因幸福而死去。你们这些高等人，难道你们没有嗅到吗？有一种气息在暗中四溢，——一种永恒的芳香和气息，一种来自古老幸福的玫瑰般的金色美酒的气息，——来自沉醉的午夜之死的幸福气息，它吟唱道：世界是深沉的，而且比白天所想的更深沉！

七

让我安静吧！让我安静吧！对你来说，我太过纯洁了。不要碰我！我的世界不是刚刚变得完美了吗？

对你的双手来说，我的皮肤太过纯洁了。让我安静吧，你这愚蠢而沉闷的白昼！难道午夜不是更明亮么?

最纯洁者当成为尘世的主宰，这些最不为人所知、最强大的，这些午夜的灵魂，比任何白昼都更明亮和深沉。

呵，白昼，你在摸索我吗? 你在触摸我的幸福吗? 在你看来，我是富有的、孤寂的，是一个宝库、一座金库吗?

呵，世界，你想要我吗? 难道在你看来，我是世俗的吗? 难道在你看来，我是精神性的吗? 难道在你看来，我是神性的吗? 然则白昼与世界，你们都太粗笨了，——

—有着更机灵的双手，抓住更深沉的幸福，抓住更深沉的不幸，抓住某一个上帝，而不是抓住我:

——我的不幸、我的幸福是深沉的，你这奇怪的白昼啊，但我却不是上帝，不是上帝的地狱：它的痛苦是深沉的。

八

上帝的痛苦是更深沉的，你这奇怪的世界啊！抓住上帝的痛苦，而不是来抓我！我是什么啊！一把沉醉的甜蜜的竖琴，——

一把午夜的竖琴，一座不吉的钟，没有人听得懂，但它不得不对聋子说话，你们这些高等人啊！因为你们弄不懂我！

完了！完了！青春呵！正午呵！下午呵！现在到了黄昏、黑夜和午夜了，——狗在吠叫，风:

——难道风就是一只狗吗? 它在哀鸣、狂吠、嗥叫。呵！呵！午夜怎样叹息，怎样发笑，怎样呼噜和喘息！

这沉醉的女诗人啊，它刚刚怎样清醒地说话！也许她过度啜饮了自己的沉醉？她变得过度清醒了么？她在反刍么？

——她在反刍自己的痛苦，在梦中，这古老而深沉的午夜啊，更在反刍自己的快乐。因为尽管痛苦是深沉的，但快乐：快乐比心痛更深沉。

九

你这葡萄树啊！你赞美我什么呢？我倒是把你剪断了！我是残暴的，你在流血——：你对我沉醉的残暴的赞美想要什么呢？

“圆满的东西，一切成熟的东西——都想要死去！”你这样说道。祝福吧，祝福葡萄农的剪刀[127]吧！而一切不成熟的东西都想要生活下去：苦啊！

痛苦说：“去吧！滚开！你这痛苦！”然则一切受苦的东西都想要生活下去，好使自己变得成熟、快乐和渴望，——渴望更远、更高、更亮的东西。“我想要后代”，一切受苦者说，“我想要子嗣，我不想要我自己，”——

可是快乐却不想要后代，不想要子嗣，——快乐想要自己，想要永恒，想要轮回，想要一切永远相同。

痛苦说：“心灵啊，破碎吧，流血吧！腿啊，流浪吧！翅膀啊，飞翔吧！痛苦啊，前进吧，上升吧！”那好吧！我老迈的心灵呵：痛苦说：“消逝吧！”

十

你们这些高等人啊，你们以为怎样呢？我是一个预言家吗？一个梦想家吗？一个醉鬼吗？一个解梦者吗？一座午夜的钟吗？

一滴露水吗？一种永恒的芳香和气息？你们没有听到吗？你们没有闻到吗？我的世界方才变得圆满，午夜也是正午，——

痛苦也是一种快乐，诅咒也是一种祝福，黑夜也是一种阳光，——由此出发吧，抑或你们会了解：智者也就是傻瓜。

你们向来对一种快乐表示肯定吗？呵，我的朋友，那么，你们也就是对一切痛苦表示肯定。万物皆联结、串连、相爱的，——

—如若你们总是想要事情一再重现，如若你们向来都说“幸福！刹那！瞬间！你令我喜欢”，那么，你们就是想要一切都回来！

——一切皆重新开始，一切皆永恒，一切皆联结，一切皆串连，一切皆相爱，呵，那么你们就是爱这个世界的，——

—你们这些永恒者，你们永远爱这世界：而且对于痛苦你们也说：去吧！但要回来！因为所有快乐都想要——

永恒！

十一

所有快乐都想要万物的永恒，想要蜂蜜，想要酵母，想要沉醉的午夜，想要坟墓，想要坟墓泪水的慰藉，想要金色的晚霞——

—有什么是快乐不想要的啊！它比一切痛苦更焦渴、更诚挚、更饥饿、更可怕、更隐秘，它想要自身，它咬住自身，圆环的意志在它身上争斗，——

—它想要爱，它想要恨，它过于丰富了，总是有所馈赠、抛弃，乞求人们来接受它，并且感激接受者，它喜欢被人仇恨，——

—快乐是如此丰富，以至于它渴求痛苦、地狱、仇恨、耻辱、残缺、世界，——因为这个世界，呵，你们可是认得的呀！

你们这些高等人呵，它渴望你们，那无羁的、有福的快乐，——渴望着你们的痛苦，你们这些失败者！所有永恒的快乐都渴望失败者！

因为所有快乐都想要自身，故而它也想要心灵的痛苦！幸福呵，痛苦呵！心灵呵，破碎吧！你们这些高等人，可要学会一点：快乐想要永恒，[128]

——快乐想要一切事物的永恒，想要深而又深的永恒！

十二

现在你们学会我的歌了吗？你们猜得出它想要什么吗？那好吧！来吧！你们这些高等人呵，那就给我唱唱我的轮唱曲吧！

你们亲自来给我唱唱这首歌吧，歌名是“再来一次”，意思是“永恒地”，你们这些高等人呵，来歌唱查拉图斯特拉的轮唱曲！

呵，人类！留神啊！
幽深的午夜在诉说什么？
“我睡着了，我睡着了——，
我从深沉的梦乡中惊醒了：——
世界是深沉的，
而且比白天所想的更深沉。
它的痛苦是深沉的——，
快乐——比心痛更深沉：
痛苦说：消逝吧！
而所有快乐却都想要永恒——，
——想要深而又深的永恒！[129]

80．征兆[130]

而第二天早晨，查拉图斯特拉从床上一跃而起，束好腰带，[(131)]走出自己的洞穴，热烈而强壮，犹如一轮从灰暗群山间升起的旭日。[(132)]

“你，伟大的星球呵，”他以昔日的口气说，“你这深沉的幸福之眼，倘若没有你所照耀的人们，你的全部幸福又会是什么啊！[(133)]

如若他们还待在屋里，而你已经醒来，出来馈赠和分发：你那高傲的羞耻之心会怎样发怒啊！

好吧！他们还睡着，这些高等人，而我已经醒了：他们就不是我适恰的伙伴！我在这山上等待的并不是他们。

我想要做我的工作，我想要我的白昼：但他们弄不懂，我的早晨的征兆是什么，我的脚步——对他们来说并不是起床号。

他们还睡在我的洞穴里，他们的梦还在咀嚼我的午夜[(134)]。听我说话的耳朵，——那顺从的耳朵，是他们躯体上所缺的。”

——查拉图斯特拉对自己的心灵说了这番话，其时太阳已升起：他疑惑地看着高空，因为他听到头顶上传来他的鹰的尖叫。“好啊！”他仰天叫道，“这才令我喜欢，正合我意。我的动物们醒了，因为我醒了。

我的鹰醒了，它与我一样敬仰太阳。它用鹰爪去攫取全新的阳光。你们是我适恰的动物；我爱你们。

然而我还是没有适恰的人啊！”——

查拉图斯特拉如是说；但这时，他突然听见好像有无数的鸟儿振翅纷飞，——而那么多的羽翼呼呼作响，拥向他的头部，声音如此之大，以至于他闭上了眼睛。而且真的，犹如一团乌云向他袭来，有如一团由乱箭组成的乌云，射向一个新敌人的乱箭。但看哪，这是一团爱的乌云，落在一个新朋友身上。

“我怎么了？”查拉图斯特拉诧异地思忖，缓缓地在洞口旁的巨石上坐下来。不过，当他用手上下左右一阵乱抓，要驱散那些温柔的鸟儿时，看哪，发生了更稀奇的事：他的手竟不知不觉地伸到一团厚实而温暖的毛发里了；而同时，他面前响起一声吼叫，——一声柔和而悠长的狮吼。[(135)]

“征兆出现了，”查拉图斯特拉说，他的心灵发生了转变。

而且事实上，当他眼前变得明亮时，才看到是一头黄色的巨兽躺在自己脚边，这兽把头紧贴在他的膝上，出于爱意而不愿离开他，其情状有如一只狗找到了自己的旧主人。可那些鸽子的爱意也丝毫不亚于狮子；每当一只鸽子掠过狮子的鼻子时，这狮子便摇着头，感觉奇怪，笑了起来。

对于这一切，查拉图斯特拉只说了一句话：“我的孩子们临近了，我的孩子们”——，然后他完全默然无语了。而他的心灵得到了释放，他的眼里流下了泪水，滴落在手上。他不再注意任何事物，坐在那儿，全然不动了，也不去阻拦那些动物了。于是鸽子偶尔飞起来，停落在他肩上，抚弄着他的白发，因柔情和欢欣而不知厌倦了。而那头强壮的狮子不停地舔着落在查拉图斯特拉手上的泪水，还胆怯地低吼着。这些动物们就这样干的。——[(136)]

这一切延续了一长段时间，抑或一小段时间：因为真正说来，对于大地上这等物事，是没有时间的——。但这当儿，查拉图斯特拉洞穴里的那些高等人已经醒来了，排成一列队伍，向查拉图斯特拉迎面走来，来向他问早安了：因为当他们醒来时，发现查拉图斯特拉已经不在他们身边了。而当他们走到洞门口时，他们的脚步声响已先于他们传了出来，于是那头狮子受了巨惊，蓦然离开了查拉图斯特拉，厉声咆哮着，跃向洞穴；那些高等人听到狮子的咆哮声，异口同声地尖叫起来，扭头就跑，霎时一个都不见了。

而查拉图斯特拉本人呢，不免眩晕和奇怪，站了起来，环顾四周，诧异地站在那儿，疑惑，孤独地思忖。“我可是听到什么了么？”他终于缓缓地问，“刚刚我怎么了呀？”

他很快就恢复了记忆，一下子弄清楚了昨天到今天发生的一切事情。“就是这块石头嘛，”他捻着胡须说，“我昨天早晨就坐在这上面的；也就在这里，那个预言者向我走来，也就在这里，我首先听到刚才听到的呼叫声，那高声的苦难呼声。

呵，你们这些高等人，昨天早晨那个老预言家向我预言的，就是你们的苦难呀，——

—他想要把我引诱，引向你们的苦难：‘查拉图斯特拉啊，’他对我说，‘我来，要把你引诱，引向你最后的罪恶。’

‘我最后的罪恶？’查拉图斯特拉叫了起来，愤而嘲笑他自己的话：‘我留下来的最后罪恶倒是什么呀？’”

——查拉图斯特拉再度陷入了沉思，又坐到那块巨石上面，深思着。突然，他跳将起来，——

“同情！对高等人的同情！”他叫喊道，他的面孔变得铁青。“好吧！这事——不急！

我的痛苦和同情——这算得了什么！难道我在追求幸福吗？我是追求自己的事业啊！

好吧！狮子来了，我的孩子们临近了，查拉图斯特拉变成熟了，我的时辰到了：——

这是我的早晨，我的白昼开始了：现在起来，起来吧，你，伟大的正午！”——

查拉图斯特拉如是说，并且离开了自己的洞穴，热烈而强壮，有如一轮从灰暗群山间升起的旭日。

《查拉图斯特拉如是说》结束

---

(1)不过想想办法吧，让我……］参看科利版第11卷，28［36］：蜜之祭品。/为我带来蜜吧，那冰凉的金色原蜜！/我要用蜜来供奉一切在此赠予的东西，/赐予的东西，善良的东西——：振作心灵吧！——编注

(2)要成为你所是！］参看《快乐的科学》第270节以及《瞧，这个人！》副标题“人如何成其所是”。——编注

(3)我就等待于此，狡黠……］参看《快乐的科学》，终曲。——编注

(4)哈扎尔（Hazar）：似为波斯语，意为“千年循环”。——译注

(5)查拉图斯特拉的千年王国——］参看《新约·启示录》，第20章。——编注

(6)在这里笑吧，笑吧……］关于“高山上的捕鱼”，参看科利版第11卷，21［54］：——现在我把我那些金钓竿远远地抛出，抛入这幽暗的大海里：它们的箭头飞快地咬入大海之痛苦的腹部。/——现在我要来引诱那些最神奇的人类之鱼，现在我愿拥有我那金棕色的嘲笑，为了在大海之下长得奇形怪状的一切/——张开来吧，你那不干不净的人类愚蠢之怀抱！你那深渊般的大海，把你绚丽多彩的怪物和闪闪发光的虾掷给我吧。也可参看《新约·马太福音》，第4章第19行：“跟从我：我要把你们变成捕人的渔夫！”——编注

(7)参看科利版第11卷，26［289］：高等人的苦难呼声？/是的，失败的高等人——29［30］：预言家：我发现了所有灵魂的隐秘困倦，那些无信仰者、非信仰者——表面看来他们过着舒适的生活——他们困倦了。他们全都不相信自己的价值。/还有你，查拉图斯特拉啊！要把你粉碎，有一道小小的闪电就足矣！/很好，但那里依然——。——编注

(8)就是他曾经在自己的……］参看《查拉图斯特拉如是说》第二部，“预言家”。——编注

(9)“查拉图斯特拉呵，”他开始……］参看科利版第11卷，31［34］：“我的动物们呵！我的大幸福把我搞晕了！现在我必须跳起舞来，——方不至于栽倒在地！”。——编注

(10)可是，即使你想在我面前……］参看科利版第11卷，31［40］：——“我们来，是要看看本世纪最快乐的人”：参看歌德：《安魂曲，致本世纪最快乐的人莱恩侯爵》。——编注

(11)誊清稿此后有如下内容：——因为，查拉图斯特拉啊，我把你本身叫做空洞、洞穴，充满愤怒和悲伤，还有夜禽，四处吟唱而惊怕不已，隐士的洞穴和隐秘之

穴！/因为你的本色就意愿如此：你总是必须为自己挖掘新的藏身之所和墓穴，更羞怯的、更深刻的、更隐蔽的，你必须越来越深入地挖掘到你里面去。——编注

(12)早在1883年夏天，尼采就撰写了一篇“查拉图斯特拉与一位国王的谈话”，参看科利版第10卷，13［4］。在“与国王的谈话”标题下，有如下未为尼采所利用的箴言，见笔记本ZII8，科利版第11卷，31［61］：——查拉图斯特拉呵，比起你最左边的脚指头，他们头脑里更少对于正义的意识。/［……］——可是你们看哪，这一点是怎样到来的而且必定到来的：人们脑后也必须长着眼睛！/——极其不公：因为他们想要普适的尺度/［……］/——他们紧紧抓住法律，想把法律叫做“陆地”：因为他们对危险感到厌烦，但根本上他们是在寻求一个伟人，一个舵手，在后者面前法律本身溜之大吉/［……］还有，他们当中谁还能真诚地为自己的后天作出担保呢？谁——还能发誓和承诺呢？他们当中谁还能五年待在同一座房子里，持着同一个意见呢？/具有善良意志的人，但不可靠而且渴望新奇，这种鸟笼和狭隘的心灵，这种烟箱和沉闷的小屋——它们想要成为自由的精神——/他们感受到群氓的身心，想隐藏之，〈并且〉乐于穿上和罩上高贵的外衣：〈他们〉称之为教育——他们热忱地推动之/他们谈论大多数人的幸福，为大多数人牺牲全体未来者/他们有自己的德性，人们无论如何都买不到他们的德性。别提供得太少了，否则他们会说“不！”并且趾高气扬地离开，在自己的德性方面得到了加强。“我们是最不可收买者！”［参看《狄奥尼索斯颂歌》，“荣耀与永恒”］/一日之师和其他丽蝇/而且他们往往犹如那些害羞者，〈人们〉还不得不强制和强奸后者，使之不得不走向自己最喜爱的东西。/其和平的子嗣让我觉得郁闷和难受：我更愿意坐在弧形刀剑的阴影下。/——因公道和温厚而漂浮不定，欣喜于自己的愚蠢，尘世的幸福是那么廉价。另一个准备稿如下：与国王的谈话。/——然后他们问查拉图斯特拉，去查拉图斯特拉洞穴的路通向何方。谈话对方继续伪装自己，没有立即回答；最后他说：“要是我向你们透露了，你们给我什么呢？”在誊清稿中放弃的句子：——不论你是不是一个来自东方的智者：我们倒是把你视为最好的欧洲人（因为你嘲笑我们的民众和公仆，并且说：你们也要避开臭名声嘛！）“而且超越骗人的虚荣心的乱蹦乱跳”。两个国王的出现也许包含着一种与歌德《诗与真》第五章的相似之处（约瑟夫二世在法兰克福的加冕）：“……皇帝身穿浪漫衣服，而左边，在他身后一点点，是他的儿子，穿着西班牙服装……”。——编注

(13)如两只红鹳鸟］参看《查拉图斯特拉如是说》第三部，“旧牌与新牌”，本书第255页第8行。——编注

(14)但在那里，一切都是虚假的……］参看科利版第11卷，25［268］。——编注

(15)容克（Junker）：原指无骑士称号的贵族子弟，后泛指普鲁士贵族和大地主。——译注

(16)我就是这个查拉图斯特拉……］参看《查拉图斯特拉如是说》第三部，“旧牌与新牌”，本书第255页第4—5行。——编注

(17)以这话的利剑，你击碎……］参看科利版第10卷，15［18］；16［86］；22［1］；科利版第11卷，31［36.61］。——编注

(18)罗马沦为妓女和妓院了，］参看《旧约·以赛亚书》，第1章第21行；《新约·启示录》，第17章。——编注

(19)我们必须来听听他的……］参看《查拉图斯特拉如是说》第一部，“战争与战士”，本书第58页第23—24行；第59页第12.8行。——编注

(20)一切和平的太阳在他们……］参看科利版第11卷，25［3］：“天堂在刀光剑影下”。东方〈的〉。——编注

(21)誊清稿中的标题：“精神上有良知者”。参看科利版第11卷，32［9］：有知识和良知者。/——今天的一个认识者，他问：人到底是什么？上帝本身作为野兽？因为，我觉得，上帝从前曾想变成野兽。［《善恶的彼岸》第101节］/——冷酷清醒的人，对于他们，人们不愿相信他们的愚蠢：人们糟糕地把他们的愚蠢解释为糟糕的聪明。［《善恶的彼岸》第178节］/——你们学会了毫无理由地相信这一点：我怎能通过种种理由推翻你们这种信仰。［参看“高等人”，第9节］/——难道赞颂不比一切责难更纠缠不休吗？我也忘掉了赞颂，其中缺乏羞耻。［《善恶的彼岸》第170节］/——这些有知识者和有良知者：他们怎样用体恤之手——杀人！［《善恶的彼岸》第69节］/——他们的记忆说：“我做了此事”，而他们的骄傲却说“你不能做此事”：它是讨不来的。最后——他们的记忆让步了。［《善恶的彼岸》第68节］/——他有着冷酷而干涸的眼睛，在他面前，每一个事物都会掉光羽毛，变得毫无色彩，他患了无能症，无能于撒谎，并且把这种无能叫做“求真理的意志”！/——他颤抖着，环顾周边，用手抚摩脑袋，现在他可以骂自己是认识者了。但摆脱了狂热还不是“认识”。［参看“高等人”，第9节］/——发烧病人把一切事物都看作鬼怪，而不发烧的把一切事物都看作空虚的幽灵——但实际上他们两者都需要同样的话语。/——而你这聪明人，你怎能如此行动呢！那是一件蠢事——“这对我也够艰难的了”。［参看“驴子节”，本书第391页，第19—21行］/——在今天，光有精神是不够的：人们还必须把精神据为己有，“擅自取得”精神；为此就需要大量勇气。/——也有这样一种人，他们因为身为教师而沦落于认识：他们只为学生的缘故才严肃对待事物，也包括他们自身。［《善恶的彼岸》第63节］/——他们

站在那里，沉重的花岗石的猫，来自太古时代的价值：还有你，查拉图斯特拉啊，你想要把他们推翻吗？/他们的意识是一种反意识（Wider-Sinn），他们的机智是一种执拗和癫狂（Doch-und Aberwitz）。/——那些勤勉者和忠实者，对他们来说每一天都是金灿灿的，都同样地往上流淌/ [……] /——固执的精神，精致而吝啬/——就让我来猜测：你的证明使我饥饿的精神困倦不堪。/——你甚至还没有感觉到你在做梦：呵，那是你还远没有醒来！/ [……] /——充满深深的怀疑，疯长着孤独的沼泽，具有持久的意志，一个沉默寡言者，你这一切贪婪者的敌人/——他并非为了自己的信仰而被烧毁，从内部而来，用刚砍伐的小木材：相反是因为他在今天再也找不到勇气去直面自己的信仰/——像一具尸体一样无助，在生活中了无生机，埋藏和隐藏起来：他再也不能站立，这个蹲伏者和潜伏者：他怎能在某个时候——站起来！［参看《狄奥尼索斯颂歌》，“在兀鹰中间”］ / [……] /——你意愿成为他们的光明，但你却使他们目眩了。你的太阳本身戳坏了他们的眼睛。/ [……] /——他们对细小而圆满的事实点头哈腰，他们亲吻自己脚上的尘埃和污泥，他们欢呼：“终于找到现实性了！”。——编注

(22)紧挨着我的知识的……］参看科利版第11卷，29［51］：——有良知者/紧挨着水蛭开始了我的蒙昧无知：但我忘掉了为此羞愧。——编注

(23)在我的诚实终止的地方……］参看科利版第10卷，12［5］：即便在我的诚实终止的地方，你们的眼睛也不再看得到什么：呵，我知道你们那力求盲目的意志！——编注

(24)‘精神乃生命的自我切割’］参看《查拉图斯特拉如是说》第二部，“著名智者”，本书第134页第3行。——编注

(25)誊清稿中的标题：“精神忏悔者”。参看科利版第11卷，30［8］：我累了；不然的话，我就会毕生寻求一个伟人。但甚至连查拉图斯特拉也不再有了。/我认识你，查拉图斯特拉严肃地说，你是所有人的魔术师，但我以为，你只为自己收获了厌恶。/你追求伟大，这一点使你感到荣幸，但这一点也把你暴露了：你并不伟大。/你是谁？他带着惊骇而敌意的目光说，谁能这样对我讲话啊？——/是你恶的良心——查拉图斯特拉答道，不理睬魔术师了。准备稿（笔记本ZII7）：你相信德性，有如群氓民众相信奇迹，而且在我看来，既有此信念，你本身就是群氓了：就像一个肮脏的小女人和老女人，你也相信纯洁。/留神，你不并不像一个肮脏的女人那样最后匍匐在某个十字架面前。/跪在德性和断念者面前，犹如全体群氓：而倒是在伟大的无辜面前：你在那里膜拜。/全体群氓皆相信德性有如相信奇迹：类似于龌龊的小女人和老女人，你也相信纯洁。/你长期扮演着一个伟人角色，你这糟糕的魔术师：但这种谎言不是你力

所能及的。你为此而心碎：而且无论你是否已经欺骗了许多人，到最后这许多人都使你感到厌恶。/令你疏异的东西，你就说是神圣的：你总是最喜欢用鼻子嗅闻和品味一切不可能的东西。而这就是群氓的趣味。31［5］还提到“诗人”：你在说你还是我？但不论你出卖的是我还是你，你都属于出卖者，你，你这诗人啊！/——无耻地对待你所经历的东西，充分利用你的体验，使你的最爱蒙受纠缠不休的目光，把你的鲜血注入所有喝干了的杯子中，你这最爱虚荣者！参看《善恶的彼岸》，第161节，31［36］：——你们很懂得掩饰自己，你们这些诗人们啊！31［43］：——你们这些蹩脚诗人和懒虫啊，谁无所创造，就有一种虚无使之苦恼！31［33］：——就像牧人越过蜂拥的羊群的脊背眺望：一片朦胧的波浪涟涟的大海。/——我拍打你们的浅薄的海岸，嚓嚓作响，有如一种狂野的巨浪，当它违愿地咬向沙滩时发出嚓嚓之声——31［36］：魔术师——我也已经懂得铺上一个彩色的罩子：谁善于骑马，他也就善于给马上鞍子。31［37］：魔术师——你们将很快又学会祈祷。这些古老的精神伪币铸造者也为你们的精神铸造了伪币。——编注

(26)此处魔术师的哀叹起初作为一首独立的诗作，构思于1884年秋；在笔记本ZII5（参看科利版第11卷，28［27］）中可以见到题为“诗人。——创造者的痛苦”的第一稿。在笔记本ZII6中（第二稿）可以见到两个部分：第一部分（被删去）：来自第七种孤独。第二部分：思想。在笔记本ZII8中有一个散文体的进一步稿本，它几乎与诗歌稿本没有偏差，参看科利版第11卷，31［32］；1888年12月至1889年1月，魔术师的哀叹变成了一首题为“阿里阿德涅的哀叹”的狄奥尼索斯颂歌。有关《查拉图斯特拉如是说》第四部中的诗歌的规定，可参看29［22］：“谁还爱着我”一个冻僵的精灵/一个癫痫病者/一个诗人/一个国王。——编注

(27)“精神忏悔者啊，”那老人……］参看《查拉图斯特拉如是说》第二部，“诗人”，本书第166页第13—15行。——编注

(28)我是不对骗子设防的……］参看《查拉图斯特拉如是说》第二部，“人类的聪明”，本书第183页第21—22行。——编注

(29)你这恶劣的伪币铸造者……］参看科利版第11卷，31［33］：——“这些诗人！即使他们在医生面前裸示自己，他们依然会粉饰自己！”而且当查拉图斯特拉此后没有说不，而是微笑起来时，看哪，这位诗人飞快地抱住自己的竖琴，大大地张开了嘴，唱起一首新歌。31［24］：——他们两人放声大笑。“我们诗人可知道什么能装扮我们和支撑我们！我以为，等等”。——编注

(30)一只青蛙气鼓得太久……］参看《斐德罗篇》，第1章第24行。——编注

(31)誊清稿中的标题：“退职的教皇”。准备稿中的标题：“教皇”。（或者：虔敬者）。——编注

(32)我寻找的是最后的……］参看《查拉图斯特拉如是说》第一部，序言第2节。——编注

(33)但现在，他自己已经……］参看《查拉图斯特拉如是说》第一部，序言第2节。——编注

(34)我就是那个不信神的……］参看《查拉图斯特拉如是说》第三部，“萎缩的德性”，本书第215页第22—24行。——编注

(35)尽管你一味说这个……］根据箴言“de mortuis nil nisi bene”［不要说死人的坏话］。——编注

(36)参看尼采作于1884年秋的诗作“新约全书”，科利版第11卷，28［53］，以及《敌基督者》，第34节。——编注

(37)参看科利版第11卷，25［101］：希腊哲学家们之寻求“幸福”，无非就是感到自己美：也就是根据自身构成样子令人愉快（不会激起任何恐惧和厌恶）的雕像/“最丑陋的人”，作为否定世界的思想方式的理想。不过，连宗教也依然是那种对美的欲求的结果（或者能够经受之）：最后的结论或许是——要把握人的绝对丑陋，没有上帝、理性等等的此在（Dasein）——纯粹的佛教。越丑陋越好。/这种对世界的否定的极端形式是我所寻求过的。“一切皆痛苦”，看起来“善的”一切（诸如幸福等等）皆是谎言。而且，不说“一切皆痛苦”，我说的是：一切皆令人痛苦，都是杀害，甚至在最好的人身上亦然。/“一切皆是假象”——一切皆是谎言。/“一切皆痛苦”——一切皆令人痛苦，都是杀害，/都是毁灭、不义之存在/生命本身乃是“真理”与“善”的对立面——自我（ego）/对生命的肯定——这本身就是对谎言的肯定。——也就是说，人们只能靠一种绝对不道德的思想方式生活。进而，由这种思想方式而来，人们也重新能忍受道德和美化意图。——但谎言之无辜已经完了！/31［49］：——没有上帝，没有善，没有精神——是我们把他虚构出来的，那所有人当中最丑陋者！准备稿（笔记本ZII9）：最丑陋的人。/——怎么样？你已经意愿这个吗，你这冷酷者、圣徒？那好吧！与之一起，也剥夺掉我最后的、最糟糕的话语吧：那是我长期以来为你储备着的。/查拉图斯特拉呵，现在听我最好的谜，我的奥秘吧：正是我，是我——杀死了上帝。/因为你完全明白：他看到了最丑陋的人身上最深邃、最彻底的东西，人类所有隐秘的耻辱和丑陋，他还爬进我最肮脏的角落里了。/上帝必定要死去，这个好奇者，过于纠缠者——我要报复这样一个证人——不然自己就不想活了！/上帝看见一切，上帝也看见了人类——这个上帝必

定要死去！人类不能容忍这样一个证人——活着！/——最丑陋的人如是说：而查拉图斯特拉却以一种僵硬的面容听着他的话，就像一个现在既不想肯定也不愿否定的人。但当最丑陋的人高声擤完鼻涕时，查拉图斯特拉又走自己的路，比以前更若有所思：因为他问自己，也知道自己不容易回答：/怎么？也许这个让我听到其呼叫声的人，就是更高等的人么？我还没有找到一个更深刻地蔑视自己的人。/甚至这一点也是高度，而且我爱伟大的蔑视者。因为人是某种必须被克服的东西。这个最丑陋的人，也许他完全有理由如此漫长而艰难地靠自己的丑陋来孵蛋？也许在一个丑陋的蛋中隐含着一只美丽的鸟的将来？/人类可是多么可怜，多么丑陋，多么急喘，多么充满了隐蔽的羞耻啊！人们对我说，人类是爱自己的：/这种人并不自爱和自重：——还有，迄今为止极其深刻地蔑视人类者，——不就恰恰是人类最伟大的行善者么？/我爱伟大的蔑视者，因为他们将成为渴望的箭矢：我爱没落者，因为人类就在他们身上穿越。——/查拉图斯特拉如是说。32［4］：关于"最丑陋的人"/我的灵魂呵，不要为人类而沮丧！宁可让你的眼睛去欣赏人类全部的恶、稀奇和恐怖！/"人是恶的"——所有时代里最大的智者都这样安慰我。呵，当今时代已经使我学会了叹息："怎么啊！难道这也还是真的吗？"/"怎么？这种慰藉完了吗？"我的怯懦如是叹息。但现在，这个最高的神性却安慰了我。——编注

(38)古往今来，难道所有的……］参看科利版第11卷，31［43］：——他们迫害我吗？好吧，那么他们就要学会跟随我。古往今来，所有的成就都在深受迫害者身上。参看《新约·马太福音》，第5章第10行。——编注

(39)而且，今天所谓'真理'乃是……］参看《新约·约翰福音》，第14章第6行。——编注

(40)一个过分苛求者……］参看第11卷，25［338］：相传基督教的著名创始人曾在彼拉多（Pilatus）说："我就是真理"；罗马人对此的回答是与罗马相称的：作为所有时代里最伟大的文雅之举。彼拉多的回答是："什么是真理呢？"（《新约·约翰福音》，第18章第38行），但耶稣没有对他说"我就是真理"（就像在《新约·约翰福音》，第14章第6行中），而是说"我是为此而生的，也为此来到世间，特为给真理作见证。凡属于真理者就要听我的话"（《新约·约翰福音》，第18章第37行）。彼拉多的回答也在《敌基督者》第46节上作了引用。——编注

(41)不是对所有人，也不是不对任何人］参看《查拉图斯特拉如是说》的副标题："一本为所有人而又不为任何人的书"。——编注

(42)你羞于那伟大苦难者……］参看《查拉图斯特拉如是说》第二部，"同情者"，本书第115页第33行—第116页第2—13行。——编注

(43)你这个被驱除者，你是……］参看科利版第11卷，31［36］：——像我一样做吧，像我一样学习吧：惟有行动者才能学习。——编注

(44)我爱伟大的蔑视者……］参看《查拉图斯特拉如是说》第一部，序言第4节。——编注

(45)参看科利版第11卷，29［51］：查拉图斯特拉对自愿的乞丐说："你肯定有某种富裕：给我一些吧！"/我据此认识查拉图斯特拉。/——你想要我在厌恶方面的富裕吗？/他们许是为了救济贫者而跳舞，对于不幸的任何一种羞耻都完了31［50］：自愿的乞丐——那种古老的狡猾的虔诚，它说"施与贫者，就是借给上帝：你们要成为好庄家！"对此可参看《旧约全书·箴言》，第19章第17行；在32［10］中有下列箴言、形象和比喻，尼采要么部分地放弃了，要么用于别处了：自愿的乞丐。/惟有这样我才回归了自然/［……］/他们是冷酷的：一道闪电击中了他们的菜肴，他们的嘴巴学会了吞食火焰！/——我已经厌倦于自身：而且看哪，这时我的幸福才来到我身上，它从一开始就在等着我。/——它们带着受缚的爪子坐在那儿，这些抓挠的猫，现在它们可不能抓了，但从它们的绿眼里透出了恶意。/——有人已经从自己的高处把自己抛了下来。对卑贱者的同情诱骗了他：现在他带着折断的四肢躺在那儿。/——我这样做又有何用！我倾听反响，但我只听到了赞扬。［参看《善恶的彼岸》，第99节］/——用小偷的眼睛，看他们是否已经坐拥财富。他们中的一些人，我称之为捡破烂者和食尸之鸟。［参看本书第336页，第7—8行］/——我看见他们行窃，就像他们从父辈传下来的习惯那样［参看本书第336页，第8行］：于是我偏爱吃亏。/［…］/——宁可要斗殴而不要这种商人！人们当戴着手套去攻击金钱和兑换者！/——在最大的善行几乎不能被宽恕的地方，愤怒于小小的善行。［参看本书第335页，第23—24行］/［…］/——当我看到我们的富人们时，我对财富感到羞愧，我抛弃了自己拥有的，同时也把自己抛入一片荒漠中了。［参看本书第335页，第7—9行］/——我尊敬的陌生人，你逗留于何方？今天不是人人都在讨价还价吗？他们本身统统都是可购买的，只不过是有一定的价格的：但如果你想买他们，那么不要给得太少，你通常会增强他们的德性。他们通常会对你说"不"！并且作为不可收买者趾高气扬地离开［参看《狄奥尼索斯颂歌》，1888/1889年，"荣耀与永恒"］——所有这些一日之师和纸上丽蝇呵！/——狭隘的灵魂，商贩的灵魂：对于它们来说，当金钱跳入箱子时，商贩的灵魂也一道跳了进去。/——"据此我认识了极富裕者：他归功于获取者"查拉图斯特拉说。/［…］/——他们虚构了最神圣的无聊，以及对于节假日和工作日的渴望。/［…］/——不是出于那种古老的狡猾的虔诚，它说"施与贫者，就是借给上帝。你们要成为好庄家！"/——你们爱功用，把它当作你们的爱好的马车，但它的轮子的噪声不是让你们难以忍受吗？我爱无用之

物。［参看《善恶的彼岸》，第174节］／［…］／我爱寂静，而那些人爱噪声，因此——。——编注

(46)登山说教者］就像耶稣。——编注

(47)除非我们转变，变得……］参看《新约·马太福音》第18章第3行："真的，我告诉你们：除非你们转变，变得像小孩子一样，不然你们就不能进入天国"。参看准备稿：反刍的全部幸福：那是我所具有的：变得像最佳动物一样，变得像牛一样！除非你们变得像牛一样，不然你们就不能〈进入天国〉。——编注

(48)而且真的，即使人赢得了……］参看《新约·马太福音》，第16章第26行："人若赢得了整个世界，却损害了自己的灵魂，那有什么益处呢？"——编注

(49)但天国却在牛群中］参看《路加福音》，第6章第20行。——编注

(50)财富的囚犯］参看科利版第11卷，28［25］。——编注

(51)漫游者和"影子"形象在异文中与"善良的欧洲人"形象合一；对此可参看一部计划中的关于"善良的欧洲人"的著作的大量标题，如科利版第11卷，26［320］：善良的欧洲人。／有关一个新贵族之培育的若干建议。／弗里德里希·尼采著。有关"影子"，可参看31［25］：一种自我毁灭的欲望：抓住那种剥夺了人们全部依靠和全部力量的认识。准备稿（笔记本ZII10）：善良的欧洲人。／——但因为当查拉图斯特拉盯着他时，不免吓了一跳：他的后继者看起来如此类似于他自己，容易与他自己混为一谈，不只是在服饰和胡子上，而是在整个举止风格上。／你是谁啊？查拉图斯特拉激烈地问道。抑或就是我自己吗？你这个爱开玩笑的人啊，你在此寻我什么开心呢？或者你怎样命名我呢？／原谅我这副假面吧，查拉图斯特拉啊，这个面貌极相似的人和影子答道，如果你想要为我弄个名字，那就把我称为善良的欧洲人吧。／但我模仿你的服饰和举止风格，现在在欧洲这恰恰是一种好风气呢。有时我也把自己称为漫游者，／但更经常地是称为查拉图斯特拉的影子。而且真的，我比你知道和猜疑更多地紧跟你，更远地紧跟你。／如果你终于想把我叫做永恒的犹太人，那么我是不会生气的：与犹太人相似，我总是在途中，没有目标也没有家——只不过，我既不是犹太人也不是永恒的。参看科利版第11卷，32［8］；《查拉图斯特拉如是说》第二部，"大事件"，第171页第3—6行；显然是暗指《漫游者及其影子》，1880年。——编注

(52)我的王国不再归于这个世界了］参看《新约·约翰福音》，第18章第36行。——编注

(53)'没有什么是真实的，一切都是允许的'］参看《道德的谱系》，第3章第24节。——编注

(54)真的，我太过经常地紧跟……］参看科利版第11卷，25［5］：“谁紧跟真理的脚踵，就有折断脑袋的危险”。英格兰谚语。——编注

(55)参看科利版第11卷，30［9］：活生生死了，埋葬入幸福之中，——谁如此——多少次他依然必须复活！/幸福啊，我通过恨和爱自己达到我的表面：太久了，我悬于一种恨和爱的滞重空气中：这滞重的空气把我像球一样推来推去 / 明快啊，有如一个先行享受死亡的人。［参看《狄奥尼索斯颂歌》，“太阳沉落了”］ / 世界不是正好处于安静中吗？宛若用幽暗的树枝和树叶，这种寂静缠绕着我， / 我的灵魂啊，你要歌唱吗？但这却是没有牧人吹笛的时刻。正午安睡于田野上。 / 所有品尝了太多美味的人们的金色悲伤。 / 我多久睡足了？我多久能醒来？31［36］：——世界不正好处于安静中吗？宛若用可怕的圈子，这种安静把我缠绕！31［43］：——你甚至没有感到自己在做梦：呵，那么你还远远不能苏醒！准备稿（ZII9）：关于午睡者。 / “为要幸福——多么微末的一点就足以幸福了！”有些人以何种智慧自以为聪明了。但我的灵魂现在更好地明白了这一点。 / 恰恰最微末的、最轻柔的、最轻易的东西，一种气息，一阵轻拂，一道眼光——这才带来那种最佳的幸福。 / 而且我曾咒骂我的朋友们，因为他们使我的幸福变得短暂，使我的永恒变得突然——呵，那时候，查拉图斯特拉多么愚蠢地恰恰就在诅咒他最好的朋友们！ / 他们才真的使幸福成为我的幸福！这样一种永恒将短暂地延续：所以这恰恰是要它的本色，那最佳的幸福！但我却把这叫做——突然的永恒！ / 呵，我总是在最微末的东西中获赠几何！呵，我已然啜饮了何种古老的被遗忘了的幸福甘露和上帝之美酒！ / 在布满灰色蛛网的阴暗玻璃上，通过黑暗的地窖和更黑暗的灾殃——于我来说恰恰是多余的和备好的，被保存下来和被储备好的！/现在我已经睡足了——睡了多久呢？整个永恒。那么好吧！起来，年老的心灵！在这样的睡足之后，你多久方能——醒来！后面还有许多日子呢；我还没有找到我所寻求的那个人。好吧，起来，你们这两条老腿呵！后面还为你们留着好几段路和漫游呢！——编注

(56)“有一事比另一事更必不可少”］参看《新约·路加福音》，第10章第42行：“有一件事必不可少”。——编注

(57)世界不是正好变得完美了吗？］参看尼采1866年4月7日致卡尔·封·盖斯多夫的信：“……类似于那些美好的夏日，宽广而惬意地笼罩在山丘上，爱默生对此作了如此出色的描写：于是自然变得完美了，正如他所说的……”——编注

(58)此处“它”指“睡眠”。——译注

(59)此处“它”指“我的灵魂”。——译注

(60)夜晚恰好在第七天……］参看科利版第11卷，31［40］：——幸福而疲倦，犹如每个在第七天的创造者。参看《旧约·创世记》，第2章第3行。——编注

(61)“起来！”他对自己说……］参看科利版第11卷，31［49］：——白昼渐渐消逝，到时候了，甚至已经超时了，我们得动身了。——编注

(62)准备稿（笔记本ZII8）：“活着是不值得的”——许多疲惫的灵魂叫喊道。“何为！何为？”他们所有的追问都发出声音：“徒然！徒然！”所有山丘都向他们发出了回声。／人类变得渺小了，惟噪音变大了，而且群氓说：“现在到了我的时代”——这时候最优秀者都厌倦于自己的作品了。／恰恰对于最优秀者来说，所有的井泉都干涸了，伟大的灵魂已经尘封而抑郁，市场臭气熏天：——于是希望逃之夭夭——向着你，向着你，查拉图斯特拉呵！／怎么！查拉图斯特拉还活着吗？许多人对自己如是说，许多目光朝向了你的山脉。／为什么他还不来呢？许多人夜以继日地追问。为什么他依然缠绕着，有如在鲸鱼肚子上？抑或我们应当到他那里去吗？参看第11卷，31［62］：晚餐。／国王如是说，所有人都朝查拉图斯特拉走去，又一次向他表明了他们的敬畏之情；查拉图斯特拉却摇摇头，用手拦住他们。／“欢迎来此”，他对客人们说。“让我重新向你们表示欢迎，你们这些奇怪者呵！连我的动物们也欢迎你们，满怀崇敬和畏惧：因为它们还从未见过如此高贵的客人呢！”／但你们可不是我的小小危险——我的动物们这样对我悄悄地说。“你要小心提防这些绝望者！”怀里的蛇对我说；“——把这种羞怯的谨慎之心交给你们对我的爱吧！／对于溺水者，我的蛇暗暗地对我说：是大海把他们拉下水去的——他们在水里喜欢紧紧地抱住一个强壮的泳者。／而且真的，多么盲目而野蛮地，溺水者手脚并用，抓住一个营救者和好心人，最后他们把最强壮者也一道拉入深水里了。你们是——这样一个溺水者吗？／我已经把小手指头伸向你们了。苦啊！你们现在还会从我身上剥夺什么并占为己有呢！”——／查拉图斯特拉如是说，同时满怀恶意和爱意地笑了，一边又用手抚摩着他的鹰的脖子：因为他的鹰就停在他身边，竖起羽毛，仿佛他是在保护查拉图斯特拉免受访客的伤害。而这时，他把手伸给右边的国王，这国王亲吻着他的手，重新开始说话，比以前更热烈了：——准备稿：你们在悲叹：但不如说，你们还不得不受了苦，却又不得不坚定地站立。／也许多节而弯曲，但就像——／我尊重你们，是由于你们的蔑视和袖手旁观，是由于你们没有学会自我布置：我还更多地尊重你们，是由于你们懂得在你们蔑视的地方热爱。／因为这一点显示出更高的种类：热爱者必须蔑视，因为热爱者愿意创造：特别是意愿超越自身进行创造者。／你们克服了许多，但却不够：甚至健康的日子里你们也意愿久病不愈。参看第11卷，32［2］：他为我们所有人代言，你使我们摆脱了厌恶——这是这个最恶劣时代里最恶劣的疾病之一／查拉图斯特拉：你们给我带来了何种礼物——你们自己可能都不知道，你们刚

刚把什么送给我了！在笔记本ZII10中，可以找到“欢迎”的一个更大的、十分丰富的稿本，其中出现了后面诸章节（尤其是“高等人”）的许多主题，在内容方面毫无变动。“欢迎”与“晚餐”这两节是尼采首次在付印稿中分开来的，此前这两节一直以“晚餐”为题构成同一节。——编注

(63)孤寂把他吞灭了？］参看《查拉图斯特拉如是说》第三部，“背叛者”，本书第226页，第18—19行。——编注

(64)人们处处可以看见复活者］就像耶稣死时，参看《新约·马太福音》，第27章第52—53行。——编注

(65)用德语清楚地说话？］参看理查德·瓦格纳：“什么是德语？”《拜罗伊特报》，第2期，1878年2月，第30页：“‘德语’（deutsch）一词可以回溯到动词‘解释’（deuten）：因此‘德语’就是对我们清楚的（deutlich）东西……”。——编注

(66)——什么是我不会奉献的……］参看《查拉图斯特拉如是说》第三部，“违愿的幸福”，本书第203页第19—21行。——编注

(67)显然是在影射耶稣最后的“晚餐”。——编注

(68)参看上文“正午”，本书第342页第18—19行。——编注

(69)人不能单靠面包为生］参看《新约·马太福音》，第4章第4行。——编注

(70)于是我们一会儿就要……］参看科利版第11卷，30［7］：谁要共餐就必须动手；这里有羊要杀有火要点／——就像森林里的野人／——诗人当为我们吟唱。——编注

(71)小贫值得赞美！］参看《查拉图斯特拉如是说》第一部，“新偶像”，本书第63页第29—30行。——编注

(72)而且真的，这是一位智者……］参看科利版第11卷，31［40］：——一位智者身上最使我惊奇的东西，就是他也能聪明一时。——编注

(73)参看科利版《全集》第11卷一部计划好的关于“高等人”的著作（在《查拉图斯特拉如是说》第四部之前）的标题方案：26［270］：致高等人／一个隐士的宣谕声。／弗里德里希·尼采著。（类似于29［5］）；26［318］：高等人。/哲学家。/群氓领袖。/虔敬者。/有德性者。/艺术家。/高等人批判。有关“高等人”概念，可参看科利版第11卷，29［8］：计划。我寻求和呼唤那些人，我可以把这个思想［相同者的永恒轮回］传达给他们，而他们并不因之而毁灭。/高等人概念：谁若苦于人类而不只是苦于自身，谁若只能凭自身哪怕仅仅创造“人类”/——反对神秘主义者的一切津津有味的规避和狂热。／——反对“妥协者”。／——我们失败者！最高类型！拯救我们就是拯救“人类本身”：这就是我们的“利

己主义”！也可参看科利版第11卷，32［2］：你教人培育一种新的贵族 / 你教人建立居住地，蔑视国家—商贩—政治 / 你心系人类的命运 / 你引导道德超越自身（对人类的克服，不只是“善与恶”，罪恶意识）/ 查拉图斯特拉关于高等人的说法 / 你们必须找出这个恶劣时代的优点。——编注

(74)当我第一次走向人群时……］参看《查拉图斯特拉如是说》第一部，序言。——编注

(75)上帝死了：现在我们想要——超人活着］参看《查拉图斯特拉如是说》第一部，“赠予的德性”，本书第102页第13—14行。——编注

(76)我的兄弟们啊，人类……］参看《查拉图斯特拉如是说》第一部，序言第4节。——编注

(77)“人是恶的，”——所有……］参看《查拉图斯特拉如是说》第二部，“人类的聪明”，第185页第11行。——编注

(78)“人必须变得更善和……］参看《善恶的彼岸》，第295节。——编注

(79)承受人类的罪恶］参看《新约·马太福音》，第8章第17行。——编注

(80)可此类话语不是说给……］准备稿：我的真理是精致的，适合于精致的手指：人们不能用羊蹄攫住它。并非每一句话都适合于每一张嘴。（这有利于所有口蹄疫患者！）——编注

(81)高到够得着闪电］据准备稿：超人。高到够得着闪电——！——编注

(82)——惟有这样人类才……］参看《查拉图斯特拉如是说》第一部，“山上的树”，本书第52页第23—25行；科利版第10卷，3［2］。——编注

(83)我的意识和我的渴望……］准备稿：——纵然我的意识和我的渴望朝向少数之物和长久之物：今天我却不想蔑视细小的短暂的美。参看科利版第11卷，31［51］：诗人——我的意识和我的渴望朝向少数之物和长久之物：我怎能轻视你们细小的短暂的美！——编注

(84)对于今日之人类，我不愿……］参看科利版第11卷，31［38］：——你意愿成为他们的光明，但你却使他们目眩了。你的太阳本身戳坏了他们的眼睛。——编注

(85)你们这些创造者啊，在你们的……］参看科利版第11卷，31［37］：——你的德性乃是孕育者的谨慎：你保护和爱惜你神圣的果实和将来。——编注

(86)你们这些创造者，你们这些高等人……］参看科利版第11卷，26［265］：尼采藏书。生育者因为全部不洁净而发的叫唤。洁净节对于伟大的精神是必不可少

的！参看《旧约·利未记》，第12章第2行。——编注

(87)畏惧、羞怯、笨拙，犹如……］参看科利版第11卷，27［52］：一只作笨拙跳跃的老虎，对自己感到羞愧。——编注

(88)还有，如果你们在大事上……］参看科利版第11卷，31［13］：如果我在某事上失败了：我因此就失败了吗？而且如果我失败了，于我又有何要紧？人类也因此失败了吗？ / 此乃疾病和狂热。——编注

(89)这大地上迄今为止最大的……］参看科利版第11卷，25［150］：《新约·路加福音》，第6章第25行，对那些嘲笑者的咒骂——。——编注

(90)号叫和切齿］《圣经》说法：如可参看《新约·马太福音》，第8章第12行。——编注

(91)这欢笑者的王冠，这……］尼采在此想到的是拿破仑的自我加冕，这一点由科利版第10卷，22［5］可得证实：这样一个人总是必定要为自己戴上王冠——他总是发现教士们太过胆怯。在魏希特［译按：H. Weichelt，尼采解释者］看来，查拉图斯特拉的玫瑰花冠乃是耶稣的荆冠（《新约·马太福音》，第27章第29行）的反面。科利版第11卷，31［64］含有《查拉图斯特拉如是说》第四部最后几个章节的全部主题。——编注

(92)准备稿：那是傍晚，晚餐时间快结束的时候，查拉图斯特拉站了起来，对他的客人们说：你们，我的朋友们呵，让我出去一小会儿，我想去取来一抱玫瑰：但我并不透露给你们，我从哪里恰好在今天弄来这样一抱玫瑰。/而一俟查拉图斯特拉离开餐桌中心位置走了出去，那个老魔术师便狡黠地望了望四周，要来了自己的竖琴。"他出去了"，老魔术师说——。——编注

(93)仇敌］《圣经》里表示魔鬼的用词，《新约·彼得前书》第5章第8行。——编注

(94)这首"忧郁之歌"是尼采作于1884年秋的一首诗。在《查拉图斯特拉如是说》时期笔记本Z II 5中有两个与此相关的残篇准备稿，其一题为《太阳之恶》（参看科利版第11卷，28［3］），大致对应于下文第1—2节诗，其二题为《绵羊》（28［143］）大致对应于下文第4节诗。在《查拉图斯特拉如是说》时期笔记本Z II 6中可见关于标题的如下异文：太阳之恶。//只是诗人！//精神忏悔者。科利版第11卷，参看31［31］；《狄奥尼索斯颂歌》，只是傻子！只是诗人！——编注

(95)参看科利版第7卷，37［1］；保罗·弗莱明（Paul Fleming）：《圣凡之诗》（Geist-und weltliche Poëmata）耶拿1651年，第580页，引文据格林兄弟：《德语词典》第1卷，莱比锡1854年，参看"清澈"（abhellen）词条。——编注

(96)突然，直线地］参看科利版第11卷，25［4］：“兀鹰径直冲撞”，奥拉夫二世传说［译按：Olof Haraldssons，995—1035年，挪威国王］。——编注

(97)从你的悲叹中发出一种……］据付印稿：你是二义、三义、四义和五义的。——编注

(98)内心的畜生］参看“高等人”，本书第363页第21—22行。——编注

(99)爱自己的敌人］按照耶稣的戒律。——编注

(100)“别走开啊！”那个自称……］参看《新约·路加福音》，第24章第29行：“留在我们这儿吧；因为将要晚了，时近黄昏了”。——编注

(101)——那浮动的云朵……］参看《查拉图斯特拉如是说》第三部，“日出之前”，第208页第9—11行。——编注

(102)也是《漫游者及其影子》的“甜点诗篇”，作为独立的一首诗作于1884年秋。作为副标题可见于《查拉图斯特拉》时期笔记本Z II 6：一个诗篇——被删掉了——然后：一个序言。很可能尼采原本有一个意图，想把这首诗设为他计划中的诗集的序言；参看科利版第11卷中诗歌残篇的注释，“在荒漠女儿们中间”同样成了——结尾部分作了改动——狄奥尼索斯颂歌之一。——编注

(103)参看莎士比亚：《仲夏夜之梦》，第5幕第1行。——编注

(104)细拉（Sela）：多次出现于《旧约·诗篇》节尾，表示停唱。——译注

(105)暗示《旧约·约拿书》，第2章第1行。——编注［译按：暗示把先知约拿吞入腹中的鲸鱼。］

(106)嘟嘟（Dudu）：似为尼采所生造的女性名字，或可能指维吉尔诗作《埃涅阿斯之歌》中描写的迦太基女王狄多（Dido）；苏莱卡（Suleika）：波斯语，意为“迷人的女子”，诗人歌德曾以之命名他的一个恋人。——译注

(107)尼采在此生造了“umsphinxt”（为斯芬克斯所包围）一词，故有此说。——译注

(108)参看科利版第11卷，28［4］。——编注

(109)在那个漫游者和影子唱完……］参看科利版第11卷，29［61］：这些高等人的欢呼有如一阵解冻的暖风向他吹来：他的严酷融化了。他的心灵颤抖了，直抵根源处。——编注

(110)关于驴子连祷文，参看G.瑙曼：上引书，第4章，第178—191页。正如瑙曼正确地指出的，尼采关于中世纪驴子节的一个文献来源是勒基（W.E.H. Lecky）：《欧洲文艺复兴的起源史和影响史》，约罗维茨（H.Jolowicz）德译本，莱比锡—海德堡1873年，尼采藏书。这个尼采藏本中有尼采做的大量边注，关于驴子

节的段落亦然：第224—225页。也可参看《善恶的彼岸》第8节以及相关注释。——编注

(111)连祷文（Litanei）：由牧师领祷、信徒按一定格式回答的宣教方式；在口语中意指：冗长乏味的列举。——译注

(112)参看《新约·启示录》，第7章第12行。——编注

(113)他负着我们的重荷……］参看《旧约·诗篇》，第68章第19行；《新约·腓立比书》，第2章第78行；《旧约·民数记》，第14章第18行；《新约·希伯来书》，第12章第6行。——编注

(114)他不说话：除了对自己……］参看《旧约·创世记》，第1章第31行。——编注

(115)他不是按自己的形象……］参看《新约·马太福音》，第19章第14行；《旧约·箴言》，第1章第10行。——编注

(116)在付印稿中的标题："旧信仰与新信仰"。仿照尼采在《不合时宜的考察》中所反对的大卫·弗里德里希·施特劳斯的著作的标题。——编注

(117)你所做的是一件蠢事……］与此相关的最早笔记已可见于笔记本N V9（1882年夏/秋），科利版第10卷，2［41］："但你怎么能这样做呢？"一位朋友对一个十分聪明的人说——"这是一件蠢事嘛"。"这对我来说也够难的了"，那个人回答说。像其他许多笔记一样，这个笔记在1882年秋开始的笔记本中作了改动，直至尼采把它用于本章中；最后可参看科利版第11卷，31［52］：——但查拉图斯特拉啊，蛇说，你这聪明人，你怎么能这样做呢！这是一件蠢事嘛！——"这对我来说也够难的了"。（类似于32［9］）。——编注

(118)表面现象教我们知道……］参看"水蛭"，本书第312页第13行。——编注

(119)'我们不是以愤怒……］参看《查拉图斯特拉如是说》第一部，"读与写"，本书第49页第32—33行。——编注

(120)——因为你们终于……］参看《查拉图斯特拉如是说》第三部，"背叛者"，第2节。——编注

(121)你们是不会变得像……］参看《新约·马太福音》，第18章第3行。——编注

(122)还有，如若你们要……］参看《新约·哥林多前书》，第11章第24行。——编注

(123)在手抄样本（以及大八开本版）中的标题："陶醉之歌"。参看科利版第11卷，29［31］：——说一切"再来一次"（像美杜莎的头一样轮回）。32［13］接着（在笔记本ZII9中）本书第395页第15行—第396页第26行。——编注

(124)‘这就是——生命吗？……］参看《查拉图斯特拉如是说》第三部，“幻觉与谜团”，本书第199页第12—14行。——编注

(125)灌满了甜酒］参看《新约·使徒行传》，第2章第13行。——编注

(126)就像已经描写过的那样］参看《查拉图斯特拉如是说》第三部，“七个印记”，本书第287页第5—7行。——编注

(127)葡萄农的剪刀］参看《查拉图斯特拉如是说》第三部，“大渴望”，本书第280页第9—11，23—25行。——编注

(128)誊清稿中此处删去如下内容：——最美者要求最丑者，每一种良善都要求至恶，而且，谁创造了最愚蠢的世界，他无疑就是最有智慧者：因为是快乐说服他这么做的——/——快乐说服人达到每一种愚拙，快乐说服永恒上帝走向世俗，说服动物走向人类，快乐说服快乐变成痛苦——；在付印稿中被删去了。——编注

(129)呵，人类！留神啊！……］参看《查拉图斯特拉如是说》第三部，“另一支舞曲”，第3节。——编注

(130)参看科利版第11卷，31［57］：查拉图斯特拉的头发正在变黑（狮子和鸽群）；32［15］：征兆。／而第二天早晨，查拉图斯特拉从床上一跃而起，束好腰带，走出自己的洞穴，热烈而快乐，犹如一轮从灰暗群山间升起的旭日。／“他们还睡着”，他叫道，“而我醒来了——他们就不是我适恰的伙伴，这些高等人。／比他们更高等的人必定到来，更高昂、更自由、更明亮的人——大笑的狮子必定向我走来：所有这些短小而奇特的困苦与我何干！／我于是期待着，我于是期待着”——查拉图斯特拉这样说的时候，更若有所思地坐到他洞穴前的石头上了。/“谁当成为大地的主人呢？”他又开始说话了。“好了！这些人真的不行——我宁可用自己的锤子把这些人打碎。而我自己就是一把锤子。/如果人们用大地上的快乐使他们变得贪婪，衷心地劝说他们，那么，他们恰恰就要在大地上忍受这把锤子。怎么！只能在这个大地上——忍受吗？为大地的缘故我要为这种说法感到羞愧。/我倒是宁愿有凶恶的野兽围绕着我，也不要这些驯服的失败者；重又看到火热的太阳孵出的奇迹，这在我是多么福乐——/——所有成熟的和发育良好的动物，对他们来说，大地本身是宏伟的。对他们来说，人一直都失败了吗？那好吧！可狮子却成功了。”/查拉图斯特拉又沉入幽远的思绪和遥远的国度中，并且归于沉默了，这种沉默甚至避开了自己的心灵，没有任何见证了。——编注

(131)束好腰带］参看《新约·哥林多前书》，第18章第46行。——编注

(132)而第二天早晨，查拉……］参看科利版第11卷，31［20］：于是查拉图斯特拉起了床，犹如一轮从群山间升起的旭日：他强壮而热烈地迈步走来——向着他的意志所渴求的伟大的正午，并且向下落山了。——编注

(133)“你，伟大的星球呵……］参看《查拉图斯特拉如是说》第一部，序言，本书第9页第8—9行。——编注

(134)还在咀嚼我的午夜］在手抄样本和大八开本版中：还在畅饮我的陶醉之歌。——编注

(135)参看科利版第10卷，19［7］：而每当狮子笑的时候，查拉图斯特拉都觉得自己受了前所未有的感动，以至于自己的心灵被它抓住了：因为对他来说总有这种情况，就仿佛一块石头从他心里落下，还有一块石头落下，又有一块落下。科利版第11卷，31［14］：笑着的狮子——“还在两个月前，看到这一点或许就把我身上的心灵翻转了。”31［23］：——连狮子也见证了这同一回事，但只是其中一半：因为狮子有一只眼是瞎的。（有如沃坦［译按：Wotan，南日耳曼神话中的众神之王，亦为瓦格纳《尼伯龙族的指环》中的主角］）。——编注

(136)而那头强壮的狮子不停地……］参看科利版第11卷，31［21］：而那头狮子舔着滴落在查拉图斯特拉手上的泪水。他的心灵于最内在处受到了感动，被翻转了，但他一词未吐。不过人们说，那只鹰嫉妒地观看了狮子的活动，如此等等。/终于，查拉图斯特拉从他休息的石头上起身：他站了起来，犹如一轮从群山中升起的旭日，强壮而热烈，如此等等。——编注

科利版编后记[1]

在《查拉图斯特拉如是说》中，尼采看起来是与道德家和心理学家告别了。习惯于这种腔调的人，当他听到一位预言家和诗人的声音时，他就会大吃一惊，有如布克哈特当时所受的惊奇和惊恐。显然这里表现出一种断裂，还有，一位哲学家是必然要把自己隐藏于面具后面的（我们可以想一想柏拉图）——这种面具现在被主观发泄的暴力撕了下来。而尼采后来的著作则失去了这种激情洋溢以及先知般的气息——至少到他最后的抵抗[2]之前，情形就是这样。所以，我们应该如何把《查拉图斯特拉如是说》纳入尼采全集中，这个问题还是悬而未决的；而该书异常而孤僻的表达方式，使这个问题变得益发难以解决了。至少看来如此。再有，尼采《查拉图斯特拉如是说》所获得的种种赞扬或者指责，也经常把它与其他著作区别开来了。

然而，此类评价却有流于肤浅的危险。只要审视一下本书的内容，我们就能发现作者思路的连续性和内在统一性。尼采本人曾说过，《善恶的彼岸》与《查拉图斯特拉如是说》有着相同的内容；而且，同样的主题在《快乐的科学》时期就已经得到了预告，我们只要分析一下这部著作以及与之相关的遗稿，就不难证明这一点了。但对于尼采而言，内容并不是本质性的东西，而且这一点首先是通过《查拉图斯特拉如是说》——即是由于尼采竟有能力写出这样一部著作——才得以昭然的。要在这本书中寻找一种关于超人、永恒轮回或者权力意志的“理论”的基础，那是徒劳无益的——之所以这样，首先是因为没有一种理论能够完全放弃一种推论式辩护，而尼采这本著作中是全然没有这种推论式辩护的；其次是因为在这部著作中重要的只是细节［尼采在《瞧！这个人》（科利版第6卷，第299页）中所讲的“六个命题”］，个别的幻象，甚或那些未被写出来的东西——节奏，音色，诸如如歌地（Cantabile）、渐弱并渐慢（Smorzando）、渐强

（Crescendo）或者温柔地（Teneramente）——比其中隐含的思想更有价值。

但这并不是说，对尼采而言，内容无关紧要，形式才是本质性的东西；更不是说，我们必须从风格方面取得的成绩来看待《查拉图斯特拉如是说》一书的成就。我们的探讨是哲学式的，而不是文学式的。形式毋宁说披露了一种特殊的传达尝试，在这种传达中，重要的事情首先是将得到传达的东西。与之相反，诗与哲学的要义往往在于，以某种特定的方式和特定的形式，让预先给定的形象、情感和概念复活起来，把它们相互联结起来，或者说，在使用一种象征语言的地方，通过一种想象的变换来暗示已经创造出来的形象、情感和概念。但如果这些元素缺失了，如果通过表达显现出来的东西本身并不是表达，而是某种超越表象和意识的生命之直接性，那就会出现诸如《查拉图斯特拉如是说》一书中的表达形式。

所以，这本书看起来源自古老的表达形式之领域，而且它很难被称为一本哲学著作。在通常情况下，一种哲学是由概念操作来组成的，所操作的概念是关于可以感性地感知的客体的表达，而在尼采这里，形象和概念既不表达概念，也不表达具体事物；它们是某种没有任何面貌的东西的象征，它们是正在萌芽的表达形式。多年之前，当尼采本人在《悲剧的诞生》中谈论合唱队时，就已经描写过这种经验和这种传达方式。悲剧的合唱队乃是狄奥尼索斯的追随者群体的象征，狄奥尼索斯的陶醉使个体化原则失去了效力。人们可以通过冷冰冰的理论话语把它称为一种超越表象的直接性状态。“在这种魔变中，狄奥尼索斯的狂热者把自己看作萨蒂尔[(3)]，而且作为萨蒂尔他又看到了神，亦即说，他在自己的转变中看到自身之外的一个新幻象，作为他自己的状态的阿波罗式的完成。［……］根据这种认识，我们就必须把希腊悲剧理解为总是重新又在阿波罗的形象世界中爆发出来的狄奥尼索斯合唱队。”（科利版第1卷，第61—62页）与此幻象相对应的是上面称为正在萌芽的表达形式；在这里，每一种行动，每一个事

件，表象之间的每一种固定联系，都是重新从一种原始知识中被吸取出来的，在这种原始知识背后，与其他形象和知识的联系已经被中断了。“［……］现在我们已经达到了这样一种洞识，即舞台连同情节根本上并且原始地仅仅被看作幻象，惟一的“实在”只是合唱队，它从自身中创造出幻象，并且用舞蹈、音乐和话语来谈论这个幻象。”（科利版第1卷，第62—63页）

如此看来，《查拉图斯特拉如是说》就不只是一部非同寻常的作品，不只是狄奥尼索斯本质的直接反射和传达，而且它也依然是与尼采整个创作和谐地联结在一起的。它与《悲剧的诞生》的隐秘联系已经证明了这一点。还有，是什么东西以格言式的短小形式，打碎了“理性主义”著作中的任何一种推论联结，同时假装说在这里理性的表达并不是目的本身？推论展开自身于抽象的表象和观念，后者与正在萌芽中的表达形式是格格不入的。那是尼采要躲避的。而另一方面，在《查拉图斯特拉如是说》中，那种标志着前面提到的阿波罗幻象的梦幻气氛，那种音乐节奏的“温柔舒缓”［正如《瞧，这个人！》（科利版第6卷，第260页）所讲的］，我们可以在《曙光》和《快乐的科学》的许多页面上找到。甚至在《人性的，太人性的》一书中出现的关于科学和科学判断的概念，也指示着——对此我们已经有过考察了——尼采的一种方法论倾向，这种倾向即便没有重建那种超越表象的直接性，也最大限度地接近于这种直接性了。

此外，我们必须牢记在心的是，我们所讲的狄奥尼索斯式的直接性，未必暗示着一种不可通达的神秘经验。《查拉图斯特拉如是说》指出了大量蜂拥而来的直接性环节，其实几乎是指出了一种复杂而持久的状态，而哲学家当中的神秘主义者，通常是围绕着一种惟一的、不可描写的经验打转，围绕一种根本的心醉神迷打转［不过，如果我们念及尼采在1881年的一个笔记本中（科利版第9卷，11［141］）记录他关于永恒轮回的直觉时所采用的形式，那么，似乎在尼采那里也是有这种神秘元素的］。事实上，所有人都能达到狄奥尼索斯式的直

接性，所有人身上都会出现这种正在萌芽的表达形式，都会有对这个原始基础（Urgrund）的直接反映。但在通常情况下，获得这种直接性及其表达形式的原始能力总是被遗忘、被磨灭了，沦丧于派生的和抽象的表达形式的潮流中。因此，《查拉图斯特拉如是说》是一本“为所有人的书”。尼采想要用这本书来开创一种对哲学解释的彻底变革。这就部分地减轻了尼采最后那些自吹自擂的断言所造成的精神分裂的印象。事实上，《查拉图斯特拉如是说》是一种严肃的试验，试图把哲学提升到一个非秘传的（exoterisch）层面上，使哲学摆脱专门术语，摆脱那种毫无反响的自成圈子的隔离状态，摆脱一种高品位的非现代艺术所遭受的嘲讽。与此相类，我们想到的是柏拉图对哲学对话所做的革新。但柏拉图的改革等于是一种贬值，这是柏拉图自己也确信的；他的改革是要使前苏格拉底的“智慧”去迎合有教养的大众。而尼采热心投入的事业恰恰与此相对立，因为他是用自己非秘传的解释来反对一种苍白无力的智慧木偶。尼采是否达到了自己的目标，这一点现在还看不出来。如果说在此确实涉及智慧女神的一种全新显现，那么，《查拉图斯特拉如是说》就不是目的本身，而且人们必将期待，新的发展会确证本书，以本书为起点，会产生新的推论证明。

可见，我们也可以把这部著作看作一场深入未来的战役；但其中所隐含的远远落后的、隐蔽的、不可通达的东西，却模糊了传达的清晰性。使新的表达形式突然产生出来的，是那种骄傲的赫拉克利特式的间距，这种间距在一种模棱两可中继续下去——对于这种模棱两可，我们只能从外部把它归结为是一种象征关系，一种在象征与意义之间的表达落差。因此，这也是一部“不为任何人的书”。

这种间距不光光是寂寞经验，即尼采在这里力求予以更经常的直接的、抒情诗一般的表达的寂寞经验，而且也是狄奥尼索斯式的深渊，后者被理解为象征性地在超人观念中爆发出来的世界苦难。在这里，也如同在永恒轮回那里，更正确的做法似乎是，不要谈论普遍观念，而是讨论音乐般的主题，后者同样也就是一种根本直接性的正在

萌芽的表达形式。阿波罗式地转变为超人形象的东西，乃是一大厌恶，是对末人、最渺小的人的审视——简言之，是对我们所见的具体的人的审视。在这里，我们发现了尼采喜欢隐瞒的某种东西：一种对生命的反感，一种内心深处的悲观主义特性，一种反本能的本能。出现在背景中的是那位从来没有被战胜过的大师：叔本华。查拉图斯特拉的忧郁，他的长久的沉默间歇，可怕的梦幻，“最寂静的时刻”——这一切都不断地使我们注意到一种本性，一种早就做好了准备来对付生命的本性，一种为悲观主义所感染的本性。不过，这背后所隐含的不光是脆弱性，而且也是一种反应性：一种阿波罗式的解决是可能的，而且，又是在叔本华的指引下，由那种间距所标示的大厌恶就已经使一种退却（Rückzug）成为可能了——借助于一种对理性的贬抑（为击中道德和形而上学，忘恩负义地对待导师），直到那种重新肯定自然性的超人描述。但所有这些都不能作一种虚无主义的阐释。在《查拉图斯特拉如是说》中没有一个惟一的观念是意指或者反对另一个观念的，因为这本书的根脉径直深入直接性之中，而在那里是没有什么东西可以被摧毁的。

与此对应的是那种伟大的肯定性的神秘经验，即尼采所谓的关于永恒轮回的认识。这背后隐藏着希腊人——尼采惟从希腊人那里学会了肯定——而且不光是悲剧之神，还有那些实在的人，他们赋予此在（Dasein）一种意义，表达出此在的顶峰、此在的整个丰富性。这种人也是永恒地轮回的——这个思想激发了尼采的直觉。尼采没有用清晰的话语来言说这一点，但恰恰因此，这个思想的启示才获得了一种净化特征。“舞蹈”、“偶然”、“反对目的”、“变轻、飞翔”等，这些主题乃是这种根本经验的变式。作为那个关于永恒轮回的幻象的根源，人们很少寻求关于一种古老的毕达哥拉斯学说或者19世纪的科学假设的学述性报告[(4)]的余音，倒是更多地寻求前苏格拉底沉思的高峰时刻的重现——此所谓高峰时刻已经指向一种直接性，这种直接性在当时可以重新找到，但它却通向这个时代之外，因而扬弃了这个时代的不

可逆转的单轨性。如果我们返回到这个再也不能描述的东西那里，那就只能说，这个在时间之外的直接之物——巴门尼德的“当前”（Gegenwart）和赫拉克利特的“永恒”（Aion）——已经被编入时间之网中了，以至于在以前或者以后现实地显现的东西中，每一个以前都是一个以后，每一个以后都是一个以前，每一个瞬间都是一个开端。

乔尔乔·科利

(1)科利版《尼采著作全集》第4卷《查拉图斯特如是说》之“后记”。——译注

(2)指尼采1880年代末的精神病发作。——译注

(3)萨蒂尔（Satyr）：希腊神话中耽于淫欲的森林之神，有尾巴和山羊之足。——译注

(4)此处“学述性报告”德语原文为：doxographischer Berichte。Doxographie一词前半部分源自希腊语的δόξα（意见、观点、见解），后半部分为希腊语的γϱάφω（描写），故字面义为“观点描写”；在古希腊语境中指对古代哲学家学说的纂述，可简为“学述”。故这里把形容词doxographisch译为“学述性的”。——译注

尼采手稿和笔记简写表[1]

ZII5　大八开本。122页。计划、构思、残篇。有关《查拉图斯特拉如是说》的笔记。诗歌草案。1884年夏—秋。科利版第11卷：27、28、30。

ZII6　四开本。90页。有关《查拉图斯特拉如是说》第4部的笔记。诗歌和诗歌残篇。1884年秋至1885年初。科利版第11卷：28、30。

ZII7　四开本。92页。有关《查拉图斯特拉如是说》第4部的笔记。诗歌和诗歌残篇。1884年秋至1885年初。科利版第11卷：28、30。

ZII8　四开本。90页。《查拉图斯特拉如是说》第4部的计划、准备和誊清稿。1884/1885年冬。科利版第11卷：31。

ZII9　四开本。94页。《查拉图斯特拉如是说》第4部的计划、准备和誊清稿。1884/1885年冬。科利版第11卷：32。

ZII10　四开本。80页。《查拉图斯特拉如是说》第4部的计划、准备和誊清稿。1884/1885年冬。科利版第11卷：33。

NV8　八开本。200页。即兴札记和书信草案。有关《墨西拿牧歌》、《快乐的科学》以及更后期诗歌的草案。《查拉图斯特拉如是说》第1部以及笔记本ZI2[2]中的格言集的准备稿。1882年春至1883年2月使用。科利版第10卷：4。

NV9　八开本。202页。只有一小部分被用于《快乐的科学》。诗歌和诗歌草案。笔记本ZI1[3]和笔记本ZI2中的格言集的准备稿。《查拉图斯特拉如是说》第1部的准备稿。书信草案。即

兴札记。1882年夏至1883年2月使用。科利版第10卷：1、2、4。

MpXVIII3　散页文件夹。《快乐的科学》中“戏谑、计谋与复仇”部分的准备稿，以及诗歌草案和诗歌残篇。科利版第9卷：18。

---

(1)据科利版《尼采著作全集》第14卷第21—35页的总简写表，此处仅列出本卷编注中出现的尼采手稿和笔记缩写。——译注

(2)查拉图斯特拉时期笔记，四开本，1882年至1885年，有关《查拉图斯特拉如是说》第一部和《善恶的彼岸》的笔记。——译注

(3)查拉图斯特拉时期笔记，四开本，1882年夏—秋，有关《人性的，太人性的》、《查拉图斯特拉如是说》第一部和《善恶的彼岸》的笔记。——译注

译后记

《查拉图斯特拉如是说》（Also sprach Zarathustra）是19世纪德国大思想家弗里德里希·尼采（Friedrich Nietzsche，1844—1900年）的晚期代表作，作于1883—1885年间。本书可以说是晚期尼采（1883—1888年）思想的起点，在尼采思想生涯中占据着特别重要的地位，一直是被翻译、阅读、讨论和研究得最多的尼采著作。在中文世界，尼采成就赫赫大名，成为最受欢迎、也最受争议的德语思想家，首先也是因为这本《查拉图斯特拉如是说》。本书的中文译本数量之多，大约可列为汉语西方学术翻译之最了——自1918年鲁迅先生的节译，90年以来，在中文世界（中国大陆和港台地区）据说至少已经有了10种以上的中文全译本，蔚为壮观。

然而在尼采生前，本书在欧洲的命运却是惨不忍睹。本书前三部出版后只销售了百余册，最后第四部还是作者自费印刷的，只印了40册，仅在少数朋友中间流传。在书的时代里，有没有人读自己的书当然是写书人最关心的事了。尼采虽然自负而狂野，但也是要追求名声的，如何受得了这等冷遇和寂寞？于是只好激愤、只有抱怨了。另一方面，尼采似乎早就看到了书的命运和文化的命运。在《查拉图斯特拉如是说》第一部"读与写"一章中，尼采写下了如下"预言"：

> "人人都可以学会读书，长此以往，这不仅会败坏写作，也会败坏思想"。
>
> "还有一个世纪的读者——而且，精神本身也将发臭了"。[(1)]

这话写于1883年2月。在尼采时代，平民化教育尚未及广泛开展，工商物质文化初露端倪，也还谈不上电子媒体文化对于书本文化的挤

压。一个多世纪以后的今天，我们就不得不佩服尼采的先知之见了。今天，在“读书人”之多与“其实没人读书”之间，构成了巨大的反差，可谓当今文化一大奇观。“精神本身”自然早就“发臭”了。而对于当年的尼采来说，好歹“还有一个世纪的读者”，尼采却干脆得很，为这本《查拉图斯特拉如是说》设了个副标题：“一本为所有人而又不为任何人的书”（Ein Buch für Alle und Keinen）。这个副标题译成中文是有一点歧义的：一本为所有人而又不为任何人而写的书；一本所有人都能读懂而又没有人能读懂的书。我认为这两重意思，是尼采自己预设在里面的。

虽然当年没人读《查拉图斯特拉如是说》，尼采自己却视之为圭臬。1883年2月13日，本书第一部完稿的当天，尼采就兴冲冲地致信出版商恩斯特·施梅茨纳（Ernst Schmeitzner），向他推荐本书，说它是“一部‘诗作’（Dichtung），或者第五‘福音书’（Evangelium），或者某种尚无名字的东西”。[(2)]这话听起来有点自大，不过也表明了尼采内心真实的写作意图。《圣经·新约》中有“四福音书”（马太福音、马可福音、路加福音、约翰福音），现在尼采要来一个“第五福音书”。再后来，在1888年11月26日致友人保罗·多伊森（Paul Deussen）的信中，尼采就直接把本书譬喻为《圣经》了，声称：“我的《查拉图斯特拉如是说》将像《圣经》一样被阅读”。[(3)]

既为“福音书”或者《圣经》，那么谁是“传道者”？传的又是什么道？

“传道者”是查拉图斯特拉。查拉图斯特拉（Zarathustra）相传为公元前七至前六世纪古波斯的先知，琐罗亚斯德教（又称祆教、火教、拜火教、波斯教等）的创始人。琐罗亚斯德（Zoroaster，中文旧译“苏鲁支”）则是先知查拉图斯特拉的希腊文名字。此人出身于古波斯的一个贵族骑士家庭，20岁时遁世隐居，30岁时受到了神启，着手改革当时的多神教而创立了琐罗亚斯德教。该教主张善恶二元论，认为世界

（宇宙）总处于两种力量的冲突和斗争中，即善神、光明之神阿胡拉·玛兹达（Ahura Mazda）与恶神、黑暗之神安格拉·曼纽（Angra Mainyu）之间的斗争；不过，该教仍然属于一神教，因为它同时主张，只有善神阿胡拉·玛兹达才是真神、主神、智慧之神，他创造了世界，也创造了火，即“无限的光明”。琐罗亚斯德教是世界上最古老的宗教之一，曾为基督教之前中东地区最重要的宗教，公元前六世纪末被定为波斯国教；公元七世纪以后渐趋衰落，今天信徒相对稀少，在伊朗也仅有20万左右的信徒了。

以上是查拉图斯特拉（即琐罗亚斯德）的历史原型。但尼采为何要弄出这么个东方的先知来为自己代言呢？到底谁是尼采的查拉图斯特拉？人们一般认为，尼采只是托名“查拉图斯特拉”，说的却是他自己的思想，故《查拉图斯特拉如是说》就等于《尼采如是说》。这个看法基本不会有错，但干脆形成这样一个“等式”，仍旧过于粗率和简单了，无助于我们真切地理解问题。有论者正确地指出，查拉图斯特拉虽然是古波斯的先知，但却是西方文明两大传统（即希腊哲学和犹太—基督教）的共同起源。[(4)]因为尼采在《瞧，这个人！》中明确地指出过：查拉图斯特拉把道德（善恶）形而上学化，从而制造了一个“极其灾难性的错误”。在尼采看来，这个错误后来就被柏拉图主义哲学和基督教继承了。但另一方面，尼采说，这个始作俑者又基于经验、特别是基于波斯人的“诚实”德性，也第一个认识到了这个“错误”，并且着手克服道德。尼采写道：

> “基于诚实而发生的道德的自我克服，道德论者的自我克服——变成其对立面，即变成我自身，此即我所讲的查拉图斯特拉这个名字的意义”。[(5)]

如此看来，在尼采这个“第一位非道德论者”那里，查拉图斯特拉实有“两个”：一是作为“道德论者”的查拉图斯特拉，是通常所谓“两希

文明”的精神源头，是希腊哲学和基督教的“道德世界”、“彼岸世界”、“另一个世界”的肇始者；二是作为“非道德论者”的查拉图斯特拉，却成了道德的克服者，他认识到了自己过去造成的“极其灾难性的错误”，即否定此世、还定尘世生活的“柏拉图主义”，于是在二千多年之后重返人世，要来纠正错误，并且作为“超人”和“永恒轮回”的教师（“传道者”）来肯定现世生活、肯定生命——充当“生命的辩护人”。这“两个”查拉图斯特拉看起来完全是矛盾的、不相容的，而且如果要问“谁是尼采的查拉图斯特拉”，我们显然只好认为，那是作为“非道德论者”的查拉图斯特拉了；但另一方面，这“两个”查拉图斯特拉又是同一个——因为尼采通过艺术（戏剧）手法把这“两个”查拉图斯特拉一体化，化为一个具有历史之眼、对历史进行整体思考的先知。

前问：谁是“传道者”？传的又是什么道？答案似乎已经有了，又似乎还没有。问题出在：为何这个“传道者”现在要来传授“超人”和“永恒轮回”之说？

查拉图斯特拉之谜一直吸引着众多思想家。海德格尔在1953年做的一个演讲的题目就立为：谁是尼采的查拉图斯特拉？海德格尔讨论的基本结论大抵是：“对查拉图斯特拉这个形象来说本质性的事情始终是，这位教师教某个本身共属一体的双重的东西，即永恒轮回与超人。在某种意义上讲，查拉图斯特拉本身就是这种共属一体。从这个角度看，查拉图斯特拉也还是一个谜团，我们几乎还没有看见的一个谜团。”[(6)]尤其在30、40年代，海德格尔差不多以十年时间来深究尼采哲学，动因之一也是为了解开这个“谜团”。

那么，海德格尔解开这个“谜团”了吗？他是如何解此“谜团”的？海德格尔的想法比较简明：尼采的“相同者的永恒轮回”表示“存在者之存在”，“超人”则表示响应这种存在的“人之本质”。两者，即存在与人，是如何共属一体的？——此即作为“永恒轮回”和“超人”的教师的查拉图斯特拉之谜。

备受学界内外争议的尼采“超人”（Übermensch）之说，就其本来意义来讲，是根本没有什么政治色彩的，更不可能带有法西斯主义的色彩。“超人”完全摆脱了传统的价值，其行为是以尘世（“大地”）的标准为准绳的，与之相反的是依然屈服于虚构的上帝、醉心于同情的道德的“庸众”、“末人”。虽然“超人”追求强力和权力，但它的标志却不在于权力，而在于它“忠实于大地”——在此意义上“超人”就不是“超拔者”，而倒是“降落者”；若从尼采本人的学理上讲，“超人”能够忍受和理解“永恒轮回”思想，或者说，是为“权力意志”和“永恒轮回”所要求的那个人类。

按照海德格尔在其《尼采》书中提供出来的解释，尼采是用“权力意志”和“相同者的永恒轮回”两个基本词语来重解和重构形而上学，来回答形而上学的“本质”（essentia）问题和“实存”（existentia）问题，也就是存在者“什么存在”和“如何（如此）存在”的两大问题。海德格尔看到了表面上狂野不羁的尼采文字所蕴含的坚实稳重的思想脉络——这一点无论如何都是海德格尔的尼采解释的过人之处。

在海德格尔看来，尼采的理路似乎很简单，也合乎常识：一切存在者本质上都是“权力意志”，“权力意志”的本质在于不断生成和提高，但生成和提高却是以保存为前提的，不然的话，权力就会失于无度，就会趋向于无限泛滥。因此权力本身必须为自己设定提高与保存一体的“条件”。这些“条件”就是尼采所谓的“价值”（又称“支配性构成物”），诸如科学、艺术、政治、宗教等，实即权力意志的价值表现形态。权力意志既永恒生成，又在其形态方面受到限定，于是必然得出一点：作为权力意志的存在者整体必须让相同者重新出现，而且相同者的轮回必须是一种永恒的轮回。“永恒轮回”说构成尼采的世界解释的极点，尼采称之为“观察的顶峰”。[(7)]在《瞧，这个人！》中，尼采也明言，“永恒轮回”思想是《查拉图斯特拉如是说》的“基本构想”，它是“人类能够达到的最高的肯定公式”。[(8)]

海德格尔显然是在形而上学意义上对尼采哲学作了定位，也即对尼采哲学作了一种“存在学”（“本体论”）与“神学”（暨“实存论”）的定位。如若我们接受了海德格尔所做的尼采哲学解释的基本结论，那么，我们就得承认《查拉图斯特拉如是说》一书在尼采思想进程中顶峰地位，因而也得承认本书在欧洲形而上学史上的顶峰地位。正是由于尼采在本书中构造起来的“权力意志”和“永恒轮回”的形而上学哲学，海德格尔才有理由把尼采命名为“最后一个形而上学家”。

在哲学角度，我个人比较愿意接受海德格尔的尼采解释，以为是迄今为止最为深刻、最为有力的解释方案。而值得注意的是法国思想家德里达提出的反驳。德里达采取了更为激进的解释——解构——策略，把矛头直指海德格尔的形而上学解释框架，即一个“整体性”的解释框架。在德里达眼里，海德格尔的尼采解释无非是为海氏自己的形而上学观（哲学观）和形而上学史观服务的，所以实际上是从形而上学角度、以形而上学方式“强暴”了尼采。德里达更愿意关注尼采思想和写作风格的多变性和丰富性，认为并没有一个惟一的、专名的、整体的尼采，更没有一个作为形而上学家的尼采。尼采是多重的、繁复的，是复数的“尼采们”（Nietzsches）。[(9)]

应该承认，德里达对尼采思想和表达风格的强调是大有道理的。尼采本人也强调自己风格的多样性，并认为这是基于他自身内心状态的“异常多样性”。[(10)]特别是在《查拉图斯特拉如是说》一书中，诚如本书编者科利在“编后记”中所指出的那样，尼采做了一种严肃的试验，试图把哲学“提升”——实为“降落”——到一个“非秘传的”（exoterisch）层面上，以反对苍白无力的智慧木偶。从风格上讲，尼采是十分“非哲学的”——以科利的说法，尼采是要用此书来推动一种“对哲学解释的彻底变革”。虽然尼采在早期的《悲剧的诞生》中、进而在中期的几本著作中就已经开始了这种变革实验，但纵观他的全部著述，《查拉图斯特拉如是说》无疑是在非哲学的思想表达方面走得最远的。

我们看到，本书是尼采凭着一种惊人的激情写成的，其中第一部只用了十天时间，第二部用了半个月，第三部也只用了十天时间，惟第四部是断断续续地写成的，费时较多，不过也只是用了大约三、四个月时间。书中充满了反讽、双关语、隐喻、暗示、象征、隐射等文艺手法，也采用了戏剧叙事的艺术技巧，而全然缺乏在哲学传统中惯用的“推论式辩护”。没有“论证”——“推论式辩护”——的思考和写作还能叫“哲学”吗？这在今天这个所谓“后哲学”时代里依然是一个问题，更不消说在当年，在19世纪的语境里了。

因为上述风格上的原因，在尼采身后，本书既被当作哲学名著，更被视为德语美文学的经典——尼采自己更把它看作超越歌德和莎士比亚的旷世之作。它到底是哲学还是文学，抑或既哲学又文学，本身也成为一个值得讨论的问题了。也许文体在尼采这里已经变得无关紧要了——自尼采始，更多地自《查拉图斯特拉如是说》始，哲学与文学的传统分界在文体上已经模糊了，两者的差异化区分不再仅仅以文体和风格为标识了；但另一方面，或许我们更应该说，正因为有了尼采，文体和风格已经变成一个极其重要的问题了。

如上所述，本书已有十几个中译本，本人不可能全面比较和研究这些译本（虽然这项工作本身也是蛮有意思的），手头也只有随机得来的三个译本，一是徐梵澄先生翻译的《苏鲁支语录》（商务印书馆1992年）；二是尹溟先生翻译的《查拉图斯特拉如是说》（北京文化艺术出版社1987年）；三是余鸿荣先生翻译的《查拉图斯特拉如是说》（北方文艺出版社1988年）。这三个译本可以说各有特色，不过恕我直言，在译文的严格性方面都有不同程度的缺憾，更缺乏考订和注解之功。本人在翻译和修订过程中或多或少地参考过上列中译本，惟希望自己能在前译基础上有一点点提高。

我的译文是根据科利/蒙提那里考订研究版《尼采著作全集》（KSA）第4卷做的，并根据第14卷（第279—344页）补译了相应的编

者注释。另外又做了一些必要的中译者注释，主要涉及费解词语的解释之类。“编注”和“译注”一概设为当页注，目的是让中文读者能够更直观地对照研读——像原版这样把编者注释集中于单独一卷，实在是不给人方便的做法。由于考订版“编注”的植入，本译本在内容上应该已成为目前国内最完备的译本了。译文篇幅也已经大幅增加，估计比一般中译本要超出十余万汉字了。

中译本力求忠实于原文，包括格式上的忠实。有关中文版格式方面的具体说明，可参观本书开头的“中文版凡例”。

本书是尼采美文的代表，文风绝顶怪异和野蛮，决不是传统的“德国哲学”范畴可以完全容纳的。一直以来，本人习惯于做比较沉潜稳重的哲学（思想）翻译，并且经常主张学术翻译以“严格”为第一要求，但以这个要求来对付眼下这本书是否合适，在我是没有完全的把握的。

2006年冬季学期，我在同济大学人文学院开设了《尼采原著选读》一课，选用的德文材料正是尼采《查拉图斯特拉如是说》第一部，即科利版《尼采著作全集》第4卷的第11—102页。同济大学哲学系青年教师赵千帆博士、宗成河博士，以及外国哲学和美学两个专业的一些研究生参加了该课程。参与者在课堂上的讨论对于译文的改进是大有好处的。另外，译文初稿也请杨小刚、张振华、肖鹏、杨壹祺等同学看过；最后也请内子方红玫女士从编辑的角度读过一遍译文。他们提出了不少有益的修改意见。我的同事、同济大学哲学系彼得·特拉夫尼教授（Peter Trawny）帮助我解决了译文中的若干疑难。在此一并致谢。

近些年因诸事体繁杂，心思较为松懈，这件译事拖沓了许久，前后大约有两年半时间。当年徐梵澄先生翻译这本书，竟是“不到半年，便已全部译完”，想来只好自己惭愧了——光是译文初稿的校改，我就

拖延了近一年的时间。况且我的新译品质如何，也是难讲的，且等着读者批评和赐教了。

孙周兴

2006年10月1日记于沪上康桥

2008年11月28日校毕于新凤城寓所

---

(1)尼采：《查拉图斯特拉如是说》，科利版第4卷，第48页。

(2)尼采：《书信全集》，科利和蒙提那里编，柏林2003年版，第6卷，第327页。

(3)尼采：《书信全集》，科利和蒙提那里编，柏林2003年版，第8卷，第492页。

(4)参看吴增定：《尼采与柏拉图主义》，上海2005年，第51页。

(5)尼采：《瞧，这个人！》，科利版第6卷，第367页。

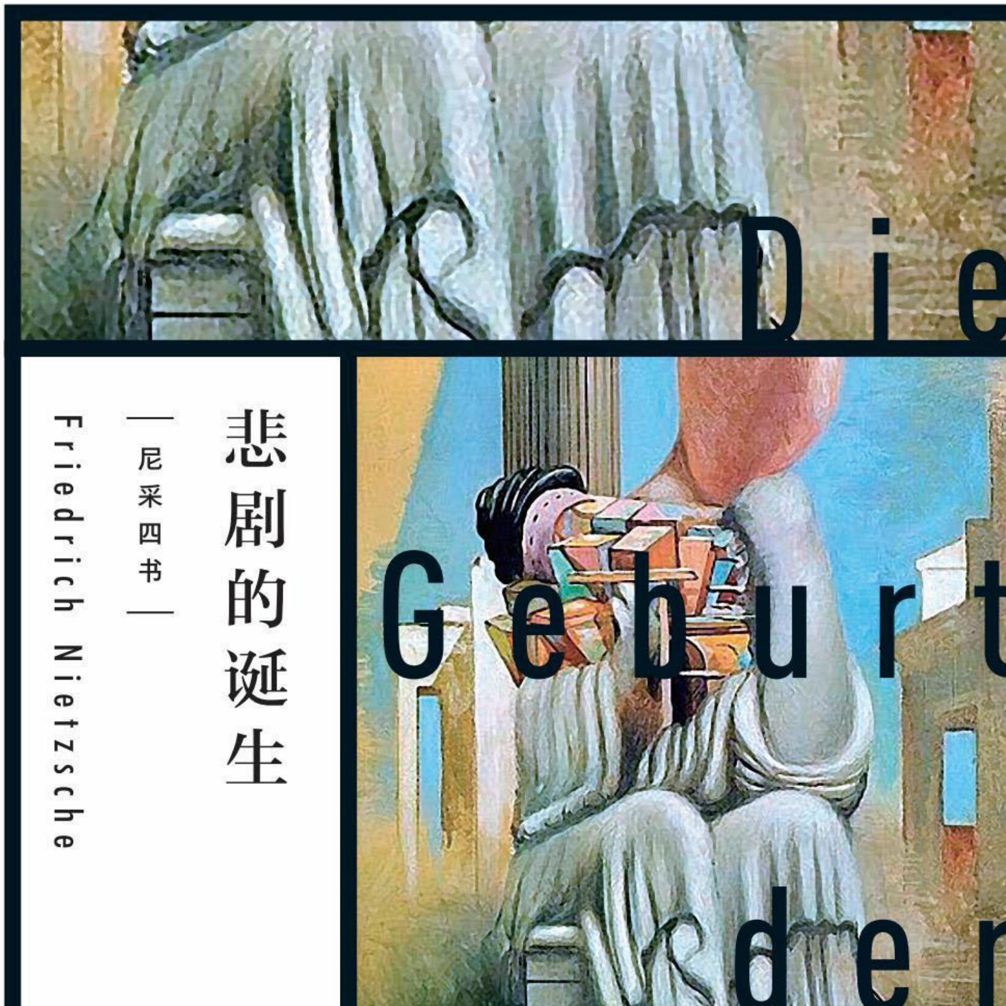
(6)海德格尔：《演讲与论文集》，孙周兴译，北京三联书店2005年，第129页。

(7)尼采：《权力意志》，第617条；科利版《尼采著作全集》第12卷，7［54］，柏林，1988年；据科利版译出的《权力意志》上卷，孙周兴译，商务印书馆，2007年，第359—360页。

(8)尼采：《瞧，这个人！》，科利版第6卷，第335页。

(9)海德格尔的尼采解释成为德里达与伽达默尔1981年“巴黎论战”的争论焦点之一。有关情况可参看孙周兴等编译：《德法之争：伽达默尔与德里达的对话》，同济大学出版社，2003年。

(10)尼采：《瞧，这个人！》，科利版第6卷，第304页。



悲剧的诞生

尼采四书

Friedrich Nietzsche

Die Geburt der Tragödie

[德] 弗里德里希·尼采 著

孙周兴 等 译

上海人民出版社

悲剧的诞生

尼采四书

Friedrich Nietzsche

Die Geburt der Tragödie

[德] 弗里德里希·尼采 著
孙周兴 等 译

上海人民出版社

图书在版编目（CIP）数据

尼采四书．悲剧的诞生／（德）弗里德里希·尼采（Friedrich Nietzsche）著；孙周兴等译．—上海：上海人民出版社，2020

ISBN 978-7-208-16593-9

Ⅰ．①尼…　Ⅱ．①弗…②孙…　Ⅲ．①哲学思想-德国-近代　Ⅳ．①B516.47

中国版本图书馆CIP数据核字（2020）第133984号

责任编辑　陈佳妮　舒光浩

装帧设计　人马艺术设计·储平

尼采四书

———悲剧的诞生

［德］弗里德里希·尼采　著　孙周兴　等　译

出　　版　上海人民出版社

（200001　上海福建中路193号）

发　　行　上海人民出版社发行中心

印　　刷　上海盛通时代印刷有限公司

开　　本　889×1194　1/32

印　　张　64

插　　页　20

字　　数　1,209,000

版　　次　2020年8月第1版

印　　次　2020年8月第1次印刷

ISBN 978-7-208-16593-9/B·1487

定　　价　320.00元

目 录

中文版前言
一种自我批评的尝试
序言：致理查德·瓦格纳
一
二
三
四
五
六
七
八
九
十
十一
十二
十三
十四
十五
十六
十七
十八
十九
二十
二十一
二十二
二十三
二十四

二十五
附录　1870—1873年巴塞尔遗著选
狄奥尼索斯的世界观
希腊悲剧时代的哲学
论非道德意义上的真理与谎言
科利版编后记
尼采手稿与笔记简写表
编译后记
补记

中文版前言

弗里德里希·尼采（Friedrich Nietzsche，1844—1900年）是汉语世界被读得最多的欧洲思想家。尼采的重要著作屡屡被重译、重版，特别是中期代表作《查拉图斯特拉如是说》，据说已经有超过15个中文译本，可谓前所未有，令人惊叹。

尼采书好读，但其实并不好懂。

还有，尼采著作量巨大。目前被认为比较权威的科利版《尼采著作全集》（KSA）共15卷，科利版《尼采书信全集》（KSB）共8卷，加上梅特（Mette）等编的《尼采早期著作集》共5卷，三者加起来共有28卷。每卷译成中文约有40万汉字，总共就有近1400万字了。要统统念完，几乎没有可能，也完全没有必要——除非是偏重文献的专业研究人员，一般读者当然不需要把尼采读完。

国人自小到大，被一套“力争上游、决不掉队”的竞争教育制度所框定，少年们过度学习（读的是机械刻板教材），青年们烦了读书，成年人则少有自觉读书的。如此一来，实际上少有人真心读书。这事想想好笑，最重视读书的国家最少人读书。

但无论如何，对于特定人群来说，尼采还得读，还值得一读。这时候为了节约生命，我们就要挑着读。那么就尼采来说，哪些是最有必要读的书？我认为主要有四种：一是《悲剧的诞生》，二是《快乐的科学》，三是《查拉图斯特拉如是说》，四是《权力意志》。有这四种，够了。

一、《悲剧的诞生》是青年尼采在巴塞尔大学当教授时的作品，讨论主题是作为最佳文艺种类的希腊悲剧，说白了，是讨论悲剧之生

和悲剧之死的。此时尼采还有不少演讲稿和文稿，生前并未印行，后被收列为《巴塞尔遗著》，内容多与《悲剧的诞生》相关，也有延伸到早期希腊哲学（所谓“悲剧哲学”）的讨论的。我们从中选出几篇有意思和有新见的，以丰富《悲剧的诞生》。如此，《悲剧的诞生》一卷可达20万汉字。

二、《快乐的科学》是尼采中期的代表作，科利版编者甚至认为它在尼采哲学中具有“中心地位”，主要是因为它有承上启下的意义。该书主体部分由五部箴言/格言组成，共有383节；开头部分是德语韵律短诗，标题取自诗人歌德的同名小歌剧《戏谑、诡计与复仇》；结尾部分（附录）则是尼采作于西西里岛的一组诗，立题为“自由鸟王子之歌”。从这本书开始，尼采作为哲学家越来越走向孤独，越来越偏离严格学术的方法理想。尼采此时已经形成了成熟的箴言体哲学写作风格，它超越科学和艺术，又将两者合一，构成一种“快乐的科学”。《快乐的科学》一卷约有25万汉字。

三、《查拉图斯特拉如是说》可能是尼采著作中最有名的一本，更可以说是尼采著作中最可读、也最不好懂的一本——此书副标题就叫“一本为所有人而又不为任何人的书”。此书一开头就提出了骇人听闻的判词“上帝死了”，尼采成熟时期关于“超人”、“权力意志”和“永恒轮回”的核心思想，均在其中得到了传达。又因为此书以文艺手法写成，诗意盎然，是好读不好懂的典范。《查拉图斯特拉如是说》一卷有40万汉字。

四、《权力意志》是尼采晚期笔记，是一本未竟之作，这些笔记是为他所谓的“哲学主楼”准备的。尼采雄心勃勃的大书计划（形而上学计划）虽未既，但已有相当成熟的构思。尼采妹妹、施莱希塔等编辑过几个《权力意志》版本，均不理想，且经常受到差评。科利版的编者则以编年顺序来呈现这个时期的全部笔记，主要收在《尼采著作全集》（KSA）的第11、12、13卷中，从时间上讲起自1885年4月，迄

于1889年1月初。我已经译出的《权力意志》（商务印书馆出版）其实是科利版的第12、13卷，未及第11卷，就此而言，完备性仍然是不够的。然而第12、13卷已经是洋洋百万言，繁芜累赘，许多内容未必有啥意思，需要筛选。故国外已出版了几个“选本”。我参考现有选本，从第12、13卷中选出精萃部分，又补译了第11卷的部分笔记，编译成中文版的《权力意志》精选本，字数节约了许多（但内容仍旧超出了现有几个外文选本的量），约40多万汉字。

如此算来，上列四卷共有125万汉字左右，便是比较得体和比较完备的尼采读物了。我们名之为“尼采四书”。译事严格依据科利版《尼采著作全集》（KSA），原版各式要素均予以保持，包括有时不免繁琐的编者注释。除第一卷（《悲剧的诞生》卷）“附录”部分的《希腊悲剧时代的哲学》一文采用了李超杰教授的译文，《论非道德意义上的真理与谎言》一文是由余明锋博士翻译的，其他译文均由我自己完成。

孙周兴

2015年5月25日记于沪上同济

2020年5月25日补记于沪上

Die Geburt der Tragödie

悲剧的诞生

一种自我批评的尝试[1]

一

无论这本可疑的书是以什么为根基的，它都必定含着一个头等重要的、富有吸引力的问题，而且还是一个十分个人化的问题，——相关的证据是本书的写作年代，尽管是在1870—1871年普法战争那骚动不安的年头，它还是成书了。当沃尔特[2]会战的炮声响彻欧洲时，本书作者，一个爱好冥思和猜谜的人，却坐在阿尔卑斯山的一隅，沉浸于冥想和解谜，因而既忧心忡忡又无忧无虑，记下了他有关希腊人的种种思想，——那是这本奇特而艰深的书的核心所在。眼下这篇晚到的序言（或者说后记）就是为这本书而作的。[3]几个星期以后，本书作者身处梅斯[4]城下，总还摆脱不了他对于人们所谓的希腊人和希腊艺术的"明朗"[5]的疑问；直到最后，在那最紧张的一个月里，当人们在凡尔赛进行和谈时，他也与自己达成了和解，慢慢从一种从战场上带回来的疾病中恢复过来，终于把《悲剧从音乐精神中的诞生》[6]一书定稿了。——是从音乐中吗？是音乐与悲剧吗？是希腊人与悲剧音乐吗？是希腊人与悲观主义艺术作品[7]吗？迄今为止人类最完美、最美好、最令人羡慕、最具生命魅力的种类，这些希腊人——怎么？恰恰是他们必需悲剧吗？更有甚者——必需艺术吗？希腊艺术——究竟何为？……

人们猜得出来，我们于是把此在[8]之价值的大问号打在哪里了。难道悲观主义必然地是没落、沉沦、失败的标志，疲惫和虚弱的本能的标志吗？——就如同在印度人那里，按照种种迹象来看，也如同在我们这里，在"现代"人和欧洲人这里？有一种强者的悲观主义吗？是

一种基于惬意舒适、基于充溢的健康、基于此在之充沛而产生的对于此在之艰难、恐怖、凶恶、疑难的智性上的偏爱吗？兴许有一种因过度丰富而生的痛苦？一种极犀利的目光的试探性的勇敢，它渴求可怕之物有如渴求敌人，渴求那种相称的敌人，以便能够以此来考验自己的力量？它要以此来了解什么是“恐惧”[9]吗？恰恰在最美好、最强大、最勇敢时代的希腊人那里，悲剧神话意味着什么呢？还有，那狄奥尼索斯的伟大现象意味着什么？从中诞生的悲剧又意味着什么？——另外，致使悲剧死亡的是道德的苏格拉底主义、辩证法、理论家的自满和快乐吗？——怎么？难道不就是这种苏格拉底主义，成了衰退、疲惫、疾病和错乱地消解的本能的标志吗？还有，后期希腊那种“希腊式的明朗”只不过是一种回光返照吗？反对悲观主义的伊壁鸠鲁意志，只不过是一种苦难者的谨慎吗？还有科学本身，我们的科学——是的，被视为生命之征兆的全部科学，究竟意味着什么呢？一切科学何为，更糟糕地，一切科学从何而来？怎么？兴许科学性只不过是一种对于悲观主义的恐惧和逃避？一种敏锐的对真理的正当防卫？用道德的说法，是某种怯懦和虚伪的东西？而用非道德的说法，则是一种狡诈？呵，苏格拉底，苏格拉底啊，莫非这就是你的奥秘？呵，神秘的讽刺家啊，莫非这就是你的——反讽？——

二

当时我着手把握的乃是某种可怕而危险的东西，是一个带角的难题，未必就是一头公牛，但无论如何都是一道全新的难题：今天我会说，它就是科学问题本身——科学第一次被理解为成问题的、可置疑的。可是，这本书，这本当年释放了我年轻的勇气和怀疑的书——从一项如此违逆青春的使命当中，必定产生出一本多么不可能的书啊！

它是根据纯然超前的、极不成熟的自身体验而建构起来的，这些自身体验全都艰难地碰触到了可传达性的门槛，被置于艺术的基础上——因为科学问题是不可能在科学基础上被认识的——，也许是一本为兼具分析与反省能力的艺术家而写的书（也即一个例外的艺术家种类，人们必须寻找、但甚至于不愿寻找的一个艺术家种类……），充满心理学的创新和艺术家的秘密，背景里有一种艺术家的形而上学，是一部充满青春勇气和青春忧伤的青春作品，即便在表面上看来屈服于某种权威和个人敬仰之处，也还是独立的、倔强的、自主的，质言之，是一部处女作（哪怕是取此词的所有贬义），尽管它的问题是老旧的，尽管它沾染了青年人的全部毛病，特别是它“过于冗长”，带有“狂飙突进”色彩[(10)]。另一方面，从它所取得的成果来看（特别是在伟大艺术家理查德·瓦格纳那里——这本书原就是献给他的，好比一场与他的对话），它是一本已经得到证明的书，我指的是，它是一本至少使“它那个时代最优秀的人物”[(11)]满意的书。有鉴于此，它本来是该得到某种顾惜和默许的；尽管如此，我仍不愿完全隐瞒，它现在让我觉得多么不快，十六年后的今天，它是多么陌生地摆在我的面前，——现在我有了一双益发老辣的、挑剔百倍的，但绝没有变得更冷酷些的眼睛，对于这本大胆之书首次敢于接近的那个使命本身，这双眼睛也还没有变得更陌生些，——这个使命就是：用艺术家的透镜看科学，而用生命的透镜看艺术……

三

再说一遍，今天在我看来，这是一本不可能的书，——我的意思是说，它写得并不好，笨拙、难堪、比喻过度而形象混乱、易动感情、有时甜腻腻变得女人气、速度不均、毫无追求逻辑清晰性的意志、过于自信因而疏于证明、甚至怀疑证明的适恰性，作为一本写给

知情人的书，作为给那些受过音乐洗礼、自始就根据共同而稀罕的艺术经验而联系在一起的人们演奏的“音乐”，作为那些在artibus［艺术］上血缘相近者的识别标志，——这是一本高傲而狂热的书，从一开始就更多地拒绝“有教养者”的profanum vulgus［俗众］，更甚于拒绝“民众百姓”，但正如它的效果已经证明并且还将证明的那样，它也必定十分善于寻找自己的狂热同盟，把他们引诱到新的隐秘小路和舞场上来。无论如何，在此说话的——人们带着好奇、同样也带着反感承认了这一点——乃是一种陌生的[12]声音，是一位依然“未知的神”的信徒，他暂时躲藏在学者的兜帽下，躲藏在德国人的严酷和辩证的厌倦乏味中，甚至于躲藏在瓦格纳信徒糟糕的举止态度中；这里有一种具有陌生而依然无名的需要的精神，一种充满着那些更多地像加一个问号那样被冠以狄奥尼索斯之名的问题、经验、隐秘之物的记忆；在这里说话的——人们狐疑地如是对自己说——乃是一个神秘的、近乎女祭司般狂乱的心灵，它劳累而任性，几乎不能决定它是要传达自己还是要隐瞒自己，仿佛是用他人的口舌结结巴巴地说话。它本当歌唱，这“全新的心灵”——而不是说话！多么遗憾啊，我不敢作为诗人说出当时必须说的话：也许我本来是做得到的！或者至少是作为语言学家：——但即便在今天，对于语言学家来说，这个领域里几乎一切都有待发现和发掘！尤其是下面这个难题，即：这里有一个难题这样一个实情，——还有，只要我们还没有获得“什么是狄奥尼索斯的？”这一问题的答案，希腊人就一如既往地是完全未知的和不可设想的……

四

是啊，什么是狄奥尼索斯的呢？——本书对此作了解答，——其中讲话的是一位“有识之士”，是他自己的上帝的知情者和信徒。也许

现在来谈论希腊悲剧的起源这样一个艰难的心理学问题，我会更谨慎一些了，更讷于辞令了。一个基本问题乃是希腊人与痛苦的关系，希腊人的敏感程度，——这种关系是一成不变的呢，还是发生了转变？——就是这样一个问题：希腊人越来越强烈的对美的渴求，对节庆、快乐、新崇拜的渴求，真的起于缺失、匮乏、伤感和痛苦吗？因为假如这恰恰是真的——而且伯里克利[13]（或者修昔底德[14]）在伟大的悼词中让我们明白了这一点——：那么，在时间上更早地显露出来的渴求必定从何而来，那种对丑的渴求，更古老的海勒人[15]那种追求悲观主义、追求悲剧神话、追求此在基础上一切恐怖的、邪恶的、神秘的、毁灭性的和灾难性的东西的美好而严肃的意志，——悲剧必定从何而来呢？莫非来自快乐，来自力量，来自充沛的健康，来自过大的丰富么？还有，在生理上来追问，那种产生出悲剧艺术和喜剧艺术的癫狂，狄奥尼索斯的癫狂，究竟有何意义呢？怎么？莫非癫狂未必是蜕化、衰败、迟暮文化的征兆么？也许有—— 一个对精神病医生提出的问题—— 一种健康的神经病？民族少年时代和民族青春期的神经病？萨蒂尔[16]身上神与羊的综合指示着什么呢？希腊人出于何种自身体验、根据何种冲动，才必定把狄奥尼索斯式的狂热者和原始人设想为萨蒂尔？还有，就悲剧歌队的起源而言：在希腊人的身体蓬勃盛开、希腊人的心灵活力迸发的那几个世纪里，兴许就有一种本地特有的心醉神迷？幻景和幻觉弥漫于整个城邦、整个祭祀集会吗？[17]如果说希腊人正处于青春的丰富当中，具有追求悲剧的意志，成了悲观主义者，那又如何呢？如果说正是癫狂——用柏拉图的一句话[18]来说——给希腊带来了极大的福祉，那又如何呢？而另一方面，反过来说，如果希腊人正处于崩溃和虚弱时代，变得越来越乐观、肤浅、虚伪，越来越热衷于逻辑和对世界的逻辑化，因而也变得“更快乐”和“更科学”了，那又如何？怎么？也许，与一切“现代观念”和民主趣味的偏见相反，乐观主义的胜利，已经占了上风的理性，实践上和理论上的

功利主义，类似于与它同时代的民主制，——可能是精力下降、暮年将至、生理疲惫的一个征兆？而且，那不就是悲观主义吗？难道伊壁鸠鲁是一个乐观主义者——恰恰是因为他是受苦者？——大家看到，这本书承荷着一大堆艰难的问题，——我们还要加上一个最艰难的问题！用生命的透镜来看，道德——意味着什么？……

五

在致理查德·瓦格纳的序言中，艺术——而不是道德——被说成是人类的真正形而上学的活动；正文中多次重复了如下若有所指的命题，即：唯有作为审美现象，世界之此在才是合理的。[(19)]实际上，全书只知道一切事件背后有一种艺术家的意义和艺术家的隐含意义，——如果人们愿意，也可以说只知道一位“神”，诚然只不过是一位毫无疑虑的和非道德的艺术家之神，这位神无论在建设中还是在破坏中，无论在善事中还是在坏事中，都想领受他同样的快乐和骄横，他在创造世界之际摆脱了由于丰富和过于丰富而引起的困厄，摆脱了在他身上麇集的种种矛盾带来的痛苦。世界，在任何一个瞬间里已经达到的神之拯救，作为那个只善于在假象（*Schein*）中自我解脱的最苦难者、最富于冲突和矛盾者的永远变化多端的、常新的幻觉：人们可以把这整个艺术家形而上学[(20)]称为任意的、多余的和幻想的——，个中要义却在于，它已然透露出一种精神，这种精神终将不顾一切危险，抵御和反抗有关此在的道德解释和道德意蕴。在这里，也许首次昭示出一种“超善恶”[(21)]的悲观主义，在这里，叔本华[(22)]不倦地先行用他最激愤的诅咒和责难加以抨击的那种“心智反常”[(23)]得到了表达，——此乃一种哲学，它敢于把道德本身置入现象世界中，加以贬低，而且不是把它置于“现象界”（在唯心主义的terminus technicus［专门术

语］意义上）中，而是把它归入“欺骗”（Täuschungen）——作为假象、妄想、错误、解释、装扮、艺术。这种反道德倾向的深度，也许最好是根据我在全书中处理基督教时采用的谨慎而敌对的沉默姿态来加以考量，——基督教乃是迄今为止人类听到过的关于道德主题的最放纵的形象表现。事实上，与这本书中传授的纯粹审美的世界解释和世界辩护构成最大的对立的，莫过于基督教的学说了，后者只是道德的，而且只想是道德的，它以自己的绝对尺度，例如上帝的真实性，把艺术，把任何一种艺术，都逐入谎言王国之中，——也就是对艺术进行否定、诅咒和谴责。在这样一种只消有一定程度的真诚感、就一定以艺术为敌的思想方式和评价方式背后，我向来也感受到那种对生命的敌视，那种对生命本身的愤怒的、有强烈复仇欲的厌恶：因为一切生命都基于假象、艺术、欺骗、外观，以及透视和错误的必然性之上。基督教根本上自始就彻底地是生命对于生命的厌恶和厌倦，只不过是用对“另一种”或者“更好的”生命的信仰来伪装、隐藏和装饰自己。对“世界”的仇恨、对情绪的诅咒、对美和感性的恐惧，为了更好地诽谤此岸而虚构了一个彼岸，根本上就是一种对虚无、终结、安息的要求，直至对“最后安息日”[24]的要求——在我看来，恰如基督教那种只承认道德价值的绝对意志一样，所有这一切始终有如一种“求没落的意志”的一切可能形式中最危险的和最阴森可怕的形式，至少是生命重病、疲惫、郁闷、衰竭的标志，——因为在道德面前（尤其是在基督教的、亦即绝对的道德面前），生命由于是某种本质上非道德的东西而必定持续不断而无可避免地遭受到不公，——最后在蔑视和永恒否定的重压下，生命必定被感受为不值得追求的、本身无价值的东西。道德本身——怎么？难道道德不会是一种“力求否定生命的意志”，一种隐秘的毁灭本能，一种沦落、萎缩、诽谤的原则，一种末日的开始吗？还有，难道它因此不会是危险中的危险吗？……所以，在当时，以这本可疑的书，我的本能，我那种为生命代言的本能，就转

而反对道德，并且发明了一种根本性的有关生命的相反学说和相反评价，一种纯粹艺术的学说和评价，一种反基督教的学说和评价。怎样来命名它呢？作为语言学家和话语行家，不无随意地——因为有谁会知道敌基督者的恰当名字呢？——我用一位希腊神祇的名字来命名它：我把它叫做狄奥尼索斯的{学说和评价}[(25)]。——

六

人们理解我已经以这本书大胆触及了何种任务吗？……现在我感到多么遗憾，当时我还没有勇气（或者一种苛求？），在任何方面都用自己特有的语言来表达如此独特的直观和冒险，——我是多么吃力地力求用叔本华和康德的套路来表达与他们的精神以及趣味彻底相反的疏异而全新的价值评估！叔本华到底是怎么来设想悲剧的呢？在《作为意志和表象的世界》第2篇第495页上，叔本华说："使一切悲剧因素获得特殊的提升动力的，乃是下列认识的升起，即：世界、生命不可能给出一种真正的满足，因而不值得我们亲近和依恋：悲剧精神即在于此——，因此它引导人们听天由命。"[(26)]狄奥尼索斯对我讲的话是多么不同啊！当时恰恰这整个听天由命态度离我是多么遥远啊！——可是，这本书里有某种糟糕得多的东西，这是我现在更觉得遗憾的，比我用叔本华的套路来掩盖和败坏狄奥尼索斯的预感更遗憾，那就是：我通过掺入最现代的事物，根本上败坏了我所明白的伟大的希腊问题！在无可指望的地方，在一切皆太过清晰地指向终结的地方，我却生出了希望！我根据近来的德国音乐开始编造"德国精神"，仿佛它正好在发现自己、重新寻获自己似的——而且当其时也，德国精神不久前还有统治欧洲的意志、领导欧洲的力量，刚刚按遗嘱最终退位，并以建立帝国为堂皇借口，完成了向平庸化、民主制和"现代理

念”的过渡！实际上，此间我已经学会了毫无指望和毫不留情地来看待“德国精神”，同样地也如此这般来看待现在的德国音乐，后者彻头彻尾地是浪漫主义，而且是一切可能的艺术形式中最没有希腊性的：而此外它还是一种头等的神经腐败剂，对于一个嗜酒并且把暧昧当作德性来尊重的民族来说具有双重的危险，也就是说，它作为既使人陶醉又使人发昏的麻醉剂具有双重特性。——诚然，撇开所有对于当今的急促希望和错误利用（它们在当时使我败坏了我的第一本书），但伟大的狄奥尼索斯问号，一如它在书中所提出的那样，即便在音乐方面也还继续存在着：一种不再像德国音乐那样具有浪漫主义起源、而是具有狄奥尼索斯起源的音乐，必须具有怎样的特性？……

七

——可是先生，如果您的书不是浪漫主义，那么全世界还有什么是浪漫主义呢？您的艺术家形而上学宁可相信虚无，宁可相信魔鬼，也不愿相信“现在”——对于“现时”、“现实”和“现代观念”的深仇大恨，难道还有比您做得更加厉害的吗？在您所有的对位法声音艺术和听觉诱惑术当中，不是有一种饱含愤怒和毁灭欲的固定低音在嗡嗡作响么，不是有一种反对一切“现在”之物的狂暴决心，不是有一种与实践上的虚无主义相去不远的意志么？——这种意志似乎在说：“宁可无物为真，也胜过你们得理，也胜过你们的真理得理！”我的悲观主义的和把艺术神化的先生啊，您自己张开耳朵，来听听从您书中选出来的一段独特的话，那段不无雄辩的有关屠龙者的话，对于年轻的耳朵和心灵来说，它听起来是颇具蛊惑作用的：怎么？这难道不是1830年的地道浪漫主义的自白，戴上了1850年的悲观主义面具吗？背后也已经奏起了通常的浪漫派最后乐章的序曲，——断裂、崩溃，皈依和膜拜一种古老信仰，这位古老的神祇……怎么？难道您的悲观主义者之

书，本身不就是一部反希腊精神的和浪漫主义的作品吗？本身不就是某种“既使人陶醉又使人发昏”的东西吗？至少是一种麻醉剂，甚至于是一曲音乐，一曲德国音乐吧？但你们听：

让我们来想象一下正在茁壮成长的一代人，他们有着这样一种无所惧怕的目光，他们有着这样一种直面凶险的英雄气概；让我们来想象一下这些屠龙勇士的刚毅步伐，他们壮志凌云，毅然抗拒那种乐观主义的所有虚弱教条，力求完完全全“果敢地生活”[27]——那么，这种文化的悲剧人物，在进行自我教育以培养严肃和畏惧精神时，岂非必定要渴求一种全新的艺术，一种具有形而上慰藉的艺术，把悲剧当作他自己的海伦来渴求吗？他岂非必定要与浮士德一道高呼：

而我岂能不以无比渴慕的强力，

让那无与伦比的形象重显生机？[28][29]

“岂非必定要么？”……不，决不是！你们这些年轻的浪漫主义者啊：这并非必定！但很有可能，事情会如此终结，你们会如此终结，亦即会“得到慰藉”，如书上所记，[30]尽管你们有全部的自我教育以获得严肃和畏惧之心，但仍旧会“得到形而上学的慰藉”，简言之，像浪漫主义者那样终结，以基督教方式……不！你们首先应当学会尘世慰藉的艺术，——我年轻的朋友们啊，如果你们完全意愿继续做悲观主义者，你们就应当学会大笑；也许作为大笑者，你们因此会在某个时候，让一切形而上学的慰藉——而且首先是形而上学！——统统见鬼去！抑或，用那个名叫查拉图斯特拉的狄奥尼索斯恶魔的话来说：

我的兄弟们呵，提升你们的心灵吧，高些！更高些！也不要忘记你们的双腿！也提升你们的双腿吧，你们这些优秀的舞蹈者，更好

地：你们也倒立起来吧！

这欢笑者的王冠，这玫瑰花冠：我自己戴上了这顶王冠，我自己宣告我的欢笑是神圣的。今天我没有发现任何一个人在这事上足够强壮。

查拉图斯特拉这个舞蹈者，查拉图斯特拉这个轻盈者，他以羽翼招摇，一个准备飞翔者，向所有鸟儿示意，整备停当了，一个福乐而轻率者：——

查拉图斯特拉这个预言者，查拉图斯特拉这个真实欢笑者，并非一个不耐烦者，并非一个绝对者，一个喜欢跳跃和出轨的人；我自己戴上了这顶王冠！

这欢笑者的王冠，这玫瑰花冠：你们，我的兄弟们呵，我要把这顶王冠投给你们！我已宣告这种欢笑是神圣的；你们这些高等人呵，为我学习——欢笑吧！

《查拉图斯特拉如是说》第四部，第87页。[31]

---

(1) 参看科利版第12卷2［110，111，113，114］。笔记本W I 8［译按：四开本。290页。计划、构思、残篇。有关《善恶的彼岸》以及1886/1887年序言的笔记。1885年秋至1886年秋。科利版第12卷：2］，第107—108页（最初稿本）：也许我现在会更小心、更少确信地来谈论如此艰难的心理学问题，一如它们在希腊人那里构成悲剧的起源。一个基本问题是希腊人对于痛苦的关系，希腊人的敏感性程度：以及希腊人对美的要求是否起于一种对假象中的自欺的要求，起于对“真理”和“现实性”的厌恶。这一点是我当时所相信的；现在我会在其中发现一种个人的浪漫主义的表达（——据此我诚然注定要有一会儿屈服于以往所有伟大的浪漫主义者的魔力——）。——希腊人那里的狄奥尼索斯的疯狂具有何种意义？这个难题是语文学家和喜欢古代的人们根本没有感受到的；我在答案中置入了关于一般希腊本质的可理解性的问题。希腊人被设定为迄今为止的人类中最完美和最强大的类型：悲观主义与他们的关系如何？悲观主义只是失败的征兆吗？还有，如果在希腊人身上也不无悲观主义，那么，也许悲观主义就表现为下降力量的标志、正在临近的衰老、生理上的败坏？不是的，完全

相反：希腊人，以其丰富的力量，以充沛年轻健康，乃是悲观主义者：随着不断增长的虚弱，他们恰恰变得越来越乐观主义、越来越肤浅了，越来越热切地追求逻辑和对世界的逻辑化了。——难题：怎么回事？莫非恰恰乐观主义才是虚弱感的征兆么？——所以我觉得伊壁鸠鲁——是受苦者。［107］求悲观主义的意志乃是强壮和威严的标志：人们不怕承认可怕之物。在它背后站着勇气、骄傲、对一个伟大敌人的要求。此乃我的全新视角。——遗憾的是，当时我还没有勇气在任何方面都用一种本己的语言来表达如此本己的观点：而且我寻求用叔本华的公式来表达事物，而在叔本华的心灵内部，不可能有一种体验是与这些事物相吻合的：人们倒是听说叔本华是怎样谈论希腊悲剧的——而且这样一种沮丧的、道德上的弃世断念态度对于一位狄奥尼索斯的青年来说必定显得多么遥远和虚假。——还更遗憾的是，通过把最现代的事物混合在一起，我败坏了伟大的希腊问题——我把希望与所有可能的艺术运动中最非希腊的运动联系起来，与瓦格纳的运动联系起来，并且开始虚构德国本质，仿佛它正好要发现自己似的。此间我学会了毫不留情地思考这种“德国本质”，同时也思考德国音乐的危险性——后者乃是头等的神经损害者，对于一个喜欢陶醉、把模糊当作美德的民族来说，以其双重特性既使人陶醉又令人发昏，是有双重危险的。现在，哪里有一个与在瓦格纳信徒那里一样的由模糊和病态神秘组成的泥潭呢？我有幸在某个时刻恍然大悟自己是归属于何方的——：在这个时刻，理查德·瓦格纳跟我谈论他善于从基督教圣餐中获得的心醉神迷。后来他还为此［+++］制作了音乐……［108］关于W I 8，第108页的第一段文字：求悲观主义的意志……全新视角，可参看《人性的，太人性的》（1886年版），序言第7节。——编注

(2) 沃尔特（Wörth）：德国西南小城，1870年8月上旬法国军队与普鲁士军队在此会战，法国落败。——译注

(3) 当沃尔特会战的炮声……］最初稿本：当沃尔特会战的炮声响彻震惊的欧洲时——我在阿尔卑斯山的一隅记下了本书的关键思想：根本上不怎么为我自己，而是为理查德·瓦格纳，直到那时，没有人对瓦格纳的希腊化和南方化特别上心。笔记本W I 8，第97页。——编注

(4) 梅斯（Metz）：法国东北部城市。——译注

(5) 此处“明朗”德语原文为Heiterkeit，基本含义为“明亮”和“喜悦”，英译本作serenity（宁静、明朗），前有“乐天”、“达观”之类的汉语译名，我以为并不恰当。尼采这里所指，或与温克尔曼在描述希腊古典时期雕塑作品时的著名说法“高贵的单纯，静穆的伟大”（edle Einfalt und stille Größe）相关，尽管后者并没

有使用Heiterkeit一词。我们试把这个Heiterkeit译为“明朗”，似未尽其“喜悦”之义，不过中文的“朗”亦附带着一点欢快色彩的。——译注

(6) 此为全称，简称为《悲剧的诞生》。——译注

(7) 艺术作品］付印稿：问题。——编注

(8) 尼采未必是在哲学术语意义上使用Dasein（此在）的，而经常取其“人生、生命”之义。我们在译文中把尼采使用的Dasein处理为“此在”或“人生此在”。——译注

(9) 了解什么是“恐惧”］影射瓦格纳的西格弗里德。——编注

(10) 冗长”，带有“狂飙突进”色彩］付印稿：大量”，它的“从不及时”。——编注

(11) “它那个时代最优秀的人物”］参看席勒：《华伦斯坦的阵营》序幕。——编注

(12) 陌生的］付印稿：全新的。——编注

(13) 伯里克利（Perikles，约前495—约前429）：古希腊政治家，雅典民主派领导人。——译注

(14) 修昔底德（Thukydides，约前460—约前400）：古希腊历史学家，曾任雅典将军。著有《伯罗奔尼撒战争史》八卷。——译注

(15) 海勒人（Hellene）：古希腊人的自称。——译注

(16) 萨蒂尔（Satyr）：希腊神话中耽于淫欲的森林之神，有尾巴和羊足。——译注

(17) 还有，在生理上来追问……］最初稿本：最艰难的心理学问题之一：希腊人出于何种需要发明了萨蒂尔？根据何种体验？本地特有的心醉神迷，使整个城邦得以直观它所虚构和祈求的神祇：这一点似乎是所有古老文化所共有的（幻觉作为画家的原始力量传布于城邦）；各种程式，为的是达到这样一种高度的感性的和崇拜的激动。笔记本W I 8，第109页。——编注

(18) 柏拉图的一句话］参看《斐德若篇》，244a；该引文也见于《人性的，太人性的》1878年版第144节和《曙光》1881年版第14节。——编注

(19) 正文中的表述不尽相同，如第5节中谓：唯有作为审美现象，此在与世界才是永远合理的。第24节中谓：唯有作为审美现象，此在与世界才显得是合理的。——译注

(20) 此处“艺术家形而上学”原文为Artisten-Metaphysik。尼采在本书中把艺术理解为“真正的形而上学活动”。——译注

(21) 尼采有同名著作《超善恶》（1886年），常被汉译为《善恶的彼岸》。——译注

(22) 叔本华］参看《补遗》第2卷，第107页。——编注

(23) 此处“心智反常”原文为Perversität der Gesinnung，是叔本华在《补遗》第2卷中的表述。——译注

(24) 此处“最后安息日”原文为Sabbat der Sabbate。“安息日”是犹太教徒的休息日，周五晚上起至周六晚上止。——译注

(25) { }表示译者所做的补充。——译注

(26) “使一切悲剧因素获得……］引文据弗劳恩斯达特版。——编注

(27) 力求完完全全“果敢地生活”：］参看歌德：《总忏悔》。——编注

(28) 而我岂能不以无比……］参看歌德：《浮士德》第2部，第7438—7439行。——编注

(29) 让我们来想象一下正在……］参看本书第118页第34行—第119页第11行［译按：指本书第18节］。——编注

(30) 如书上所记］《新约全书》用法，如《马太福音》第4章。参看尼采：《悲剧的诞生》英译本，道格拉斯·施密斯译，牛津大学出版社，2000年，第136页。——译注

(31) 中译文可见尼采：《查拉图斯特拉如是说》，孙周兴译，上海人民出版社，2009年，第379页。——译注

序言：致理查德·瓦格纳

由于我们审美公众的特有性格[(1)]，我在这本著作中集中传达的思想会引发种种可能的疑虑、骚动和误解。为了远离所有这些东西，也为了使自己能够以同样平静的欢快之情来写这本著作的引言（作为美好而庄严时光的化石，这本著作里的每一页都带有这种欢快之情的标志），我想象着您——我最尊敬的朋友——收到这本著作的那一瞬间：也许是在一个冬日的傍晚，您从雪地中漫步回来，打量着扉页上被释的普罗米修斯，念着我的名字，立刻就坚信，不论这本著作想要表达什么，这位作者一定是有严肃而紧迫的东西要说的，同样地您也相信，以他所设想的一切，他与您的交谈就如同当面倾诉，他只能把与这种当面倾诉相应的东西记录下来。于此您会忆及，正是在您撰写纪念贝多芬的精彩文章的时候[(2)]，也就是在那场刚刚爆发的战争的恐怖和肃穆当中，我正专心沉思眼下这本著作的思想。然而，倘若有人竟在这种专心沉思中，见出一种爱国主义的激动与审美上的纵情享乐、勇敢的严肃与快乐的游戏之间的对立，那他们就犯了错。相反，只消认真读一下这本著作，他们就会惊讶地看到，我们要处理的是哪一个严肃的德国问题，我们是真正地把这个问题置于德国的希望之中心，视之为脊梁骨和转折点[(3)]。但也许，恰恰对于这些人来说，如此严肃地来观看[(4)]一个美学问题，根本就是有失体统的——如果他们只会认为，艺术无非是一种搞笑的无关紧要的东西，无非是一个对于"此在的严肃"可有可无的小铃铛：似乎没有人知道，与这样一种"此在的严肃"的对照有何重要意义。对于这些严肃认真的人们，我可以提供的教益是：我坚信艺术乃是这种生命的最高使命，是这种生命的真正形而上学的活动，而这恰好也是那个人[(5)]的想法——他是我[(6)]这条道上崇高的先驱，我在此愿意把这本著作献给他。

1871年岁末于巴塞尔[(7)]

---

(1) 由于我们审美公众的特有性格］准备稿：也许由于混杂的读者群。——编注

(2) 瓦格纳于1870年撰写了一篇讨论贝多芬的论文。——译注

(3) 脊梁骨和转折点］1872年第一版：一个“其存在的脊梁骨”。——编注

(4) 观看］1872年第一版：看待。——编注

(5) 指瓦格纳。——译注

(6) 我］1872年第一版付印稿中为：这个。——编注

(7) 1872年第一版中没有此行。1872年第一版付印稿结尾处删除了：弗里德里希·尼采。在1872年第一版付印稿第III页之后就是标题：悲剧从音乐精神中的［起源］诞生。——编注

一[1]

如果我们不仅达到了逻辑的洞见，而且也达到了直接可靠的直观，认识到艺术的进展是与阿波罗和狄奥尼索斯之二元性联系在一起的，恰如世代繁衍取决于持续地斗争着的、只会周期性地出现和解的两性关系，那么，我们就在美学科学上多有创获了。这两个名词，我们是从希腊人那里借用来的；希腊人虽然没有用概念、但却用他们的诸神世界透彻而清晰的形象，让明智之士感受到他们的艺术观深邃而隐秘的信条。与希腊人的这两个艺术神祇——阿波罗（Apollo）与狄奥尼索斯（Dionysus）——紧密相联的，是我们的以下认识：在希腊世界里存在着一种巨大的对立，按照起源和目标来讲，就是造型艺术（即阿波罗艺术）与非造型的音乐艺术（即狄奥尼索斯艺术）之间的巨大对立。两种十分不同的本能并行共存，多半处于公开的相互分裂中，相互刺激而达致常新的更为有力的生育，以便在其中保持那种对立的斗争，而“艺术”这个共同的名词只不过是在表面上消除了那种对立；直到最后，通过希腊“意志”的一种形而上学的神奇行为，两者又似乎相互结合起来了，在这种交合中，终于产生出既是狄奥尼索斯式的又是阿波罗式的阿提卡[2]悲剧的艺术作品。[3]

为了更细致地了解这两种本能，让我们首先把它们设想为由梦（*Traum*）与醉（*Rausch*）构成的两个分离的艺术世界；在这两种生理现象之间，可以看出一种相应的[4]对立，犹如在阿波罗与狄奥尼索斯之间一样。按照卢克莱修[5]的观点[6]，庄严的诸神形象首先是在梦中向人类心灵显现出来的，伟大的雕塑家是在梦中看到超凡神灵的迷人形体的，而且，若要向这位希腊诗人探听诗歌创作的奥秘，他同样也

会提到梦，给出一种类似于诗人汉斯·萨克斯[7]的教诲——这位德国诗人在《工匠歌手》中唱道：

我的朋友，解释和记录自己的梦，

这正是诗人的事业。

相信我，人最真实的幻想

总是在梦中向他开启：

所有诗艺和诗体

无非是真实之梦的解释。[8]

在梦境的创造方面，每个人都是完全的艺术家。梦境的美的假象[9]乃是一切造型艺术的前提，其实，正如我们将会看到的，也是一大半诗歌的前提。我们在直接的形象领悟中尽情享受，所有形式都对我们说话，根本没有无关紧要的和不必要的东西。而即便在这种梦之现实性的至高生命中，我们却仍然具有对其假象的朦胧感觉：至少我的经验是这样，这种经验是经常的，甚至是一种常态，为此我蛮可以提供许多证据，也可以提供出诗人们的名言来作证。哲学人士甚至预感到，在我们生活和存在于其中的这种现实性中，还隐藏着第二种完全不同的现实性，因而前一种现实性也是一种假象。叔本华就径直把这种天赋，即人们偶尔会把人类和万物都看作单纯的幻影或者梦境，称为哲学才能的标志。就如同哲学家之于此在之现实性，艺术上敏感的人也是这样对待梦之现实性的；他明察秋毫，乐于观察：因为他根据这些形象来解说生活，靠着这些事件来历炼自己的生活。他以那种普遍明智（Allverständigkeit）[10]在自己身上经验到的，绝非只是一些适意而友好的形象而已：[11]还有严肃的、忧郁的、悲伤的、阴沉的东西，突发的障碍，偶然的戏弄，惊恐的期待，简言之，生命的整个“神曲”，连同“地狱篇”，都在他[12]身旁掠过，不光像一出皮影戏——因为

他就在此场景中生活，一道受苦受难[13]——但也不无那种倏忽而过的假象感觉。还有，也许有些人会像我一样记得[14]，在梦的危险和恐怖场景中有时自己[15]会鼓足勇气，成功地喊出："这是一个梦啊！我要把它继续做下去！"也曾有人跟我讲过，有些人能够超过三个晚上接着做同一个梦，继续这同一个梦的因果联系。此类事实[16]清楚地给出了证据，表明我们最内在的本质，我们所有人的共同根底，本身就带着深沉欢愉和快乐必然性去体验梦境。

这种梦境体验的快乐必然性，希腊人同样也在他们的阿波罗形象中表达出来了：阿波罗，作为一切造型力量的神，同时也是预言之神[17]。按其词根来讲，阿波罗乃是"闪耀者、发光者"，是光明之神，他也掌管着内心幻想世界[18]的美的假象。[19]这种更高的真理，这些与无法完全理解的日常现实性相对立的状态的完满性，还有对在睡和梦中起治疗和帮助作用的自然的深度意识，同时也是预言能力的象征性类似物，一般地就是使生活变得可能、变得富有价值的[20]各门艺术[21]的象征性类似物。然而，有一条柔弱的界线，梦景不可逾越之，方不至于产生病态的作用，不然的话，假象就会充当粗鄙的现实性来欺骗我们[22]——这条界线在阿波罗形象中也是不可或缺的：造型之神（Bildnergott）的那种适度的自制，那种对粗野冲动的解脱，那种充满智慧的宁静。按其来源来讲，他的眼睛必须是"太阳般发光的"[23]；即便在流露愤怒而不满的眼神时，它也依然沐浴于美的假象的庄严中。于是，在某种古怪的意义上，叔本华[24]关于那个囿于摩耶面纱[25]下的人所讲的话，大抵也适用于阿波罗。《作为意志和表象的世界》第一篇第416页[26]："有如在汹涌大海上，无边无际，咆哮的波峰[27]起伏不定，一个船夫坐在一只小船上面，只好信赖这脆弱的航船；同样地，在一个充满痛苦的世界里面，孤独的人也安坐其中，只好依靠和信赖principium individuationis［个体化原理］了。"[28]是的，对于阿波罗，我们或许可以说，对个体化原理的坚定[29]信赖，以及受缚于其中者的安坐，在阿波罗身上得到了最突出的表达，而且我们可以把阿波

罗本身称为个体化原理的壮丽神像，其表情和眼神向我们道出了“假象”的全部[30]快乐和智慧，连同它的美。

在同一处，叔本华为我们描述了那种巨大的恐惧，即当人由于根据律[31]在其某个形态中似乎遭遇到例外、从而突然对现象的认识形式生出怀疑时，人就会感到无比恐惧。如果我们在这种恐惧之外还加上那种充满喜悦的陶醉，即在principii individuationis［个体化原理］[32]破碎时从人的内心深处、其实就是从本性中升起的那种迷人陶醉，那么，我们就能洞察到狄奥尼索斯的本质——用醉来加以类比是最能让我们理解它的。无论是通过所有原始人类和原始民族在颂歌中所讲的烈酒的影响，还是在使整个自然欣欣向荣的春天强有力的脚步声中，那种狄奥尼索斯式的激情都苏醒过来了，而在激情高涨时，主体便隐失于完全的自身遗忘状态。即便在中世纪的德意志，受同一种狄奥尼索斯强力的支配，也还有总是不断扩大的队伍，载歌载舞，辗转各地：在这些圣约翰节和圣维托节舞者[33]身上，我们重又见出希腊人的酒神歌队，其前史可溯源于小亚细亚，直到巴比伦和放纵的萨卡人[34]。如今有些人，由于缺乏经验或者由于呆头呆脑，[35]感觉自己是健康的，便讥讽地或者怜悯地躲避[36]此类现象，有如对待“民间流行病”：这些可怜虫当然不会知道，当狄奥尼索斯的狂热者的炽热生命从他们身旁奔腾而过时，恰恰他们这种“健康”显得多么苍白、多么阴森。[37]

在狄奥尼索斯的魔力之下，不仅人与人之间得以重新缔结联盟：连那疏远的、敌意的或者被征服的自然，也重新庆祝它与自己失散之子——人类——的和解节日。大地自愿地献出自己的赠礼，山崖荒漠间的野兽温顺地走来。狄奥尼索斯的战车缀满鲜花和花环：豹和虎在它的轭下行进。我们不妨把贝多芬的《欢乐颂》转换成一幅画，让我们的想象力跟进，想象万民令人恐怖地落入尘埃，化为乌有：于是我们就能接近狄奥尼索斯了。现在，奴隶也成了自由人；现在，困顿、

专横或者“无耻的风尚”[38]在人与人之间固定起来的全部顽固而敌意的藩篱，全都分崩离析了。现在，有了世界和谐的福音，人人都感到自己与邻人不仅是联合了、和解了、融合了，而且是合为一体了，仿佛摩耶面纱已经被撕碎了，只还有些碎片在神秘的“太一”（das Ur-Eine）面前飘零。载歌载舞之际，人表现为一个更高的共同体的成员：他忘掉了行走和说话，正要起舞凌空飞翔。他的神态透露出一种陶醉。正如现在野兽也能说话，大地流出乳汁和蜂蜜，同样地，人身上发出某种超自然之物的声音：人感觉自己就是神，正如人在梦中看见诸神的变幻，现在人自己也陶醉而飘然地变幻。人不再是艺术家，人变成了艺术品：在这里，在醉的战栗中，整个自然的艺术强力得到了彰显，臻至“太一”最高的狂喜满足。人这种最高贵的陶土，这种最可珍爱的大理石，在这里得到捏制和雕琢，而向着狄奥尼索斯的宇宙艺术家的雕凿之声，响起了厄琉西斯[39]的秘仪呼声：“万民啊，你们倒下来了？宇宙啊，你能预感到造物主吗？”[40]——[41]

---

(1) 1872年第一版付印稿上方：［音乐与悲剧。一系列美学考察。］——编注

(2) 阿提卡（Attika）：以雅典为中心的希腊中东部地区，是古希腊城邦文化的发达区。古希腊语即以阿提卡方言为主体。——译注

(3) 在希腊世界里存在着……］1872年第一版：在希腊艺术中存在着一种风格上的对立：两种不同的本能在其中并行共存，多半处于相互分裂之中，相互刺激而达致常新的更为有力的生育，以便在其中保持那种对立的斗争：直到最后，在希腊“意志”的鼎盛时期，它们似乎熔合起来了，共同产生出阿提卡悲剧的艺术作品。——编注

(4) 相应的］1872年第一版：类似的。——编注

(5) 卢克莱修］De rerum natura［《物性论》］第1169—1182行。——编注

(6) 卢克莱修（Titus Luoretius Carus，约前99—前55）：古罗马哲学家、诗人，唯物论者，代表作有《物性论》。——译注

(7) 汉斯·萨克斯（Hans Sachs，1494—1576）：德国诗人，市民文学的代表。因在长诗《维滕贝格的夜莺》中歌颂马丁·路德而受到迫害。——译注

(8) 而且，若要向这位希腊诗人……］1872年第一版：在梦中，这位希腊诗人自己经验到弗里德里希·海贝尔（Friedrich Hebbel）的一首深刻的箴言诗用下列诗句表达出来的东西：大量其他可能的人们纠缠于现在世界中，睡眠又把他们从缠绕中解放出来，无论是掌握了所有人的夜间幽梦，还是只侵袭诗人的白日梦；而因此，为了大全的自耗，它们也通过人类精神进入到一种无常的存在中。参看科利版第7卷［179］。——编注

(9) 此处“美的假象”原文为der schöne Schein，现在的译法未能传达其中“假象”（Schein）与动词scheinen（闪耀、发光）的关联；若考虑这种关联，则我们这里暂译为“假象”的Schein似可改译为“显像”。——译注

(10) 普遍明智（Allverständigkeit）］誊清稿；1872年第一版付印稿；1872年第一版；1874/1878年第二版付印稿；1874/1878年第二版：普遍理解（Allverständlichkeit）。大八开本版。——编注

(11) 哲学人士甚至预感到……］1872年第一版：在这种假象感完全终止之际，就开始出现病态的和反常的效应，在其中梦态具有疗救作用的自然力消退了。但在那道界限之内，绝非只有一些我们以那种普遍的明智在自己身上经验到的适意而友好的图像。——编注

(12) 他］1872年第一版：我们。——编注

(13) 他就在此场景中……］1872年第一版：我们就在此场景中生活，一道受苦受难。——编注

(14) 还有，也许有些人会……］1872年第一版：确实，我记得。——编注

(15) 自己］1872年第一版：我自己。——编注

(16) 此类事实］1872年第一版：作为此类事实。——编注

(17) 一切造型力量的神……］1872年第一版：梦之表象的神同时也是预言和艺术之神。——编注

(18) 内心幻想世界］1872年第一版：梦境。——编注

(19) 注意此句中的“闪耀者、发光者”（der Scheinende）与“假象”（Schein）的字面和意义联系。——译注

(20) 变得可能、变得富有价值］1872年第一版：使生活变得富有价值并且使将来变成当前。——编注

(21) 各门艺术］1872年第一版：艺术。——编注

(22) 充当粗鄙的现实性来欺骗我们］1872年第一版：不只迷惑我们，而是欺骗我们。——编注

(23) 他的眼睛必须是“太阳般发光的”］参看歌德：《温和的赠辞》III：“倘若眼睛不是太阳般发光的，/就决不能看见太阳”。——编注

(24) 叔本华］1872年第一版：我们伟大的叔本华。——编注

(25) 摩耶面纱（Schleier der Maja）：为叔本华所采用的古印度哲学术语。摩耶面纱指人类感觉的虚幻世界。——译注

(26) 《作为意志和表象……］引文据第三版（1859年），后者之页码同弗劳恩斯达特版（1873/1874年）。——编注

(27) 波峰］1872年第一版；1874/1878年第一版。在弗劳恩斯达特版；大八开本版中则为：水峰。——编注

(28) 参看叔本华：《作为意志和表象的世界》，石冲白译，商务印书馆，1886年，第483—484页。——译注

(29) 坚定］1872年第一版：不可动摇的。——编注

(30) 个体化原理的壮丽神像……］据誊清稿：变成形象的个体化原理，连同。——编注

(31) 或译“充足理由律”。此处指叔本华的《充足理由律的四重根》（1813年）。——译注

(32) 此处拉丁语词语为第二格。——译注

(33) 圣约翰节和圣维托节舞者（Sanct-Johann-und Sanct-Veittänzer）：均为基督教节日，“圣约翰节”又称“施洗者圣约翰节”，为每年6月24日；“圣维托节”则在每年6月28日。——译注

(34) 萨卡人（Sakäen）：古代居住在伊朗北部草原的游牧民族，中国史书中所谓的“塞人”。——译注

(35) 如今有些人，由于……］1872年第一版：如今可取的是。——编注

(36) 躲避］1872年第一版：去躲避。——编注

(37) 这些可怜虫当然不会知道……］1872年第一版：人们恰恰因此要让人明白，他们是“健康的”，站在某个森林边缘的缪斯们，与她们中间的狄奥尼索斯一道，惊恐地遁入灌木丛中，实即遁入汪洋波涛中——如果这样一个健康的“纸上大师”（Meister Zettel）突然出现在她们面前的话。——编注

(38) “无耻的风尚”］参看瓦格纳：《贝多芬》，莱比锡，1870年，第68页以下，第73页，尼采藏书，有关贝多芬对席勒《欢乐颂》一诗第6节的改动。——编注

(39) 厄琉西斯（Eleusis）：古希腊地名，位于雅典西北约30公里的一个小镇。“厄琉西斯秘仪”是当地一个秘密教派的年度入会仪式，该教派崇拜得墨忒耳和珀耳塞福涅。“厄琉西斯秘仪”被认为是古代所有神秘崇拜中最重要的一种。这些崇拜和仪式处于严格的保密中，全体信徒都要参加的入会仪式是信徒与神直接沟通的通道，以获得神力的庇护和来世的回报。该秘仪后来也传到了古罗马。——译注

(40) 万民啊，你们倒下来了……］参看《欢乐颂》，第34—35行。——编注

(41) 宇宙啊，你能预感到……］此句为1872年第一版所没有的。——编注

二

前面我们已经把阿波罗与它的对立面，即狄奥尼索斯，看作两种艺术力量，它们是从自然本身中突现出来的，无需人类艺术家的中介作用；而且在其中，两者的艺术冲动首先是直接地获得满足的：一方面作为梦的形象世界，其完美性与个体的知识程度和艺术修养[1]毫无联系，另一方面乃作为醉的现实性，它同样也不重视个体，甚至力求消灭个体，通过一种神秘的统一感使个体得到解脱。相对于这两种直接的自然之艺术状态，任何一个艺术家就都是“摹仿者”了，而且，要么是阿波罗式的梦之艺术家，要么是狄奥尼索斯式的醉之艺术家，要不然就是——举例说，就像在希腊悲剧中那样——两者兼有，既是醉之艺术家，又是梦之艺术家。对于后一类型，我们大抵要这样来设想：在狄奥尼索斯的醉态和神秘的忘我境界中，他孑然一人，离开了狂热的歌队，一头倒在地上了；尔后，通过阿波罗式的梦境感应，他自己的状态，亦即他与宇宙最内在根源的统一，以一种比喻性的梦之图景向他彰显出来了。

有了上述一般性的前提和对照，我们现在就能进一步来理解希腊人，来看看那种自然的艺术冲动在希腊人身上曾经发展到了何种程度和何等高度：由此，我们就能够更深入地理解和评估希腊艺术家与其原型的关系，或者用亚里士多德的说法，就是“摹仿[2]自然”。说到希腊人的梦，虽然他们留下了种种关于梦的文献和大量有关梦的逸闻，我们也只能作一些猜测了，不过这种猜测还是有相当把握的：他们的眼睛有着难以置信的确定而可靠的造型能力，外加他们对于色彩有着敏锐而坦诚的爱好，有鉴于此，我们不得不假定，即便对他们的梦来

说也有一种线条和轮廓、色彩和布局的逻辑关系，一种与他们的最佳浮雕相类似的场景序列——这一点是足以让所有后人大感羞愧的。他们的梦的完美性——倘若可以做一种比照——无疑使我们有权把做梦的希腊人称为[3]荷马，而把荷马称为做梦的希腊人。这种比照是在一种更深刻的意义上讲的，其深度胜于现代人着眼于自己的梦而胆敢自诩为莎士比亚。

与之相反，如果说可以把狄奥尼索斯的希腊人与狄奥尼索斯的野蛮人区分开来的巨大鸿沟提示出来，那么，我们就毋需猜测性地说话了。在古代世界的所有地方——这里姑且撇开现代世界不谈——从罗马到巴比伦，我们都能够证明狄奥尼索斯节日的存在，其类型与希腊狄奥尼索斯节日的关系，充其量就像长胡子的萨蒂尔（其名称和特征取自山羊）[4]之于狄奥尼索斯本身。几乎在所有地方，这些节日的核心都在于一种激情洋溢的性放纵，其汹涌大潮冲破了任何家庭生活及其可敬的规章；在这里，恰恰最粗野的自然兽性被释放出来，乃至于造成肉欲与残暴的可恶混合，这种混合在我看来永远是真正的“妖精淫酒”。关于这些节日的知识，是从海陆路各方面传入希腊的。看起来，有一阵子，希腊人对这些节日的狂热激情，似乎进行了充分的抵制和防御，其手段就是在此以其全部高傲树立起来的阿波罗形象，这个阿波罗用美杜莎[5]的头颅也对付不了一种比丑陋粗野的狄奥尼索斯力量更加危险的力量。正是在多立克艺术[6]中，阿波罗那种威严拒斥的姿态得以永垂不朽。当类似的冲动终于从希腊人的本根深处开出一条道路时，这种抵抗就变得更加可疑了，甚至于变得不可能了：现在，德尔斐之神[7]的作用就仅限于，及时与强敌达成和解，从而卸去他手中的毁灭性武器。这次和解乃是希腊崇拜史上最重要的时刻：无论从哪个角度看，均可明见这个事件引发的大变革。此乃两个敌人之间的和解，清楚地划定了两者今后必须遵守的界线，而且也定期互赠礼物；而根本上，鸿沟并没有消除[8]。然而，如果我们来看看在那种媾和的压力下，狄奥尼索斯的强力是怎样彰显出来的，那么，我们就会认识

到，与巴比伦的那些萨卡人及其由人变成虎和猿的倒退相比较，希腊人的狄奥尼索斯狂欢是具有救世节日和神化之日的意义的。唯有在这些日子里，自然才获得了它的艺术欢呼声，principii individuationis［个体化原理］的破碎才成为一个艺术现象。在这里，那种由肉欲与残暴组成的可恶的妖精淫酒是全无功效的：就像药物让人想起致命毒鸩，只有狄奥尼索斯狂热信徒的情绪中那种奇妙的混合和双重性才使我们想起了它，才使我们想到那样一种现象，即：痛苦引发快感，欢呼释放胸中悲苦。极乐中响起惊恐的叫声，或者对一种无可弥补的失落的热切哀鸣。在希腊的那些节日里，自然似乎吐露出一种伤感的气息，仿佛它要为自己肢解为个体而叹息。对于荷马时代的希腊世界来说，此类双重情调的狂热者的歌声和姿态是某种闻所未闻的新鲜事：更有甚者，狄奥尼索斯的音乐激起了他们的惊骇和恐惧感。如果说音乐似乎已经作为一种[9]阿波罗艺术而得到了承认，那么，准确地讲，它实际上只是作为节奏之波的拍打，其造型力量乃是为了表现阿波罗状态而发展起来的。阿波罗的音乐乃是音调上的多立克建筑，不过，那只是像竖琴所特有的那种暗示性的音调。而恰恰是构成狄奥尼索斯音乐之特性、因而也构成一般音乐之特性的那个元素，即音调的震撼力，统一的旋律之流[10]，以及无与伦比的和声境界，被当作非阿波罗元素而小心谨慎地摈弃掉了。在狄奥尼索斯的酒神颂歌（Dithyrambus）中，人受到刺激，把自己的象征能力提高到极致；某种从未有过的感受急于发泄出来，那就是摩耶面纱的消灭，作为种类之神、甚至自然之神的一元性（das Einssein）。现在，自然的本质就要得到象征的表达；必需有一个全新的象征世界，首先是整个身体的象征意义，不只是嘴、脸、话的象征意义，而是丰满的让所有肢体有节奏地运动的舞姿。然后，其他象征力量，音乐的象征力量，表现在节奏、力度和和声中的象征力量，突然间热烈地生长起来。为了把握这种对全部象征力量的总释放，人必须已经达到了那种忘我境界的高度，这种忘我境界想要通过那些力量象征性地表达自己：所以，咏唱

酒神颂歌的狄奥尼索斯信徒只能被自己的同类所理解！阿波罗式的希腊人必定会带着何种惊讶看着他[11]啊！当他这种惊讶掺入了恐惧，感到那一切对他来说并非真的如此陌生，其实呢，他的阿波罗意识也只是像一层纱掩盖了他面前的这个狄奥尼索斯世界，这时候，他的惊讶就愈加厉害了。

---

(1) 修养］1872年第一版：才能。——编注

(2) 摹仿］参看亚里士多德：《诗学》，1447a 16。——编注

(3) 把做梦的希腊人称为］1872年第一版：把希腊人称为做梦的。——编注

(4) 萨蒂尔（其名称和特征取自山羊）］1874/1978年第一版：山羊腿的萨蒂尔。——编注

(5) 美杜莎（Meduse）：希腊神话中的蛇发女妖，其目光所触及者皆化为石头。阿波罗将她杀死后用其头颅作武器。——译注

(6) 多立克艺术：古希腊艺术风格，与爱奥尼亚式和科林斯式并称希腊艺术三大风格类型。——译注

(7) 德尔斐之神（delphischer Gott）：指阿波罗神。德尔斐（Delphi）为希腊宗教圣地，以阿波罗神庙著称，位于雅典西北部170公里处的帕尔纳索斯山。——译注

(8) 消除］1872年第一版付印稿；大八开本版为：überbrückt。1872年第一版；1874/1878年第一版付印稿；1874/1878年第一版为：überdrückt。——编注

(9) 似乎已经作为一种］1872年第一版：已经作为。——编注

(10) 统一的旋律之流］为1872年第一版所没有的。——编注

(11) 指上句的狄奥尼索斯信徒。——译注

三

为了把握这一点，我们必须仿佛一砖一石地来拆掉那幢漂亮的阿波罗文化大厦，直到我们见到它所立足的基础为止。在这里，我们发觉那些矗立在大厦山墙[(1)]上的壮美的奥林匹斯诸神形象，他们的事迹在光芒四射的浮雕中表现出来，装饰着它的雕饰花纹[(2)]。尽管作为与诸神并列的一个神祇，阿波罗也置身于诸神中间，并没有要求取得头等地位，但我们却不可因此受到迷惑。毕竟，正是在阿波罗身上体现出来的同一种冲动，创造了那整个奥林匹斯世界，在此意义上，我们就可以把阿波罗视为奥林匹斯世界之父。那么，使一个如此辉煌的奥林匹斯神界得以产生出来的，究竟是何种巨大的需要呢？

若是有谁心怀另一种宗教去面对奥林匹斯诸神，试图在他们那里寻找道德的高尚（实即圣洁），寻找非肉体的超凡脱俗，寻找慈爱的目光，那么，他必将大感郁闷和失望，立刻掉头而去。在这里没有任何东西让人想到禁欲、教养和义务之类：在这里，我们只听到一种丰盛的、实即欢欣的人生此在，在其中一切现成事物，不论善的恶的，都被神化了。而且这样一来，观看者站在这样一种奇妙的充溢生命面前，就会大感震惊，就会问自己：这些个豪放纵情的人们是服了何种神奇魔药，竟能如此享受生命，以至于无论他们往何方看，“在甜蜜感性中飘浮的”海伦[(3)]，他们的本己实存的理想形象，都对他们笑脸相迎。而对于这个已然转过头去的观看者，我们必须大喊一声：“别离开啊，且先来听听希腊的民间格言对这种生命，对这种以如此妙不可言的欢快展现在你面前的生命，说了些什么”。有一个古老的传说，说国王弥达斯[(4)]曾在森林里长久地追捕狄奥尼索斯的同伴，聪明的西勒尼[(5)]，却没有捉到。后来西勒尼终于落到他手上了，国王就问他：对于

人来说，什么是绝佳最妙的东西呢？这个魔鬼僵在那儿，默不吱声；到最后，在国王的强迫下，他终于尖声大笑起来，道出了下面这番话：“可怜的短命鬼，无常忧苦之子呵，你为何要强迫我说些你最好不要听到的话呢？那绝佳的东西是你压根儿得不到的，那就是：不要生下来，不要存在，要成为虚无。而对你来说次等美妙的事体便是——快快死掉。”

奥林匹斯诸神世界与这民间格言的关系如何呢？犹如受折磨的殉道者的迷人幻觉之于自己的苦难。

眼下，奥林匹斯魔山仿佛对我们敞开了，向我们显露出它的根基了。希腊人认识和感受到了人生此在的恐怖和可怕：为了终究能够生活下去，他们不得不在这种恐怖和可怕面前设立了光辉灿烂的奥林匹斯诸神的梦之诞生。[(6)]那种对自然之泰坦[(7)]式强力的巨大怀疑，那冷酷地高踞于一切知识之上的命运（Moira），那伟大的人类之友普罗米修斯[(8)]的兀鹰，那聪明的俄狄浦斯[(9)]的可怕命运，那迫使[(10)]俄瑞斯忒斯去干弑母勾当的阿特里德斯的家族咒语，[(11)]质言之，那整个森林之神的哲学，连同它那些使忧郁的伊特鲁利亚人[(12)]走向毁灭的神秘榜样——所有这一切，都被希腊人通过奥林匹斯诸神的艺术的中间世界持续不断地重新[(13)]克服掉了，至少是被掩盖起来了，从视野中消失了。为了能够生活下去，希腊人基于最深的强制性不得不创造了这些诸神：我们也许要这样来设想这个过程，即由于那种阿波罗的美之冲动，经过缓慢的过渡，原始的泰坦式的恐怖诸神制度演变为奥林匹斯的快乐诸神制度了，有如玫瑰花从荆棘丛中绽放出来。倘若人生此在没有被一种更高的灵光所环绕，已经在其诸神世界中向这个民族显示出来了，那么，这个如此敏感、如此狂热地欲求[(14)]、如此独一无二地能承受痛苦的民族，又怎么能忍受人生此在呢？把艺术创建出来的同一种冲动，作为引诱人们生活下去的对人生此在的补充和完成，也使得奥林匹斯世界得以产生，而在这个世界中，希腊人的“意志”就有了一面具

有美化作用的镜子。于是，诸神因为自己过上了人的生活，从而就为人类生活做出辩护——此乃唯一充分的神正论[15]！在这些诸神的明媚阳光之下的人生此在，才被认为是本身值得追求的，而荷马式的人类的真正痛苦，就在于与这种此在相分离，尤其是快速的分离：以至于我们现在可以把西勒尼的格言颠倒一下来说他们："对于他们来说，最糟的事体是快快死掉，其次则是终有一死。"这种悲叹一旦响起，听起来就又是对短命的阿卡琉斯[16]的悲叹，对于人类落叶般变幻和转变的悲叹，对于英雄时代的没落的悲叹。渴望继续活下去，哪怕是当临时劳工，也不失旷世英雄的体面。在阿波罗阶段，"意志"是如此狂热地要求这种人生此在[17]，而荷马式的人类感到自己与人生此在融为一体了，以至于连悲叹也变成了人生此在的颂歌。

至此我们必须指出的是：这种为现代人如此渴望地直观到的和谐，实即人类与自然的统一性，席勒用"朴素的"[18]这一术语来表示的统一性，绝对不是一种十分简单的、自发产生的、仿佛不可避免的状态，我们在每一种文化的入口处必定会当作一个人类天堂来发现的状态：只有一个时代才会相信这一点，这个时代力求把卢梭的爱弥儿也设想为艺术家，误以为在荷马身上找到了在自然怀抱里培育起来的艺术家爱弥儿。凡在艺术中发现"朴素"之处，我们都必须认识到阿波罗文化的至高效果：这种文化[19]总是首先要推翻泰坦王国，杀死巨魔，并且必须通过有力的幻觉和快乐的幻想，战胜了那种可怕而深刻的世界沉思和极为敏感的受苦能力。然而[20]，要达到这种朴素，即与假象之美完全交织在一起，这是多么难得！因此，荷马的崇高是多么难以言说，他作为个体与阿波罗的民族文化的关系，有如个别的梦之艺术家之于一般民族的和自然的梦想能力。荷马式的"朴素性"只能被把握为阿波罗幻想的完全胜利：正是这样一种幻想，是自然为了达到自己的意图而经常要使用的。真正的目标被某种幻象所掩盖：我们伸手去抓取这个幻象，自然则由于我们的错觉而达到了真正的目标。在希腊

人那里，“意志”力求在天才和艺术世界的美化作用中直观自身；为了颂扬自己，“意志”的产物必须首先感觉到自己是值得颂扬的，它们必须在一个更高的领域里重新审视自己，而这个完美的直观世界又没有发挥命令或者责备的作用。此乃美的领域，希腊人在其中看到了自己的镜像，即奥林匹斯诸神。藉着这种美的反映，希腊人的“意志”来对抗那种与艺术天赋相关的忍受苦难和富于苦难智慧的天赋：而作为这种“意志”胜利的纪念碑，荷马这位朴素的艺术家矗立在我们面前。

---

(1) 山墙］1872年第一版：顶盖和山墙。——编注

(2) 它的雕饰花纹］1872年第一版：雕饰花纹及其墙体。——编注

(3) 海伦（Helena）：主神宙斯之女，相传为古希腊第一美女，因她引发了特洛伊战争。——译注

(4) 弥达斯（Midas）：古希腊神话中佛里吉亚的国王，相传他曾捕获狄奥尼索斯的同伴西勒尼，后来释放了后者，狄奥尼索斯为报答他而授他点石成金的本领。——译注

(5) 西勒尼（Silen）：希腊神话中酒神狄奥尼索斯的老师和同伴。——译注

(6) 为了终究能够生活下去……］誊清稿：并且为了能够生活下去而把它们掩盖起来。——编注

(7) 泰坦（Titan）：希腊神话中的巨神。“泰坦式的”转义为“巨大的”。——译注

(8) 普罗米修斯（Prometheus）：希腊神话中最有智慧的神之一，泰坦巨人之一，人类的创造者和保护者，相传为了人类过上幸福生活而盗取火种，被主神宙斯缚在高加索山上。——译注

(9) 俄狄浦斯］誊清稿：俄狄浦斯，［阿卡琉斯的过早死亡］。——编注

(10) 迫使］1872年第一版：迫使那些戈耳工（Gorgonen）和美杜莎（Medusen）［译按：均为希腊神话中的蛇发女妖］。——编注

(11) 俄瑞斯忒斯（Orestes）为迈锡尼国王阿特柔斯（Atreus）的孙子，阿伽门农的儿子。相传阿特柔斯杀死了意欲篡位的弟弟梯厄斯忒斯的两个儿子，并把人肉煮了给他吃，当他发现吃的竟是儿子的肉时便诅咒阿特柔斯家族——又作阿特里德斯（Atrides）家族——，后在阿特柔斯的孙子俄瑞斯忒斯身上应验了这一

诅咒：俄瑞斯忒斯为报弑父之仇杀死了自己的母亲。悲剧作家埃斯库罗斯的著名作品《俄瑞斯忒斯》描写了这个神话故事。——译注

(12) 伊特鲁利亚人（Etrurier）：约公元前900年开始定居于意大利中部的一个种族，公元前5世纪左右处于文化鼎盛期，后为罗马人同化，直至消失。——译注

(13) 持续不断地重新］为1872年第一版所没有的。——编注

(14) 如此狂热地欲求］1872年第一版：无限敏感的。——编注

(15) 神正论（Theodicee）：又译“神义论”，词根上由希腊文的“神”（theos）和“正义”（dike）构成，是关于恶的起源和性质的解释，旨在为神的正义辩护。——译注

(16) 阿卡琉斯（Achilles）：荷马史诗《伊利亚特》中的英雄，为希腊最伟大的英雄，在特洛伊战争中被杀死。——译注

(17) 这种人生此在］誊清稿：持存。——编注

(18) 席勒在《论朴素的诗和感伤的诗》中以“朴素的”（naiv）与“感伤的”（sentimentalisch）来区分古代诗歌与现代诗歌。——编注

(19) 这种文化］1872年第一版：作为这种文化。——编注

(20) 然而］1872年第一版：啊。——编注

四[1]

关于这个朴素的艺术家，梦的类比可以给我们若干教益。如果我们来想象这样一个做梦者，他沉湎于梦境的幻觉中而未受扰乱，对着自己大喊一声："这是一个梦啊，我要把它继续做下去！"如果我们必须由此推断出一种梦之直观的深刻的内心快乐，而另一方面，如果为了能够带着这种观照的内心快乐去做梦，我们必须完全遗忘了白昼及其可怕的烦心纠缠：那么，对于所有这些现象，我们也许就可以用下面的方式，[2]在释梦的阿波罗的指导下做出解释了。尽管在生活的两半当中，醒的一半与梦的一半，前者在我们看来无疑是更受优待的，要重要得多，更有价值，更值得体验，其实是唯一地得到经历的：但我却愿意主张——虽然给人种种荒谬的假象——，对于我们的本质（我们就是它的现象）的神秘根基而言，我们恰恰反而[3]要重视梦。因为我越是在自然中觉察到那些万能的艺术冲动，觉察到在艺术冲动中有一种对假象的热烈渴望，对通过假象而获救的热烈渴望，我就越是觉得自己不得不做出一个形而上学的假定，即真正存在者和太一[4]，作为永恒受苦和充满矛盾的东西，为了自身得到永远的解脱，也需要迷醉的幻景、快乐的假象：我们完全囿于这种假象中，而且是由这种假象所构成的，就不得不把这种假象看作真正非存在者，亦即一种在时间、空间和因果性中的持续生成，换言之，就是经验的实在性。所以，如果我们暂且撇开我们自己的"实在性"，如果我们把我们的经验此在与一般世界的此在一样，把握为一种随时被生产出来的太一之表象，那么，我们此时就必定会把梦视为假象之假象，[5]从而视之为对于假象的原始欲望的一种更高的满足[6]。由于这同一个理由，自然天性中最内在的核心具有那种对于朴素艺术家和朴素艺术作品

（它同样只不过是“假象之假象”）的不可名状的快乐。拉斐尔[7]，本身是那些不朽的“朴素者”之一，在一幅具有比喻性质的画中向我们描绘了那种从假象到假象的贬降，朴素艺术家的原始过程，同时也是阿波罗文化的原始过程。在他的《基督变容图》[8]中，下半部分用那个中了邪的男孩、几个面露绝望的带领者、几个惊惶不安的门徒，向我们展示了永恒的原始痛苦、世界的唯一根据的反映：“假象”在这里乃是永恒的矛盾即万物之父的反照。现在，从这一假象中升起一个幻景般全新的假象世界，犹如一缕仙界迷人的芳香，而那些囿于第一个假象世界中的人们是看不到后者的——那是一种在最纯粹的极乐中闪闪烁烁的飘浮，一种在毫无痛苦的、由远大眼目发射出来的观照中闪闪烁烁的飘浮。在这里，在至高的艺术象征中，我们看到了阿波罗的美的世界及其根基，看到了西勒尼的可怕智慧，并且凭借直觉把握到它们相互间的必要性。然而，阿波罗又是作为个体化原理的神化出现在我们面前的，唯在此个体化原理中，才能实现永远臻至的太一之目标，太一通过假象而达到的解救：阿波罗以崇高的[9]姿态向我们指出，这整个痛苦世界是多么必要，它能促使个体产生出具有解救作用的幻景，然后使个体沉湎于幻景的[10]观照中，安坐于大海中间一叶颠簸不息的小船上。

这样一种对个体化的神化，如若它竟被认为是命令性的和制定准则的，那么，它实际上只知道一个（Ein）[11]定律，即个体，也就是遵守个体的界限，希腊意义上的适度（das *Maass*）。阿波罗，作为一个道德神祇，要求其信徒适度和自知——为了能够遵守适度之道，就要求有自知之明（Selbsterkenntnis）[12]。于是，与美的审美必然性并行不悖的，提出了“认识你自己”和“切莫过度！”的要求；而自傲自大和过度则被视为非阿波罗领域的真正敌对的恶魔，从而被视为前阿波罗时代（即泰坦时代）和阿波罗之外的世界（即野蛮世界）的特性。普罗米修斯因为对人类怀有泰坦式的大爱[13]，故必定要为苍鹰所撕咬；

俄狄浦斯因其过度的智慧解开了斯芬克司[14]之谜，故必定要陷入一个纷乱的罪恶旋涡中：德尔斐之神就是这样来解释希腊的过去的。

阿波罗的希腊人以为，狄奥尼索斯因素所激起的效果也是“泰坦式的”和“野蛮的”：而这个希腊人同时又不能对自己隐瞒，他自己[15]实际上在内心深处也与那些被颠覆了的泰坦诸神和英雄们有着亲缘关系。的确，他必定还有更多的感受：他的整个此在以全部的美和节制，乃依据于痛苦和知识的一个隐蔽根基，这个根基又是由狄奥尼索斯因素向他揭示出来的。看哪！没有狄奥尼索斯，阿波罗就不能存活！说到底，“泰坦”和“野蛮”恰恰如同[16]阿波罗[17]，是必不可少的！现在让我们来设想一下，狄奥尼索斯庆典的狂欢销魂之声，是怎样以愈来愈诱人的魔力旋律，融入这一在假象和节制基础上建立起来的、并且受人为抑制的世界中的，而在这种魔力旋律中是怎样张扬出自然在快乐、痛苦和认识方面的全部过度，直到变成锐利的呼叫：让我们来设想一下，与这种着魔的民歌相比，那吟唱赞美诗的、有着幽灵般种种琴音[18]的阿波罗艺术家可能意味着什么！面对一种在陶醉中道出真理的艺术，“假象”艺术的缪斯女神们便黯然失色了，西勒尼的智慧对着快乐的奥林匹斯诸神高呼：“哀哉！哀哉！”在这里，守着种种界限和适度原则的个体，便落入狄奥尼索斯状态的忘我之境中，忘掉了阿波罗的戒律了。过度揭示自身为真理，那种矛盾、由痛苦而生的狂喜，从自然天性的核心处自发地道出。而且如此这般，凡在狄奥尼索斯元素渗透进来的地方，阿波罗元素便被扬弃和被消灭了。[19]而同样确凿无疑的是，在初次进攻被经受住的地方，德尔斐神的威望和庄严就表现得前所未有地稳固和咄咄逼人。实际上，我只能把多立克国家和多立克艺术解释为阿波罗的持续军营：只有在一种对泰坦式野蛮的狄奥尼索斯本质[20]的不断反抗当中，一种如此固执而脆弱、壁垒森严的艺术，一种如此战争式的和严肃的教育，一种如此残暴而冷酷的政制，才可能更长久地延续下来。

到这里，我已经进一步阐发了我在本书开头所作的说明，即：狄奥尼索斯元素与阿波罗元素如何在常新的[21]相伴相随的创生中相互提升，统辖了希腊的本质：在阿波罗的美的冲动[22]支配下，“青铜”时代借助于当时的泰坦诸神之争和严肃的民间哲学，如何演变为荷马的世界，这种“朴素的”壮丽景象又如何被狄奥尼索斯元素的洪流吞没了，而面对这种全新的势力，阿波罗元素如何奋起而成就了多立克艺术和多立克世界观的稳固庄严。如果以此方式，在那两个敌对原则的斗争中，古希腊的历史分成四大艺术阶段[23]：[24]那么，我们现在就不得不进一步追问这种变易和驱动的最终意图——假如我们绝不至于把这最后达到的时期即多立克艺术时期视为那种艺术冲动的顶峰和目的。而在这里，呈现在我们眼前的，是阿提卡悲剧和戏剧酒神颂歌的崇高而卓著的艺术作品，它们是两种冲动的共同目标，在经过上述的长期斗争之后，这两种冲动的神秘联姻欢天喜地地产下一孩儿——她既是安提戈涅又是卡珊德拉[25]。

---

(1) 参看9［5］。——编注

(2) 方式，］1872年第一版付印稿；1872年第一版：方式。——编注

(3) 恰恰反而］据誊清稿：也许倒另外。——编注

(4) 此处“真正存在者和太一”原文为das Wahrhaft-Seiende und Ur-Eine，或可译为“真实存在者与原始统一性”。——译注

(5) 此处“太一之表象”原文为Vorstellung des Ur-Einen，“假象之假象”原文为Schein des Scheins。——译注

(6) 满足］誊清稿：满足，［作为它所是的清醒状态］。——编注

(7) 拉斐尔（Rafael，1483—1520）：意大利文艺复兴时期画家、建筑师，代表作品有《西斯廷圣母》、《雅典学院》等。——译注

(8) 《基督变容图》（Transfiguration）：又译《基督显圣》，是拉斐尔最后一幅杰作，内容取材于《马太福音》第17章，现藏梵蒂冈博物馆。据《马太福音》第17章描写，耶稣为一个中了邪、发癫痫病的男孩驱鬼，治好了他的病。拉斐尔

《基督变容图》下半部分表现了男孩、带领者（带男孩来的人）以及几个耶稣门徒当时的神情和场景。——译注

(9) 崇高的］1872年第一版；1874/1878年第一版付印稿：最崇高的。——编注

(10) 幻景的］为1872年第一版和1874/1878年第一版付印稿中所没有的。——编注

(11) 一个（Ein）］1872年第一版；1874/1878年第一版付印稿：一个（ein）［译按：仅有大小写之分别］。——编注

(12) 自知之明（Selbsterkenntnis）］1872年第一版；1874/1878年第一版付印稿：自知之明（Selbsterkenntnis）。——编注

(13) 因为对人类怀有泰坦式的大爱］1872年第一版；1874/1878年第一版付印稿：由于对人类怀有泰坦式的大爱的缘故。——编注

(14) 斯芬克司（Sphinx）：希腊神话中人首狮身的怪物，生性残酷，常让路人猜谜，猜不中即被她吃掉。俄狄浦斯猜出了谜，她便自杀了。——译注

(15) 他自己］据1872年第一版付印稿：狄奥尼索斯。——编注

(16) 如同］1872年第一版；1874/1878年第一版付印稿：作为。——编注

(17) 阿波罗］1872年第一版付印稿：狄奥尼索斯。——编注

(18) 种种琴音］1872年第一版；1874/1878年第一版付印稿：琴音。——编注

(19) 而且如此这般，凡在……］誊清稿：我借此已经表明，在狄奥尼索斯元素渗透进来的地方，狄奥尼索斯的诞生的直接后果就是阿波罗的消灭。——编注

(20) 狄奥尼索斯本质］1872年第一版：狄奥尼索斯特性。——编注

(21) 常新的］为1872年第一版和1874/1878年第一版付印稿中所没有的。——编注

(22) 美的冲动］1872年第一版；1874/1878年第一版付印稿：美的冲动，［译按：此处多一逗号］。——编注

(23) 艺术阶段］1872年第一版：艺术时期。——编注

(24) 从上下文看，此处尼采所谓“四大艺术阶段”是指：神话（青铜或泰坦时代）、史诗（荷马时代）、抒情诗（狄奥尼索斯时代）和雕塑（多立克艺术时代）。——译注

(25) 安提戈涅（Antigone）是俄狄浦斯之女，索福克勒斯同名悲剧中的女主人公，因不顾国王克瑞翁的禁令安葬了自己的兄长而被处死；卡珊德拉（Cassandra）是希腊神话中的女预言家，特洛亚的公主，雅典娜的祭司，阿波罗赋予她预言能力，然而又施以诅咒：她的预言将百发百中，但谁也不会相信。对尼采来

说，安提戈涅反抗国王的法律而服从天神的律法，从而是与阿波罗神相联系的；而拒绝了阿波罗的追求的卡珊德拉则与狄奥尼索斯神相联系，故两者分别代表着日神阿波罗精神与酒神狄奥尼索斯精神。——译注

五[1]

现在我们接近本书探究的真正目标了，那就是认识狄奥尼索斯和阿波罗的天才及其艺术作品，至少是感悟那个统一性的奥秘。在这里，我们首先[2]要追问的是，那全新的萌芽[3]，先在希腊世界的什么地方显露出来，后来才发展[4]为悲剧和戏剧酒神颂歌。关于这一点，古代史本身就给我们提供了形象的启示，古人把荷马和阿尔基洛科斯[5]当作希腊诗歌的始祖和火炬手，把两者并置于雕塑、饰物等等上面，并且确凿地感到，唯有这两个同样完全独创的人物才值得重视，从他们身上喷出来的一股火流涌向后世整个希腊世界。荷马，这位沉湎于自身的年迈梦想家，阿波罗式的朴素艺术家的典范，现在愕然看着狂野地贯通此在的英武的缪斯仆人阿尔基洛科斯那充满激情的脑袋：而近代美学[6]只知道做解释性的补充，居然说在这里，这位“客观”艺术家与第一位“主观”艺术家对峙[7]起来了。这种解释对我们是无所裨益的，因为我们只把主观艺术家认作糟糕的艺术家，而且在任何种类和任何品位的艺术中，我们首要地先要求战胜主观性，解脱“自我”，不理睬任何个人的意志和欲望，确实，如若没有客观性，如若没有纯粹的无利害的直观，我们是决不可能相信哪怕最微不足道的真正艺术的生产的。因此，我们的美学必须首先解答这样一个问题：“抒情诗人”如何可能成为艺术家？——因为按照各个时代的经验来看，“抒情诗人”言必称“自我”，总是在我们面前演唱他那激情和欲望的整个半音音阶。与荷马相比较，正是这个阿尔基洛科斯通过其仇恨和嘲讽的呐喊，通过其欲望的狂热爆发，令我们感到惊恐；难道他，第一个所谓的主观艺术家，不是因此就成了真正的非艺术家么？然而，这样一来，这位诗人所享有的崇敬又从何而来呢？——恰恰连德尔斐的预言者，那“客观”艺术的发源地，也以非常奇怪的神谕向他表示了崇敬。

席勒曾通过一种他自己也无法说明、但看来并不可疑的心理观察，向我们揭示了他的创作过程；因为他承认，在创作活动的准备阶段，他面前和内心绝不拥有一[8]系列按思维因果性排列起来的形象，而毋宁说是有一种音乐情调（“在我这里，感觉起先并没有明确而清晰的对象；这对象是后来才形成的。某种音乐性的情绪在先，接着我才有了诗意的理念”[9]）。如果我们现在另外再加上整个古代抒情诗中最重要的现象，即那种普遍地被视为自然而然的抒情诗人与音乐家的一体化，实即两者的同一性——与此相比，我们现代的抒情诗就好比一尊无头神像了——，那么，根据前面所描述的审美形而上学，我们就可以用下面的方式来解释抒情诗人了。首先，作为狄奥尼索斯式的艺术家，抒情诗人是与太一及其痛苦和矛盾完全一体的，并且把这种太一的摹本制作为音乐，如若音乐有理由被称为一种对世界的重演和一种对世界的重铸的话；[10]但现在，在阿波罗的梦的影响下，抒情诗人又能仿佛在一种比喻性的梦景中看到这种音乐了。那种原始痛苦在音乐中的无形象又无概念的再现，连同它在假象中的解脱，现在就产生出第二次反映，成为个别的比喻或范例。艺术家已经在狄奥尼索斯的进程中放弃了自己的主观性：现在向他显示出他与世界心脏的统一性的形象，乃是一个梦境，这梦境使那种原始矛盾和原始痛苦，连同假象的原始快乐，变得感性而生动了。所以，抒情诗人的“自我”是从存在之深渊[11]中发出来的声音：而现代美学家所讲的抒情诗人的“主观性”，则是一种虚幻的想象。当希腊第一个抒情诗人阿尔基洛科斯对吕坎伯斯的女儿表明自己疯狂的爱恋，而同时又表明自己的蔑视时，[12]在我们面前放纵而陶醉地跳舞的并不是他自己的激情：我们看到的是狄奥尼索斯及其女祭司，我们看到的是酩酊的狂热者阿尔基洛科斯醉入梦乡——正如欧里庇得斯在《酒神的伴侣》[13]中为我们描写的，日当正午，他睡在阿尔卑斯高山的牧场上——：而现在，阿波罗向他走来，用月桂枝触摸着他。于是，这位中了狄奥尼索斯音乐魔法的沉睡

诗人，仿佛周身迸发出形象的火花，那就是抒情诗，其最高的发展形态叫做悲剧与戏剧酒神颂歌。

雕塑家和与之相类的史诗诗人沉湎于形象的纯粹观照中。狄奥尼索斯式的音乐家则无需任何形象，完全只是原始痛苦本身及其原始的回响。抒情诗的天才感觉到，从神秘的自弃状态和统一状态中产生出一个形象和比喻的世界，这个世界有另一种色彩、因果性和速度，完全不同于雕塑家和史诗诗人的那个世界。雕塑家和史诗诗人生活在此类形象中，而且只是在此类形象中才活得快乐惬意，才孜孜不倦，充满爱意地观照此类形象，做到明察秋毫的地步；即便愤怒的阿卡琉斯形象对他们来说也不只是一个形象而已，对于这个形象的愤怒表达，他们是怀着那种对假象的梦幻般快感来欣赏的——结果，通过这种假象的镜子，他们就免于与其人物融为一体了；与之相反，抒情诗人的形象无非是他本人，而且可以说只是他自己的不同客观化，因此作为那个世界的运动中心，他就可以道说“自我”（ich）了：只不过，这种自我（Ichheit）与清醒的、经验实在的人的自我不是同一个东西，而毋宁说是唯一的、真正存在着的、永恒的、依据于万物之根基的自我，抒情诗的天才就是通过这种自我的映像而洞察到万物的那个根基的。现在让我们来设想一下，他如何在这些映像当中也见出他自己并非天才，亦即见出他的“主体”，也就是由主观的、针对某个确定的、在他看来实在的事物的激情和意志冲动构成的整个杂烩；倘若现在看来，仿佛抒情诗的天才和与之相联系的非天才是一体的，仿佛前者是自发地说出那个词儿“自我”，那么，现在这个假象再也不能诱骗我们了，再也不能像从前引诱那些把抒情诗人称为主观诗人的人们那样让我们迷惑了。实际上，阿尔基洛科斯，这个激情勃发、既爱又恨的人，只不过是天才的一个幻想，他已经不再是阿尔基洛科斯，而是世界天才，他通过阿尔基洛科斯这个人的那些比喻，象征性地道出自己的原始痛苦：而那个主观地意愿和欲求的人阿尔基洛科斯，根本上是决不可能成为诗人的。然则抒情诗人根本不必只把面前的阿尔基洛科

斯这个人的现象看作永恒存在的反映；而且悲剧证明，抒情诗人的幻想世界可能与那种无疑最为切近的现象有多远。

叔本华，此公并不隐瞒抒情诗人为哲学造成的困难，他相信已经找到了一条出路，这条出路是我不能与之同行的。而唯有叔本华在他那深刻的音乐形而上学中获得了某种手段，得以决定性地克服上述困难：正如我相信，本着叔本华的精神，怀着对他的敬意，[14]我自己在这里已经做到了这一点。然而，叔本华却对歌曲（Lied）的本质作了如下描述（《作为意志和表象的世界》第一篇，第295页[15]）："正是意志的主体，即自己的意愿，充斥着歌唱者的意识，往往作为一种已经得到释放、满足的意愿（快乐），而更经常的可能是作为一种受抑制的意愿（悲哀），总是作为情绪、激情、激动的心情。然则除此之外又与此相随地，歌唱者看到周边的自然，意识到自己乃是纯粹的、无意志的认识的主体，这种认识的坚定而福乐的宁静现在就与总是受限制的、总还贫乏的意愿之紧迫形成对照：真正说来，有关这种对照、这种交替的感觉就是在整个歌曲中表达出来的、根本上构成抒情状态的东西。在这种抒情状态中，纯粹的认识仿佛向我们走来了，为的是把我们从意志及其紧迫性中解救出来：我们跟在后面，但只是短暂片刻。意愿，对我们个人目标的回忆，总是重新剥夺了我们的宁静观照；但纯粹的、无意志的（willenlose）[16]认识向我们呈现出来的下一个美景，同样总是一再引诱我们离开意愿。因此之故，在歌曲和抒情情调中，意愿（对于目的[17]的个人兴趣）与对呈现出来的周边景物的纯粹观照，奇妙地相互混合在一起了：两者之间的关系是我们要探索和想象的；主观的情调、意志的冲动在反射中把自己的色彩传染给被观照的景物，而后者又反过来把自己的色彩传染给前者：真正的歌曲就是这整个既混合又分离的心情状态的印迹（Abdruck）。"[18]

看了上述描述，谁还会弄错，抒情诗在此被刻画为一种未臻完满、似乎难得地突然间会达到目标的艺术，甚至就是一种半拉子艺

术，其本质在于意愿与纯粹观照，亦即非审美状态与审美状态奇妙地相互混合在一起了？我们倒是认为，叔本华也依然把一种对立当作一种价值尺度，以此来划分艺术，那就是主观与客观的对立；而这整个对立实际上根本就不适合于美学，因为主体，也即有意愿的、要求其自私目的的个体，只能被看作艺术的敌人，而不能被看作艺术的本源。但只要主体是艺术家，那么主体就已然摆脱了自己的个体性意志，仿佛已经成了一种媒介，通过这一媒介，这个真正存在着的主体便得以庆贺它在假象中的解脱。因为，作为对我们的贬降与提升的原因，这一点是我们必须首先要弄清楚的，即：整部艺术喜剧根本不是为了我们，比如为了我们的改善和教化而上演的，我们同样也不是那个艺术世界的真正创造者：但关于我们自己，我们也许可以假定，对那个艺术世界的真正创造者而言，我们已然是形象和艺术投影，在艺术作品的意义方面具有我们至高的尊严——因为唯有作为审美现象，此在与世界才是永远合理的：——而无疑地，我们对于这种意义的意识与画布上的武士对画面上描绘的战役的意识几乎没有区别。所以，我们整个艺术知识根本上是一种完全虚幻的知识，因为作为知识者，我们与那个人物——他作为那部艺术喜剧的唯一创造者和观众为自己提供一种永恒的享受——并不是一体的和同一的。唯当天才在艺术生产的行为中与世界的原始艺术家融为一体时，他才能稍稍明白艺术的永恒本质；因为在这种状态中，他才奇妙地类似于童话中那个能够转动眼睛观看自己的可怕形象；现在，他既是主体又是客体，既是诗人、演员[19]又是观众[20]。[21]

---

(1) 参看9［7］。——编注

(2) 首先］1872年第一版：最先。——编注

(3) 那全新的萌芽］1872年第一版；1874/1878年第一版付印稿：那关键点。——编注

(4) 发展］1872年第一版；1874/1878年第一版付印稿：提升。——编注

(5) 阿尔基洛科斯（Archilochus，约公元前680—公元前640）：古希腊抒情诗人，擅长个人经验和情感的抒发。——译注

(6) 此处指黑格尔美学。黑格尔在《美学》中区分了客观艺术（史诗）与主观艺术（抒情诗）。——译注

(7) 对峙］1872年第一版；1874/1878年第一版付印稿：对立。——编注

(8) 一］准备稿：——这是他如此确实地高声赞成的——一。——编注

(9) “在我这里，感觉起先……］参看席勒致歌德的信，1796年3月18日。——编注

(10) 如若音乐有理由被称为……］1872年第一版：这种音乐，我们已经把它称为一种对世界的重演和一种对世界的重铸。——编注

(11) 此处“存在之深渊”原文为der Abgrunde des Seins。——译注

(12) 相传诗人阿尔基洛科斯爱上了吕坎伯斯的女儿，但吕坎伯斯不允许两人结合，诗人就作诗大加讽刺，致使父女两人都羞愤自杀了。——译注

(13) 欧里庇得斯在《酒神的伴侣》］第668—677行。——编注

(14) 敬意，］1872年第一版；1874/1878年第一版付印稿：敬意［译按：此处少了一个逗号］。——编注

(15) 《作为意志和表象……］可参看第28页，第11—12行。——编注

(16) 无意志的（willenlose）］1872年第一版，1874/1878年第一版付印稿，1874/1878年第一版；弗劳恩斯达特版，1872年第一版付印稿，大八开本版：无意志的（willenslose）。——编注

(17) 目的］1872年第一版，1874/1878年第一版付印稿，1874/1878年第一版；弗劳恩斯达特版，大八开本版：各种目的（der Zwecke）［译按：此处改用复数］。——编注

(18) 中译文参看叔本华：《作为意志和表象的世界》，石冲白译，商务印书馆，1986年，第346—347页。——译注

(19) 演员（Schauspieler）］1872年第一版；1874/1878年第一版付印稿：演员（Acteur）。——编注

(20) 观众］誊清稿：观众。若没有一种对这一艺术家原始现象的猜度和洞察，则“美学家”就只是一个不寻常的空谈家而已。——编注

(21) 所以，我们整个艺术知识根本上……］准备稿：在此意义上，我们所有的艺术享受和认识就根本没有多么了不起的重要性了，因为那个人物——他作为每

一部艺术喜剧的唯一创造者和观众，为自己提供一种永恒的享受——与我们并不是一体的和同一的。若不是天才的此在同时也教导我们，那个原始本质（Ur-Wesen）重又作为艺术创造和享受的本质向我们呈现出来，那么我们就必须这样来思考——结果，我们现在奇妙地成了童话中那个能够转动眼睛观看自己的可怕形象。于是，在每一个艺术环节中，我们同时成了主体与客体，既是诗人、演员又是观众。——编注

六

关于阿尔基洛科斯，学术研究已经发现[(1)]是他把民歌引入文学中的，而且由于这一功绩，在希腊人的一般评价中[(2)]，此公便获得了与荷马并肩的殊荣。但与完全阿波罗式的史诗相对立的民歌是什么呢？无非是阿波罗与狄奥尼索斯两者的一种结合过程的Perpetuum vestigium［永久痕迹］[(3)]；民歌的惊人流传，遍及所有的民族，总是不断滋生更新，对我们来说乃是一个证据，表明那自然的双重艺术冲动是多么强大：这双重冲动在民歌中留下了痕迹，类似于某个民族的纵情狂欢活动永远保留在其音乐中了。的确，历史上也必定能找到证据，证明每一个民歌丰产的时期如何强烈地受到狄奥尼索斯洪流的激发，而这种洪流，我们必须始终把它视为民歌的根基和前提。

不过，我们首先得把民歌看作音乐的世界镜子，看作现在要为自己寻找一种对应的梦境并且把这梦境在诗歌中表达出来的原始旋律。所以，旋律是第一位的和普遍性的东西，它因而也能在多种文本中承受多种客观化。在民众的质朴评价中，旋律也是最为重要、最为必要的东西。旋律使诗歌产生，而且总是一再重新产生出来；这一点正是民歌的诗节形式要告诉我们的：在最后找到这种解释之前，我对此现象的观察总是不免惊讶。谁若根据这一理论来审视一部民歌集，例如《男童的神奇号角》[(4)]，他就将找到无数的例子，来说明这持续生育的旋律是怎样迸发出形象的火花的：这形象的火花绚丽多彩，突兀变化，纷至沓来，显露出一种与史诗假象及其静静流动完全格格不入的力量。从史诗角度来看，抒情诗的这个不均衡和不规则的形象世界简直是大可谴责的：这无疑就是特尔潘德[(5)]时代阿波罗庆典上那些庄重的流浪史诗歌手干的事。

于是，在民歌创作中，我们看到语言高度紧张，全力去摹仿音乐：因此从阿尔基洛科斯开始，就有了一个骨子里与荷马世界相悖的全新的诗歌世界。由此我们描绘了诗歌与音乐、词语与音响之间唯一可能的关系：词语、形象、概念寻求一种类似于音乐的表达，现在遭受到音乐本身的强力。在此意义上，按照语言模仿现象世界和形象世界还是模仿音乐世界，我们可以区分出希腊民族语言史上的两大主流[(6)]。人们只要深入想一想荷马与品达在语言色彩、句法构造和词汇方面的差异，就能把握这种对立的意义了；的确，人们不难弄清楚，在荷马与品达之间[(7)]，必定奏响过纵情狂欢的奥林匹斯笛声，直到亚里士多德时代，一个音乐已经极其发达的时代，这笛声依然令人陶醉激动，而且确实以其原始的作用，激发同时代人的一切诗歌表现手段去模仿它。在这里我愿提醒读者注意我们时代的一个熟知的、似乎为我们的美学一味反感的现象。我们一再体验到，贝多芬的一首交响曲如何迫使个别的听众形成一种形象的说法，尽管一首乐曲所产生的不同形象世界的组合看起来是缤纷多彩的，甚至于是矛盾的：靠此种组合来练习可怜的才智，却忽视了真正值得解释的现象，这委实是我们的美学的本色。的确，即使这位音响诗人自己用形象来谈论一首乐曲，比如把一首交响曲称为“田园交响曲”，[(8)]把其中一个乐章称为“溪边景色”，把另一个乐章称为“乡民的欢聚”，这些名堂也同样只是比喻性的、从音乐中产生的观念——而且绝非音乐模仿的对象——关于音乐的狄奥尼索斯内容，这些观念在任何一个方面都未能给我们什么教益，甚至没有堪与其他形象比肩的独特价值。现在我们必须将这个把音乐发泄到形象中的过程，转嫁到一个朝气蓬勃、具有语言创造力的人群身上，方能猜度分成诗节的民歌是如何形成的，以及整个语言能力如何通过全新的音乐模仿原理而受到激发。

所以，如果我们可以把抒情诗看作音乐通过形象和概念而闪发出来的模仿性光辉，那么，我们现在就可以问：“音乐在形象和概念的镜

子里是作为什么显现出来的？”音乐显现为意志（叔本华所讲的意志），也即显现为审美的、纯粹观照的、无意志的情调的对立面。在这里，我们要尽可能鲜明地区分本质概念与现象[(9)]概念：因为按其本质来看，音乐不可能是意志，原因在于，倘若音乐是意志，则它就会完全被逐出艺术领域了——因为意志本身乃是非审美的东西——；但音乐却显现为意志。因为，为了用形象来表达音乐的现象，抒情诗人就需要一切激情勃发，从爱慕的细语到癫狂的怒号；受制于那种要用阿波罗式的比喻来谈论音乐的冲动，他把整个自然以及置身于自然中的自身仅只理解为永远意愿者、欲求者、渴望者。[(10)]不过，只要他用形象来解说音乐，他自己就稳坐在阿波罗式静观的宁静大海上面，即使他通过音乐的媒介直观到的一切都在他周围处于紧迫而喧闹的运动中。的确，当他通过这同一个媒介洞察到自身时，显示在他面前的，乃是处于感情未得满足的状态中的他自己的形象：他自己的意愿、渴望、呻吟、欢呼，对他来说，都是他用来解说音乐的一种比喻。这就是抒情诗人现象：作为阿波罗式的天才，他通过意志的形象来阐释音乐，而他自己则完全摆脱了意志的贪欲，成为纯粹清澈的太阳之眼。

我们上面的整个探讨都坚持了一点：抒情诗依赖于音乐精神，恰如音乐本身在其完全无限制的状态中并不需要形象和概念，而只是容忍它们与自己并存。抒情诗人的诗作所能道出的，不外乎是这样一个东西，它并没有——以最高的普遍性和有效性——已然包含于那种迫使他用形象说话的音乐中。正因此，音乐的世界象征决不是靠语言就完全对付得了的，因为它象征性地关涉到太一（das Ur-Eine）心脏中的原始矛盾和原始痛苦，因此象征着一个超越所有现象、并且先于所有现象的领域。与之相比，一切现象毋宁说都只是比喻：所以，作为现象的器官和象征，语言决不能展示出音乐最幽深的核心，倒不如说，只要语言参与对音乐的模仿，那它就始终仅仅处于一种与音乐的

表面接触中，而音乐最深邃的意义[11]，则是所有抒情诗的雄辩和辞令都不能让我们哪怕稍稍接近一步的。

---

(1) 关于阿尔基洛科斯……］1872年第一版：关于阿尔基洛科斯，希腊史告诉我们。——编注

(2) 在希腊人的一般评价中］为1872年第一版所没有的。——编注

(3) 原文为拉丁文。——译注

(4) 《男童的神奇号角》：由德国浪漫派作家阿尔尼姆和布伦塔诺编辑的德国民歌集，第一集出版于1805年，第二、三集出版于1808年。——译注

(5) 特尔潘德（Terpander，约前7世纪）：古希腊诗人、音乐家，相传是希腊七弦琴的发明者。——译注

(6) 主流］据誊清稿：一种非音乐的与一种音乐的主潮。——译注

(7) 在荷马与品达之间］1872年第一版：此间（在荷马与品达之间）。——编注

(8) 贝多芬的著名作品，又称《F大调第六交响曲》，其中第二乐章为“溪边景色”，第三乐章为“乡民的欢聚”。——译注

(9) 此处译文未能体现名词“现象”（Erscheinung）与上文动词“显现”（erscheinen）的直接联系，或也可把“现象”（Erscheinung）译为“显现”。——译注

(10) 因为，为了用形象来表达……］据准备稿：因为，为了把音乐现象形象化，抒情诗人就需要一切激情的勃发和协调：他不仅把自身当作永远意愿者来谈论，而且也赋予自然这样一种欲求和渴望之波动：根据前面的探讨，这一点同样也要这样来理解，恰如整个此在（Dasein）、世界的有限性向我们显现为一种持续的意愿和生成。——编注

(11) 意义］1872年第一版：内核。——编注

七[1]

现在，为了在被我们称为希腊悲剧之起源的迷宫里找到出路，我们必须借助于前面探讨过的全部艺术原理[2]。如果我说，这个起源问题直到现在都还没有严肃地被提出来过，更遑论得到解决了，我想这并非无稽之谈，虽则古代传说的褴褛衣裳，是多么经常地被人们缝了又拆，拆了又缝。这个古代传说十分确凿地告诉我们，悲剧是从悲剧合唱歌队中产生的，原本只是合唱歌队，且无非是合唱歌队而已：所以，我们就有责任把这种悲剧合唱歌队当作真正的原始戏剧来加以深入的考察，而不能不管三七二十一地满足于各种流俗的有关艺术的陈词滥调——诸如说悲剧合唱歌队是理想的观众，或者说，悲剧合唱歌队是要代表[3]与剧中贵族势力相对抗的民众。后一种解释，在某些政治家听来是相当崇高的[4]，仿佛民主的雅典人那始终不渝的道德法则在民众合唱歌队中得到了体现，而这歌队超越君王们的狂热越规和无度放纵，总是有着自己的权利；这种解释法尽管还很可能是由亚里士多德的一句话引发的：但它对于悲剧的原始构成却是毫无影响的，因为民众与贵族的整个对立，一般而言[5]就是任何政治和社会领域，都是与那些纯粹宗教的起源无关的。不过，着眼于我们所熟悉的埃斯库罗斯和索福克勒斯那里的合唱歌队的古典形式，我们也可以认为，要在这里谈论关于一种“立宪人民代表制”的预感，那就是一种渎神之举了——却是一种别人不曾害怕过的渎神之举。古代的国家政制在实践上（in praxi）是不知道一种立宪人民代表制的，而且，但愿他们甚至也不曾在他们的悲剧中对此有过“预感”。

比上述关于合唱歌队的政治解释还要著名得多的，乃是A.W.施莱格尔[6]的想法。此人建议我们在一定程度上把合唱歌队视为观众的典

范和精华，视为“理想的观众”。这种观点，与那种说悲剧原本只是合唱歌队的历史传说相对照，就露出了自己的马脚，就表明自身是一种毛糙的、不科学的、[7]但却光彩夺目的主张；而这种主张之所以光彩夺目，只是由于它那浓缩的表达形式，只是由于对一切所谓“理想”的地道日耳曼式的偏见，以及我们一时的惊愕。实际上，一旦我们把我们十分熟悉的剧场观众与希腊的合唱歌队相比较，并且问一问自己，是否可能把剧场观众理想化，从中提取出某种类似于悲剧合唱歌队的东西，这时候，我们便大为惊愕了。我们默然否定这一点，我们现在对施莱格尔的大胆主张深表惊异，恰如我们惊异于希腊观众那完全不同的本性。因为我们始终以为，真正的观众，无论他是谁人，必定总是意识到自己面对的是一件艺术作品，而不是一个经验的实在：而希腊人的悲剧合唱歌队却不得不在舞台形象中认出真实存在的人。扮演海神之女的合唱歌队真的相信自己看到的是泰坦巨神普罗米修斯，并且认为自己是与剧中神祇一样实在的。莫非最高级和最纯粹的观众类型，就得像海神之女一样把普罗米修斯看作真实现成的和实在的么？莫非理想观众的标志就是跑到舞台上面把神从折磨中解放出来么？我们曾相信一种审美的观众，曾认为一个观众越是能够把艺术作品当作艺术，也即说，越是能够审美地看待艺术作品，他就越是一个有合格才能的观众；而现在，施莱格尔的表述却暗示我们：完善的、理想的观众根本不是让戏剧世界审美地对他们发挥作用，而是要让它以真实经验的方式对他们发挥作用。这些希腊人啊！——我们不免唏嘘[8]；他们竟推翻了我们的美学！但既已习惯于此，每每谈到合唱歌队时，我们总不免要重复施莱格尔的箴言。

然而，那个十分明确的传说在此却反驳了施莱格尔：没有舞台的合唱歌队本身，也即悲剧的原初形态，是不能与那种理想观众的合唱歌队相互调和的。一个从观众概念中提取出来的、或许要[9]以“观众本身”为其真正形式的艺术种类，那会是什么呢？所谓没有戏剧的观众，这是一个荒谬的概念。我们担心，悲剧的诞生既不能根据对民众道德

理智的高度重视来说明，也不能根据与戏剧无关的观众概念来说明；我们认为这个问题太过深刻了，如此肤浅的考察方式是连它的皮毛都不能触及的。

早在《墨西拿的新娘》[(10)]的著名序言中，席勒就透露了一种极为可贵的关于合唱歌队之意义的见解。他把合唱歌队视为悲剧在自身四周建造起来的一道活的围墙，旨在与现实世界完全隔绝开来，以保存[(11)]其理想根基和诗性自由。[(12)]

席勒以他这个主要武器与庸俗的自然概念作斗争，与通常强求于戏剧诗歌的幻想作斗争。以席勒之见，即便戏剧里的日子本身只是人为的，舞台布景只是象征性的，韵律语言带有理想的性质，但总还流行着一种整体谬见，即：人们把构成一切诗歌之本质的东西仅仅当作一种诗性自由来加以容忍，那是不够的。采用合唱歌队乃是[(13)]一个决定性的步骤，人们借此得以[(14)]光明磊落地向艺术中的一切自然主义宣战。——在我看来，我们这个自命不凡的时代用“伪理想主义”这样一个轻蔑标语来表示的，正是这样一种考察方式。我担心的是，以我们现在对于自然和现实的尊重，我们反而达到了一切理想主义的对立面，也即达到蜡像馆领域了。如同在某些受人热爱的当代小说中一样，在蜡像馆里也有一种艺术：只是别折磨我们，别要求我们相信这种艺术已经战胜了席勒和歌德的“伪理想主义”。

诚然，按照席勒的正确观点，古希腊的萨蒂尔合唱歌队（亦即原初悲剧的合唱歌队）常常漫游其上的基地，正是一个“理想的”基地，一个超拔于凡人之现实变化轨道的基地。希腊人为这种合唱歌队建造了一座虚构的自然状态的空中楼阁，并且把虚构的自然生灵（*Naturwesen*）置于它上面。悲剧是在这个基础上生长起来的，因此无疑从一开始就已经消除了一种对于现实的仔细摹写。但它却不是一个任意地在天地之间想象出来的世界；而毋宁说，它是一个具有同样实在性和可信性的世界，如同奥林匹斯及其居住者[(15)]对于虔信的希腊

人而言所具有的那种实在性和可信性。作为狄奥尼索斯的合唱歌者，萨蒂尔生活在一种在宗教上得到承认的现实性之中，那是一种受神话和祭礼认可的现实性。悲剧始于萨蒂尔，狄奥尼索斯的悲剧智慧由萨蒂尔之口道出，这是一个在此令我们十分诧异的现象，恰如悲剧产生于合唱歌队让我们奇怪。也许，当我提出断言，主张虚构的自然生灵萨蒂尔与文化人的关系就如同狄奥尼索斯音乐之于文明一样，这时候，我们就赢获了考察工作的起点。理查德·瓦格纳曾说过，文明被音乐所消除，正如同烛光为日光所消除[(16)]。同样地，我相信，古希腊的文化人面对萨蒂尔合唱歌队会感到自己被消融了：而且此即狄奥尼索斯悲剧的下一个效应，即国家和社会，一般而言就是人与人之间的种种鸿沟隔阂，都让位给一种极强大的、回归自然心脏的统一感了。正如我已经指出的那样，所有真正的悲剧都以一种形而上学的慰藉来释放我们，即是说：尽管现象千变万化，但在事物的根本处，生命却是牢不可破、强大而快乐的。这种慰藉具体而清晰地显现为萨蒂尔合唱歌队，显现为自然生灵的合唱歌队；这些自然生灵仿佛无可根除地生活在所有文明的隐秘深处，尽管世代变迁、民族更替，他们却永远如一。

深沉的希腊人，唯一地能够承受至柔至重之痛苦的希腊人，就以这种合唱歌队来安慰自己。希腊人能果敢地直视所谓世界历史的恐怖浩劫，同样敢于直观自然的残暴，并且陷于一种渴望以佛教方式否定意志的危险之中。是艺术挽救了希腊人，而且通过艺术，生命为了自身而挽救了希腊人。

狄奥尼索斯状态的陶醉[(17)]，以其对此在生命的惯常范限和边界的消灭，在其延续过程中包含着一种嗜睡忘却的因素，一切过去亲身体验的东西都在其中淹没了。于是，这样一条忘川就把日常的现实世界与狄奥尼索斯的现实世界相互分割开来了。但一旦那日常的现实性重又进入意识之中，人们便带着厌恶来感受它了；一种禁欲的、否定意

志的情绪就是对那些状态的畏惧。在此意义上，狄奥尼索斯式的人就与哈姆雷特有着相似之处：两者都一度真正地洞察过事物的本质，两者都认识了，都厌恶行动；因为两者的行动都丝毫不能改变事物的永恒本质，他们感觉到，指望他们重新把这个四分五裂的世界建立起来，那是可笑的或者可耻的。认识扼杀行动，行动需要幻想带来的蒙蔽——此乃哈姆雷特的教导，不是梦想家汉斯[18]的廉价智慧，后者由于太多的反思，仿佛出于一种可能性过剩而不能行动；并不是反思，不是！——是真实的认识，是对可怕的真理的洞见，压倒了任何促使行动的动机，无论在哈姆雷特那里还是在狄奥尼索斯式的人类那里都是如此。现在，任何慰藉都无济于事了，渴望超越了一个死后的世界，超越了诸神本身，此在生命，连同它在诸神身上或者在一个不朽彼岸中的熠熠生辉的反映，统统被否定掉了。现在，有了对一度看到过的真理的意识，人就往往只看见存在的恐怖或荒谬；现在，人就明白了奥菲利亚[19]的命运的象征意义；现在，人就能知道森林之神西勒尼的智慧了：这使人心生厌恶。

在这里，在这种意志的高度危险中，艺术作为具有拯救和医疗作用的魔法师降临了；唯有艺术才能把那种对恐怖或荒谬的此在生命的厌恶思想转化为人们赖以生活下去的观念：那就是崇高和滑稽，崇高乃是以艺术抑制恐怖，滑稽乃是以艺术发泄对荒谬的厌恶。酒神颂歌的萨蒂尔合唱歌队就是希腊艺术的拯救行为；在这些狄奥尼索斯伴随者的中间世界里，前面描述过的那些突发情绪得到了充分发挥[20]。

---

(1) 参看9［9］。——编注

(2) 我们必须借助于……］1872年第一版付印稿：我们必须试验一下这种关于悲剧合唱歌队的观点。——编注

(3) 代表］1872年第一版；1874/1878年第二版付印稿：意指。——编注

(4) 在某些政治家听来是相当崇高的］誊清稿：过分自由的、崇高的想法。——编注

(5) 一般而言］1872年第一版：简言之。——编注

(6) 奥古斯特·威廉·施莱格尔（A.W.Schlegel，1767—1845）：德国文艺理论家、翻译家。著有《文学艺术讲稿》、《论戏剧艺术和文学》等。——译注

(7) 毛糙的、不科学的、］1872年第一版；1874/1878年第二版付印稿：毛糙的不科学的［译按：此处只有标点之差别］。——编注

(8) 唏嘘］1872年第一版付印稿；1872年第一版；1874/1878年第二版付印稿；大八开本版：曾唏嘘［译按：此处只有德语动词时态形式的差别］。——编注

(9) 或许要］1872年第一版付印稿；要［译按：此处只有德语动词时态形式的差别］。——编注

(10) 系席勒作于1803年的剧本。——译注

(11) 保存（bewahren）］准备稿；1872年第一版付印稿；1872年第一版；1874/1878年第二版付印稿；大八开本版。1874/1878年第二版则为：证明（bewähren）。——编注

(12) 早在《墨西拿的新娘》……］参看席勒：《论悲剧中合唱歌队的使用》（《墨西拿的新娘》序言，1803年）。——编注

(13) 乃是］1872年第一版：或许是［译按：此处只有德语动词时态形式的差别］。——编注

(14) 得以］1872年第一版：可以［译按：此处“得以”为werde，“可以”为sei］。——编注

(15) 此处指奥林匹斯诸神。——译注

(16) 语出瓦格纳的文章“贝多芬”（1870年）。句中“消除”德语原文为aufheben，具“消除”与“保存”双重意义，在哲学上（如在黑格尔那里）常被译解为“扬弃”。——译注

(17) 狄奥尼索斯的陶醉状态］准备稿：如果我们现在试图把席勒的断言——即认为希腊悲剧不只是在时间顺序上、而且在诗歌上以及在其本己固有的精神上都已经摆脱了合唱歌队——与我们前面描述的艺术原理协调起来，那么，我们首先必须提出两个命题。戏剧只要是表演性的，则本身就与悲剧无甚关系，也与喜剧无甚关系。从狄奥尼索斯的合唱歌队中，发展出悲剧和喜剧，亦即两种特有的世界考察形式，它们包含着那些起初不可言说和无可表达的狄奥尼索斯经验的概念性结果。狄奥尼索斯的陶醉状态。——编注

(18) 梦想家汉斯：指瓦格纳《纽伦堡的工匠歌手》中的人物汉斯·萨克斯（Hans Sachs）。——译注

(19) 奥菲利亚（Ophelia）：莎士比亚《哈姆雷特》一剧中哈姆雷特王子的恋人，其父为王子所误杀。——译注

(20) 前面描述过的那些突发情绪得到了充分发挥］准备稿：前面描述过的状态得到了充分发挥。唯有作为狄奥尼索斯的仆人，看到了西勒尼之毁灭性智慧的人，——才能承受自己的实存。——编注

八

萨蒂尔有如我们现时代的田园牧歌中的牧人，两者都是一种对原始和自然的渴望的产物；但希腊人以何种坚定和果敢的手去拥抱他们的森林之人，而现代人则是多么羞怯而柔弱地去戏弄一个情意绵绵的、弱不禁风的吹笛牧人的媚态形象啊！尚未经认识加工的、尚未开启文化之门闩的自然——此乃希腊人在萨蒂尔身上见出的，因此在希腊人看来，萨蒂尔还不能与猿猴混为一谈。相反：萨蒂尔乃是人类的原型，是人类最高最强的感情冲动之表达，作为因神之临近而欣喜若狂的狂热者，作为充满同情地重演神之苦难的伙伴，作为来自自然最深源泉的智慧先知，作为自然之万能性力的象征，希腊人习惯于以敬畏和惊讶之情看待之。萨蒂尔乃是某种崇高的和神性的东西：特别是以狄奥尼索斯式人类的黯然神伤的眼睛来看，萨蒂尔就必定如此。乔装的、捏造的牧羊人会对萨蒂尔构成侮辱：他的眼睛以崇高的满足感留恋于毫无遮掩和毫不枯萎的自然壮丽笔法；在这里，文明的幻景被人类的原型一扫而光，在这里，真实的人类，向自己的神灵欢呼的长胡子的萨蒂尔，露出了真相。在他面前，文明人萎缩成了一幅骗人的讽刺画。即便对于悲剧艺术的此种开端，席勒也是对的：合唱歌队乃是一面抵御现实冲击的活墙，因为它——萨蒂尔合唱歌队——比通常自以为是唯一实在的文明人更真实、更现实、更完整地反映出此在生命。诗歌领域并非在世界之外，作为诗人脑袋里的一个想象的空中楼阁：恰恰相反，它想成为对真理的不加修饰的表达，正因此，它必须摈弃文明人那种所谓的现实性的骗人盛装。这种本真的自然真理与把自己装成唯一实在的文明谎言之间的对立，类似于事物的永恒核心（即物自体）与整个现象界之间的对立：而且正如悲剧以其形而上学的慰藉指示着在现象不断毁灭之际那个此在核心（Daseinskern）的永

生，同样地，萨蒂尔合唱歌队的象征已然用一个比喻道出了物自体与现象之间的原始关系。现代人中那种田园式牧人仅仅被他们当作自然的全部教化幻景的一幅肖像；而狄奥尼索斯的希腊人则想要具有至高力量的真理和自然——他们看到自己魔化为萨蒂尔了[(1)]。[(2)]

本着此类情绪和认识，狄奥尼索斯信徒的狂热队伍欢呼雀跃：他们的力量使他们自身[(3)]在自己眼前发生转变，以至于他们误以为看到自己成了再造的自然精灵，成了萨蒂尔。后来的悲剧合唱歌队的结构就是对这种自然现象的艺术模仿；诚然，在这种模仿中，现在有必要区分一下狄奥尼索斯的观众与狄奥尼索斯的着魔者。只不过，我们必须时时记住，阿提卡悲剧的观众在乐队的合唱歌队中重新找到了自己，根本上并不存在观众与合唱歌队之间的对立：因为一切都只是一个伟大而崇高的合唱歌队，由载歌载舞的萨蒂尔或者那些由萨蒂尔来代表的人们所组成的合唱歌队。在这里，施莱格尔的话必定在一种更深的意义上启发我们。只要合唱歌队是唯一的观众，是舞台幻景世界的观众，那么它就是“理想的观众”。正如我们所知道的，由旁观者组成的观众，是希腊人所不知道的：在希腊人的剧场里，每个人坐在弧形的层层升高的梯形[(4)]观众席上，都有可能真正地对自己周围的文明世界视而不见，全神贯注而误以为自己也是合唱歌队的一员了。按这个看法，我们就可以把原始悲剧最初阶段的合唱歌队称为狄奥尼索斯式人类的一种自我反映：这个[(5)]现象可以用演员的过程最清晰地加以说明，演员若真有才华，就能看到他扮演的角色栩栩如生地浮现在自己眼前。萨蒂尔合唱歌队首先是狄奥尼索斯式群众的一个幻景，正如舞台世界乃是这种萨蒂尔合唱歌队的幻景[(6)]：这种幻景的力量十分强大，足以使人的目光对“实在”之印象麻木不仁，对周围一排排座位上的教养之士毫无感觉。希腊剧场的形式让人想起一个孤独的山谷：舞台的建筑显得像一朵闪亮的云彩，在群山上四处游荡的酒神从高处俯瞰这云彩，宛若一个壮丽的框子，狄奥尼索斯形象就在其中心向他们彰显。

我们这里为说明悲剧合唱歌队而表达出来的这种艺术原始现象，按照我们对基本艺术过程的学究式考察来看，几乎是有失体统的；而最确定无疑的是，诗人之为诗人，只是因为他看到自己为形象所围绕，这些形象在他面前存活和行动，而且他能洞见其最内在的本质[7]。由于现代天赋的一个特有弱点，我们往往把审美的原始现象设想得太过复杂和抽象。对于真正的诗人来说，比喻并不是一个修辞手段，而是一个代表性的图像，它取代某个概念、真正地浮现在他面前。对他来说，角色并不是某种由搜集来的个别特征组成的整体，而是一个在他眼前纠缠不休的活人，后者与画家的同类幻景的区别只在于持续不断的生活和行动。何以荷马的描绘比所有诗人都要直观生动得多呢？因为荷马直观到的要多得多。我们如此抽象地谈论诗歌，因为我们通常都是烂诗人。根本上，审美现象是简单的；只要有人有能力持续地看到一种活生生的游戏，不断地为精灵所簇拥，那他就是诗人；只要有人感受到要改变自己、以别人的身心来说话的冲动，那他就是戏剧家。

狄奥尼索斯的兴奋和激动能够向全部群众传布这种艺术才能，让人们看到自己为这样一些精灵所簇拥，知道自己内心与它们合为一体。悲剧合唱歌队的这个过程乃是**戏剧的**原始现象：看到自己在自身面前转变，现在就行动起来，仿佛真的进入另一个身体、进入另一个角色中了。这一过程处于戏剧之发展的开端。这里有某种不同于行吟诗人的东西，行吟诗人并没有与其形象相融合，而倒是类似于画家，用静观的眼睛从外部来观看；这里已经有一种个体的放弃，即个体通过投身于某个异己的本性而放弃自己。而且，这种现象是传染性地[8]出现的：整群人都感到自己以此方式着了魔。因此，酒神颂歌本质上不同于其他所有的合唱曲。少女们手持月桂枝，庄严地走向阿波罗神庙，同时唱着一首进行曲，她们依然是她们自己，并且保持着自己的市民姓名：而酒神颂歌的合唱歌队却是一支由转变者组成的合唱歌队，他们完全忘掉了自己的市民身世和社会地位：他们变成了无时间

的、生活在一切社会领域之外的他们自己的神的仆人。希腊人的所有其他合唱抒情诗只不过是对阿波罗独唱歌手的一种巨大提升；而[9]在酒神颂歌中，却有一个不自觉的演员群体站在我们面前，他们彼此看到了各自的变化。[10]

施魔[11]乃是一切戏剧艺术的前提条件。在这种施魔当中，狄奥尼索斯的狂热者把自己看成萨蒂尔，而且又作为萨蒂尔来观看神，也就是说，他在自己的转变中看到自身外的一个新幻景，此即他自己那种状态的阿波罗式的完成。有了这个新幻景，戏剧就完整了。

根据上述认识，我们就必须把希腊悲剧理解为总是一再地在一个阿波罗形象世界里爆发出来的狄奥尼索斯合唱歌队。所以，那些把悲剧编织起来的合唱部分，在一定程度上就是整个所谓对话的娘胎，即全部舞台世界、真正的戏剧的娘胎。在多次相继的爆发过程中，悲剧的这个原始根基放射出那个戏剧的幻景：它完全是梦的显现，从而具有史诗的本性，但另一方面，作为一种狄奥尼索斯状态的客观化，它并不是在假象中的阿波罗式解救，而倒是相反地，是个体的破碎，是个体与原始存在（Ursein）的融合为一[12]。因此，戏剧乃是狄奥尼索斯式认识和效果的阿波罗式具体体现，由此便与史诗相分隔，犹如隔着一条巨大的鸿沟。

以我们上述这种观点，希腊悲剧的合唱歌队，全部有着狄奥尼索斯式兴奋的群众的象征，就获得了完全的解释。从前，我们习惯于合唱歌队在现代舞台上的地位，根本不能理解希腊人那种悲剧合唱歌队何以比真正的“动作”（Action）更古老、更原始，甚至更重要，——这一点却是十分清晰地流传下来的——；再者，我们又不能赞同那种流传下来的高度重要性和原始性，既然悲剧合唱歌队实际上只是由卑微的仆人组成的，甚至首先只是由山羊般的[13]萨蒂尔组成的；对我们来说，舞台前的乐队始终是一个谜；而现在，我们已经达到了如下洞识：根本上，舞台连同动作原始地仅仅被当作幻景（*Vision*）了，唯一

的“实在”正是合唱歌队，后者从自身中产生出幻景，并且以舞蹈、音乐和语言的全部象征手段来谈论幻景。这个合唱歌队在其幻景中看到自己的主人和大师狄奥尼索斯，因此永远是臣服的合唱歌队：它看见这位神灵[14]如何受苦受难，如何颂扬自己，因此自己并不行动。虽然合唱歌队处于这样一种对神灵的臣服地位，但它却是自然的最高表达，即狄奥尼索斯式的表达，因而就像自然一样在激情中言说神谕和智慧：它作为共同受苦者，同时也是智慧者，从世界心脏出发来宣告真理的智者。于是就形成了那个幻想的、显得如此有失体统的智慧而热情的萨蒂尔[15]形象，后者同时又是与神相对立的“蠢人”：自然及其最强烈的冲动的映像，甚至是自然的象征，又是自然之智慧和艺术的宣告者：集音乐家、诗人、舞蹈家和通灵者于一身[16]。[17]

依照这种认识，也依照传统的看法，狄奥尼索斯，这个真正的舞台主角和幻景中心，起初在悲剧的最古时期并不是真正现存的，而只是被设想为现存的：也就是说，悲剧原始地只是“合唱歌队”，而不是“戏剧”。到后来，人们才尝试着把这位神当作实在的神灵显示出来，并且把幻象及其具有美化作用的氛围表现出来，使之有目共睹；由此开始了狭义的“戏剧”。现在，酒神颂歌的合唱歌队便获得了一项任务，就是要以狄奥尼索斯的方式激发观众的情绪，使之达到陶醉的程度，以至于当悲剧英雄在舞台上出现时，观众们看到的绝不是一个戴着奇形怪状面具的人，而是一个仿佛从他们自己的陶醉中产生的幻象。让我们来想想阿德墨托斯，他深深地思念着他刚刚去世的妻子阿尔刻斯提斯，整个就在对亡妻的精神观照中折磨自己[18]——突然间，一个身材和步态都与其妻相像的蒙面女子被带到他面前：让我们来想想他那突然的战栗不安，他那飞快的打量比较，他那本能的确信——于是我们就有了一种类似的感觉，类似于有着狄奥尼索斯式兴奋的观众看见神灵走上舞台时的感觉，而观众这时已经与神灵的苦难合而为一了。观众不由自主地把整个在自己心灵面前神奇地战栗的神灵形象

转移到那个戴面具的角色上，仿佛把后者的实在性消解在一种幽灵般的非现实性中了。此即阿波罗的梦境，在其中，白昼的世界蒙上了面纱，一个新世界，比白昼世界更清晰、更明了、更感人、但又更像阴影的新世界，在持续的交替变化中，全新地在我们眼前诞生了。据此，我们就在悲剧中看到了一种根本的风格对立：一方面在狄奥尼索斯的合唱歌队抒情诗中，另一方面是在阿波罗的舞台梦境中，语言、色彩、话语的灵活和力度，作为两个相互间完全分离的表达领域而表现出来。狄奥尼索斯在阿波罗现象中客观化；而阿波罗现象再也不像合唱歌队的音乐那样，是“一片永恒的大海，一种变幻的编织，一种灼热的生命”[19]，再也不是那种仅仅被感受、而没有被浓缩为形象的力量，那种能够使热情洋溢的狄奥尼索斯的奴仆觉察到神灵之临近的力量：现在，从舞台角度说，对他说话的是史诗形象塑造的清晰性和确定性，现在，狄奥尼索斯不再通过力量说话，而是作为史诗英雄，差不多以荷马的语言来说话了。

---

(1) 文明谎言之间的对立……］准备稿：文明谎言之间的对立，消解于具有释放作用的大笑表情中，就如同消解于崇高者因狄奥尼索斯式人物的心灵而起的战栗。狄奥尼索斯式人物想要真理，从而想要具有至高力量的自然，以之作为艺术：而教养之士则想要自然主义，亦即被他们当作自然的全部教化幻景的一幅肖像。——编注

(2) 萨蒂尔有如我们现时代的……］准备稿中被中断的开头：所以，我们必须把狄奥尼索斯式的人理解为萨蒂尔合唱歌队的真正创造者，这种人把他自己的———但崇高的、同时又滑稽的萨蒂尔世界是怎样从狄奥尼索斯式的人的心灵中升起的呢———鉴于萨蒂尔合唱歌队，智慧的西勒尼对这种惊恐的“自然主义”艺术家叫喊：这里你们有了那种人，那种人类的原型。看看你们吧！你们皱眉头了吗？你这骗人的无赖！尽管如此，我们是认识你们的，我们知道你们是谁，萨蒂尔那羞怯的影子，为你们的父辈所否认的狼狈的、蜕化的后代。因为他们站在这里，你们诚实的父辈，你们长毛的和长尾巴的祖先啊！我们是真理而你们是谎言———面对这种萨蒂尔式的人，那田园式牧人有何意思？他向我们解释歌剧的出现，恰如萨蒂尔式的人向我们解释悲剧的诞生。——编注

(3) 自身］1872年第一版；1874/1878年第二版付印稿：自身，［译按：此处只多了一个逗号］。——编注

(4) 在弧形的层层升高的梯形］1872年第一版：在圆形露天剧场建筑。——编注

(5) 这个］1872年第一版：作为这个。——编注

(6) 正如舞台世界乃是……］准备稿：在其中他们能看到自己。——编注

(7) 而且他能洞见其最内在的本质］准备稿：他［直觉地］通过直觉与它们最内在的本质相一致。——编注

(8) 传染性地］1872年第一版：地方性地。——编注

(9) 而］准备稿：没有人会自暴自弃，那是独唱歌手的群体，而。——编注

(10) 准备稿中接着有如下句子：所以，抒情诗人现象分为两个种类：看到面前形象的抒情诗人与把自身看作形象的抒情诗人：亦即阿波罗式的与狄奥尼索斯式的抒情诗人。——编注

(11) 此处“施魔”德语原文为Verzauberung，或可译“魔化”。——译注

(12) 是个体与原始存在（Ursein）的融合为一］准备稿：是涌现入原始痛苦中。因此对话以及一般地。——编注

(13) 山羊般的］1872年第一版：山羊腿的。——编注

(14) 这位神灵］准备稿：原始痛苦和原始矛盾的映像。——编注

(15) 萨蒂尔］准备稿：萨蒂尔与西勒尼。

(16) 一身］准备稿：一身，质言之——既作为人又作为神灵的阿尔基洛科斯。——编注

(17) 根据上述认识，我们就……］准备稿第一稿：唯有从一种自以为以狄奥尼索斯方式陶醉了的合唱歌队的立场出来，才能解释舞台及其动作。只要这种合唱歌队是唯一的观众，舞台的幻景世界的观众，它就可能在一种真正意义上被命名为理想的观众：诚然，以这种说明，我们已经完全远离了施莱格尔对于“理想的观众”一词的解释。它是那个世界的真正生产者。因此也许就可以充分地界定合唱歌队了：它是由那些已经深入到一种异己存在和一种异己性格中的演员们组成的狄奥尼索斯式队伍。而且现在，从这种异己的存在而来，就产生出一个活生生的神像：以至于演员的原始过程———我们再一次体验到悲剧从音乐中的诞生。——编注

(18) 据希腊神话，费拉王阿德墨托斯（Admet）寿命不长，其妻阿尔刻斯提斯（Alcestis）愿意代他去死以延夫君寿命。后来赫拉克勒斯在地狱门口夺回了阿尔刻斯提斯，送还给阿德墨托斯。欧里庇德斯曾把这个神话写成戏剧。——译注

(19) 一片永恒的大海……］参看歌德：《浮士德》，第505—507行。——编注

九

在希腊悲剧的阿波罗部分、也即在对话中浮现出来的一切，看起来是简单的、透明的、美丽的。在此意义上讲，对话是希腊人的映像——希腊人的本性是在舞蹈中彰显出来的，因为在舞蹈中最大的力量只是潜在的，但在灵活而多彩的动作中得以透露出来。所以，索福克勒斯的英雄的语言以其阿波罗式的确定和明静特性而让我们大为惊喜，以至于我们立刻就以为洞见到了他们的本质的最内在根基，带着几分惊讶，惊讶于通向这个根基的道路是如此之短。然而，如果我们先撇开那浮现出来、变得清晰可见的英雄性格——根本上，后者无非是投在一堵暗墙上的影像，也即完完全全是现象——，而倒是深入到投射在这些明亮镜像上面的神话，那么，我们就会突然体验到一种与熟悉的视觉现象相反的现象。当我们竭力注视太阳时感到刺眼而转过头去，我们眼前就会出现暗色的斑点，仿佛是用来治眼睛的药物：相反，索福克勒斯的英雄那种明亮的影像显现，简言之，面具中的阿波罗因素，却是一种对自然之内核和恐怖的洞察的必然产物，仿佛是用来治疗被恐怖黑夜损害的视力的闪亮斑点。唯有在这个意义上，我们才能相信自己正确地把握了“希腊的明朗”这个严肃而重要的概念；而无疑地，在当代的所有地方，我们都能在安全的惬意状态中见到关于这种明朗的被误解了的概念。

希腊舞台上最悲惨的形象，不幸的**俄狄浦斯**，被索福克勒斯理解为高贵的人，他纵然智慧过人却注定要犯错受难，不过到最后，由于他承受的巨大痛苦，他对周遭施展了一种神秘的、大有裨益的力量，这种力量甚至在他亡故后依然起着作用。高贵的人不会犯罪，这位深沉的诗人想告诉我们：通过他的行为，一切法律，一切自然秩序，甚

至道德世界，都可能归于毁灭，恰恰是通过这种行为，一个更高的神秘的作用范围产生了，就是那些在被推翻了的旧世界废墟上建立一个新世界的作用。这就是这位诗人想告诉我们的东西，只要他同时也是一位宗教思想家[(1)]：作为诗人，他首先向我们展示了一个神奇地纠结的讼案之结，法官慢慢地一节又一节解开了这个结，也导致了自己的毁灭；对于这种辩证的解决，真正希腊式的快乐是如此之大，以至于有一种优越的明朗之气贯穿了整部作品，往往打掉了那个讼案的可怕前提的锋芒。在《俄狄浦斯在科罗诺斯》[(2)]中，我们发现这同一种明朗，但它被提升到一种无限的美化之中了；这位老人遭受了极度苦难，他纯粹作为受苦者经受他所遭受的一切，而与之相对的是一种超凡的明朗，它从神界降落下来，暗示我们这个[(3)]英雄以其纯粹被动的行为而达到了至高的、远远超越其生命的主动性，而他早先生命中有意识的努力和追求，却只是把他带向了被动性。于是，那个在凡人眼里纠缠不清的俄狄浦斯故事的讼案之结就慢慢解开了——而且，在辩证法的这种神性对立面那里，人类最深刻的快乐向我们袭来。如若我们这种解释正确地对待了诗人，那么，我们就总还可以来追问一下，由此是不是已经穷尽了神话内容：这里显而易见，诗人的整个见解无非是那个幻象，那是在我们一瞥深渊之后，具有疗救力量的自然端到我们面前的幻象。俄狄浦斯是杀害自己父亲的凶手，是他母亲的丈夫，俄狄浦斯又是斯芬克司之谜的破解者！这样一种命运的神秘三重性向我们道说了什么呢？有一个古老的、特别在波斯流传的民间信仰，说智慧的巫师只能产自乱伦——鉴于解谜和娶母的俄狄浦斯，我们马上可以对此作出如下阐释：只要有某些预言性的神奇力量打破了当前和将来的界限、僵固的个体化原则，根本上也就是打破了自然的真正魔力，在这种地方，就必定有一种巨大的反自然现象——例如前面讲的乱伦——作为原因而先行发生了；因为，要不是通过成功地抗拒自然，也即通过非自然因素，人们又怎么能迫使自然交出自己的秘密呢？我看到，这种认识就体现在俄狄浦斯命运那可怕的三重性中：

破解自然之谜（那二重性的斯芬克司）的同一个人，必须作为弑父者和娶母者来打破最神圣的自然秩序。的确，这个神话似乎要悄悄地跟我们说：智慧，尤其是狄奥尼索斯的智慧，乃是一种反自然的可怖之事，谁若通过自己的知识把自然投入到毁灭的深渊之中，他自己也就必须经历自然的解体。“智慧的锋芒转而刺向智者：智慧乃是一种对自然的犯罪”——这个神话向我们喊出了此等骇人的原理：然而，这位希腊诗人却像一缕阳光，去触摸这个神话的崇高而又可怕的门农[4]之柱，使后者突然发出音响——用索福克勒斯的旋律！

现在，与被动性之光荣相对照，我要提出照耀着埃斯库罗斯的普罗米修斯的主动性之光荣。在这里，思想家埃斯库罗斯要告诉我们的，却是他作为诗人只能通过其比喻式的形象让我们猜度的东西[5]；这个东西，青年歌德已经懂得用自己的普罗米修斯的豪言壮语向我们揭示出来了：[6]

我坐在这里，照着我的形象

塑造人，

一个与我相像的种类，

受苦，哭泣，

享受，快乐，

而像我一样，

对你毫无敬意！[7]

人类把自己提升到泰坦的高度，为自己争得文化，并且迫使诸神与他结盟，因为人类以其自身特有的智慧，掌握着诸神的实存和范限。上面这首普罗米修斯之诗，按其基本思想来看是对非虔敬的赞颂之歌，但这首诗中最美妙者，却是埃斯库罗斯对正义的深深追求：一

方面是勇敢“个体”的无尽苦难，另一方面则是神性的困厄，实即对一种诸神黄昏的预感，这两个苦难世界的力量迫使双方和解，达到形而上学的统一性——所有这一切都极为强烈地让我们想起埃斯库罗斯世界观的核心和原理，它把命运（Moira）看作超越诸神和人类而稳居宝座的永恒正义。埃斯库罗斯把奥林匹斯世界置于他的正义天平上，其胆略可谓惊人；有鉴于此，我们必须回想一下，深思熟虑的希腊人在其宗教秘仪中有一种牢不可破的形而上学思想之基础，而且可能对奥林匹斯诸神发泄其全部怀疑念头。特别是希腊的艺术家面对这些神祇依稀地感受到了一种相互依赖：而恰恰在埃斯库罗斯的《普罗米修斯》中，这种感觉得到了象征的表达。这位泰坦式的艺术家心中有一种固执的信仰，以为自己能够创造人类，至少能够消灭掉奥林匹斯诸神：这是要通过他那高等的智慧来完成的，而无疑地，他就不得不经受永恒的苦难而为这种智慧付出代价。这位伟大天才的美妙“能力”（即便以永恒的苦难为代价也是微不足道的），艺术家严峻的自豪——此乃埃斯库罗斯创作的内涵和灵魂，而索福克勒斯则在其《俄狄浦斯》中奏响了神圣者的胜利之歌的前奏曲。不过，即便埃斯库罗斯对此神话的解释也未能测出它那惊人的深度恐惧：而毋宁说，艺术家的生成快乐，那抗拒一切灾祸的艺术创造的喜悦，只不过是反映在黑暗的悲哀之湖面上的亮丽的蓝天白云。普罗米修斯的传说乃是整个雅利安民族的原始财产，是一个证据，表明这个民族善于感受深沉而悲剧性的东西；其实不无可能的是，这个神话之于雅利安人，就如同原罪神话之于闪米特人一样，是具有独特的意义的，这两个神话之间有着某种类似于兄妹的亲缘关系。普罗米修斯神话的前提，乃是天真的人类给予火以一种过高的价值，把火当作每一种上升文化的真正守护神：然而，人类自由地支配火，人类获得火不光是靠苍天的馈赠，诸如燃烧的闪电或者温热的阳光，这一点在那些遐想的原始人看来乃是一种渎神，乃是一种神性自然的剥夺。而且这样一来，第一个哲学问题就立刻设置了一个令人痛苦的、不可解决的人与神之间的矛盾，把

它像一块[(8)]岩石一般推到每一种文化的大门口。人类能分享的至善和至美的东西，人类先要通过一种渎神才能争得，然后又不得不自食其果，即是说，不得不承受那整个痛苦和忧伤的洪流，那是受冒犯的苍天神灵必须要用来打击力求上升而成就高贵的人类[(9)]的：一个严峻的思想，它赋予渎神以尊严，通过这种尊严与闪米特人的原罪神话奇特地区分开来；在闪米特人的原罪神话中，好奇、说谎欺骗、不堪诱惑、淫荡，质言之，一系列主要属于女性的恶习，被视为祸害之根源。而雅利安人的观念的突出标志，则在于那种崇高观点，它把主动的罪恶当作普罗米修斯的真正德性：同时，我们从中也就发现了悲观主义悲剧的伦理基础，那是对人类祸害的辩护，而且既是对人类之罪责的辩护，也是对由此产生的苦难的辩护。万物本质中的灾祸——这是遐想的雅利安人不想加以抹煞的——，世界核心中的矛盾，向雅利安人敞显为各种不同世界的交织，例如神界与人界的交织，每个世界作为个体都是合理的，但作为个别世界与另一个世界并存时，它势必要为自己的个体化经受苦难。当个人英勇地追求普遍，试图跨越个体化的界限，意愿成为这一个世界本质本身时，他自己就要忍受隐藏在万物中的原始矛盾，也即说，他就要渎神和受苦了。所以，雅利安人把渎神理解为男性，而闪米特人则把罪恶理解为女性，正如原始的渎神是男人干的，而原罪是女人犯的。此外，女巫合唱歌队唱道：

女人走了几千步，

我们不要太较真；

不管女人多着忙，

男人一跃便赶上。[(10)]

谁若弄懂了那个普罗米修斯传说的最内在核心——亦即泰坦式奋斗的个体是势必要亵渎神明的——，他就必定同时也会感受到这种悲

观主义观念中的非阿波罗因素；因为阿波罗恰恰是要在个体之间划出界线，并且总是再三要求他们有自知之明，掌握尺度，要他们记住这些界线是最神圣的世界规律，由此来安抚个体。但为了在这样一种阿波罗倾向中形式不至于僵化为埃及式的呆板和冷酷，为了在努力为个别的波浪确定轨道和范围时不至于使整个湖水变成了一潭死水，狄奥尼索斯的滔滔洪流偶尔又会摧毁掉所有那些小圆圈[(11)]，就是纯然阿波罗式的“意志”力求把希腊文化吸引入其中的那些小圆圈。于是，那骤然高涨的狄奥尼索斯洪流就担负起个体的各种小波浪，如同普罗米修斯的兄弟、泰坦巨神阿特拉斯[(12)]背负着大地一般。这种泰坦式的欲望，仿佛要成为所有个人的阿特拉斯，用巨肩把他们扛得越来越高、越来越远——这种欲望乃是普罗米修斯因素与狄奥尼索斯因素的共性所在。从这个方面看，埃斯库罗斯的普罗米修斯就是狄奥尼索斯的面具，而此前提到过的埃斯库罗斯对于正义的那种深刻追求，则透露出普罗米修斯在父系一脉上源自阿波罗，后者是个体化之神和正义界限之神，是明智者。所以，埃斯库罗斯的普罗米修斯的双重本质，即他兼具狄奥尼索斯本性和阿波罗本性，就可以[(13)]用抽象的公式来加以表达：“现存的一切既正义又不正义，在两种情况下都是同样合理的。”

这就你的世界！这就是所谓的世界！[(14)]——[(15)]

---

(1) 同时也是一位宗教思想家］誊清稿：哲学家。——编注

(2) 索福克勒斯的悲剧作品。——译注

(3) 这个］1872年第一版：这个悲伤的。——编注

(4) 门农（Memnon）：荷马史诗《奥德赛》中最美的男子，特洛亚战争中的英雄，后为阿卡琉斯所杀。——译注

(5) 通过其比喻式的形象让我们猜度的东西］誊清稿：隐瞒的东西。——编注

(6) 在这里，思想家埃斯库罗斯……］誊清稿：其本能的预感为我们发现了普罗米修斯，另一方面也发现了荷马，其方式类似于席勒——作为第一个、到现在为止也是最后一个——对希腊悲剧合唱歌队的理解；参看歌德：《普罗米修斯》，第51—57行。——编注

(7) 歌德未完成的诗剧《普罗米修斯》的一个片断。——译注

(8) 一块］1872年第一版付印稿；1872年第一版；1874/1878年第二版付印稿；大八开本版；1874/1878年版：一块［译按：仅有德文不定冠词阳性与中性之别，中文无法传达］。——编注

(9) 力求上升而成就高贵的人类］誊清稿：可怜的受罚的人类。——编注

(10) 参看歌德：《浮士德》第一部，第3982—2985行。——编注

(11) 圆圈］誊清稿：个〈体〉之圆圈。——编注

(12) 阿特拉斯（Atlas）：希腊神话中的擎天神，属泰坦神族。——译注

(13) 可以］1872年第一版付印稿：可以——使逻辑学家欧里庇德斯大感惊奇。——编注

(14) 歌德：《浮士德》第一部，第409行。——编注

(15) 透露出普罗米修斯在父系……］誊清稿：让人看出普罗米修斯在父系一脉上源自阿波罗。“正义的合理性在不正义中”——所以，埃斯库罗斯的普罗米修斯的双重本性，即他的狄奥尼索斯和阿波罗起源，也许就可以用抽象的公式来加以表达。——编注

十

有一个不容争辩的传说是，最古形态的希腊悲剧只以狄奥尼索斯的苦难为课题，在蛮长一段时间里唯一现成的舞台主角正是狄奥尼索斯。但我们可以同样确凿地断定，直到欧里庇德斯，狄奥尼索斯向来都是悲剧主角，希腊舞台上的所有著名角色，普罗米修斯，[(1)]俄狄浦斯等等，都只是那个原始的主角狄奥尼索斯的面具而已。所有这些面具后面隐藏着一个神祇，这乃是唯一根本性的原因，说明那些著名角色为何具有如此经常地让人赞叹的典型的“理想性”。我不知道有谁说过，所有个体作为个体都是滑稽的，因而是非悲剧性的[(2)]：由此或可得知，希腊人根本上是不可能容忍舞台上的个体的。希腊人看来确实有此种感受：说到底，柏拉图对于“理念”（Idee）与“偶像”（Idol）、映像（Abbild）所做的区分和评价，是深深地植根于希腊人的本质之中的。而若用柏拉图的术语来说，我们或可这样来谈论希腊舞台的悲剧形象：这[(3)]一个真正实在的狄奥尼索斯以多种形象显现，戴着一个抗争英雄的面具，仿佛卷入个别意志之网中。以现在这个显现之神的言行方式，他就像一个迷误、抗争、受苦的个体：而且根本上，他以史诗般的明确和清晰显现出来，这要归于释梦者阿波罗的作用，阿波罗通过那种比喻性的显现向合唱歌队解释了他的狄奥尼索斯状态[(4)]。但实际上，这个英雄就是秘仪中受苦的狄奥尼索斯，是亲身经历个体化之苦的神；根据种种神奇的神话叙述，狄奥尼索斯年轻时曾被泰坦诸神所肢解，然后在此状态中又被奉为查格琉斯[(5)]而广受崇敬——这就暗示出，这样一种解体，即真正狄奥尼索斯的苦难，宛若一种向气、水、土、火的转变，所以，我们就必须把个体化状态视为一切苦难的根源和始基，视为某种本身无耻下流的东西。从这个狄奥尼索斯

的微笑中产生了奥林匹斯诸神，从他的眼泪中产生了人类。以这种作为被肢解之神的实存，狄奥尼索斯具有双重本性，他既是残暴野蛮的恶魔，又是温良仁慈的主宰。可是，秘仪信徒们却指望着狄奥尼索斯的再生，对于这种再生，我们现在必须充满预感地把它把握为个体化的终结：对于这个即将到来的第三个狄奥尼索斯，秘仪信徒们报以激荡的欢呼歌唱。而且，只是因为有了这种希望，被分解为个体的支离破碎的世界才焕发出一缕欢乐的容光——通过沉浸在永恒悲伤中的得墨忒耳[(6)]，神话形象地说明了这一点：当她听说她能再次把狄奥尼索斯生出来时，她第一次重启笑容。以上述观点，我们已然有了一种深刻的、悲观主义的世界观的全部要素，同时也就理解了悲剧的秘仪学说：那就是关于万物统一的基本认识，把个体化当作祸患之始基的看法，艺术[(7)]作为那种要打破个体化之界限的快乐希望，以及作为对一种重建的统一性的预感。——

上文早已指出，荷马史诗乃是奥林匹斯文化的诗作，这种文化用它来歌唱自己如何战胜了泰坦诸神之争的恐惧。现在，在悲剧诗作的强大影响之下，荷马神话得以重新诞生，而且这样一种灵魂转生[(8)]也表明，甚至奥林匹斯文化此间也被一种更深刻的世界观战胜了。英勇的泰坦神普罗米修斯对其奥林匹斯的折磨者宣布，如若后者不及时与他结盟，其统治地位终将面临至高的危险。在埃斯库罗斯那里，我们看到惊恐的、害怕自己的末日的宙斯与这位泰坦神结成联盟。于是，早先的泰坦时代后来又脱离了塔尔塔罗斯[(9)]，得以重见天日。关于野蛮而赤裸的自然的哲学，带着毫无掩饰的真理表情来直观飞扬而过的荷马世界的神话：面对这位女神闪电般的目光，这些神话黯然失色，颤抖不已——直到狄奥尼索斯式艺术家的巨掌强迫它们为这位新的神祇效力。狄奥尼索斯的真理接管了整个神话领域，以之作为它的认识的象征，并且表达出这种认识——有时是在公开的悲剧祭礼中，有时是在隐秘的戏剧秘仪节日庆典中，但总是披着古老神秘的外衣。是何

种力量把普罗米修斯从鹰爪中解放出来，把这个神话转变成表达狄奥尼索斯智慧的手段呢？那是音乐的赫拉克勒斯式的力量：这种音乐在悲剧中达到其至高的显现，善于用全新的极深刻的意义来解释神话；这一点，我们先前已经把它刻画为音乐的至强能力了。因为任何神话的命运正在于，渐渐地潜入某个所谓历史现实的狭隘范围里，然后被后世某个时代处理为具有历史诉求的唯一事实：而且，希腊人早已完全做好了准备，敏锐而任意地对他们整个神话般的青春梦想作了重新烙印，使之成为一种实用史学的**青春史**。因为，这乃是宗教通常走向衰亡的方式：也就是说，当一种宗教的神话前提受到一种正统教义的严肃而理智的监视，被系统化为历史事件的现成总和，当人们开始忧心忡忡地为神话的可信性辩护，却又反对神话任何自然的继续生存和繁衍，从而神话感渐趋消亡，取而代之的是宗教对于历史基础的要求，这时候，宗教便走向衰亡了[10]。现在，新生的狄奥尼索斯音乐天才抓住了这种垂死的神话：这神话在他手里再度欣欣向荣，展现出前所未有的亮丽色彩，带着一种馥郁的芬芳，激发出一种对形而上学世界的渴望和预感。而经过这一次回光返照之后，神话就萎靡不振了，残叶凋零，古代擅长嘲讽的卢奇安[11]之流，马上就去追逐那些随风飘逝、枯萎失色的花瓣了。通过悲剧，神话获得了它最深刻的内容和最具表现力的形式；有如一个受伤的英雄，神话再度兴起了，它全部的剩余精力，连同垂死者充满智慧的宁静，在它眼里燃烧，发出最后的强烈光芒。

亵神的欧里庇德斯啊，当你企图迫使这个垂死者再度为你服役时，你意欲何为？这个垂死者死于你残暴的铁腕下：现在，你需要一个仿冒的、伪装的神话，它就像赫拉克勒斯的猴子[12]一样，只还知道用古旧的奢华来装饰自己。而且，正如神话死于你手上，音乐天才同样也因你而死：即使你贪得无厌地想把所有音乐花园洗劫一空，你也只是把它变成了一种仿冒的、伪装的音乐。由于你抛弃了狄奥尼索斯，阿波罗也就离弃了你；把全部的热情统统赶出它们的营地吧，把

它们吸引到你的领地里吧，为你的英雄的话语磨炼口舌，备下一种智者的辩证法吧——即便你的英雄只有仿冒的、伪装的热情，只能讲仿冒的、伪装的话语。[13]

---

(1) 普罗米修斯，］1872年第一版；1874/1878年第二版付印稿：普罗米修斯［译按：此处仅少一个逗号］——编注

(2) 我不知有谁说过，所有……］参看叔本华：《作为意志和表象的世界》第一篇，第380页（第4章第58节）；参看《不合时宜的考察》第三卷。——编注

(3) 悲剧形象：这］誊清稿：悲剧形象：这个理念，这个只有真正的实在性才具有、并且只在这种面具中才显现出来的理念，乃是秘仪中受苦的狄奥尼索斯，那个本身受个体〈化〉之折磨的英雄，后者同时也被叫做“野蛮者”和“野蛮的”神：这。——编注

(4) 而且根本上，他以史诗般的……］据誊清稿：尽管这一点大体上适合于阿里斯托〈芬〉喜剧的狄奥尼索斯。也许悲剧的面具本身同时也带有某种东西，这种东西把悲剧的面具标志为阿波罗之显现。而且这样一来，我们或许就可按照柏拉图的术语，把悲剧面的具界定为**两种**理念的共同映像：由此我们就将达到那个问题，即一个显现者如何可能同时是**两个**理念的影像，现在这个显现者如何以及为何成了介于一种经验的现实与一种理想的、唯在柏拉图意义上实在的现实之间的中间物。这种关系之所以复杂，是因为阿波罗因素恰恰无非是**显现**本身的**理念**。——编注

(5) 查格琉斯（Zagreus）：狄奥尼索斯的别名。希腊神话中主神宙斯的私生子，赫拉出于嫉妒命泰坦神族把他肢解了，后从某女神腹中再生，名为查格琉斯。——译注

(6) 得墨忒耳（Demeter）：希腊神话中的丰产、农林女神。——译注

(7) 艺术］1872年第一版：美与艺术。——编注

(8) 灵魂转生］准备稿：变形。——编注

(9) 塔尔塔罗斯（Tartarus）：希腊神话中的地狱之神，也是“地狱”的代名词。——译注

(10) 因为，这乃是宗教通常……］据准备稿：宗教通常就这样走向衰亡，无论哪个时代的艺术作品的最高贵形式就这样继续存在，成为一种陈旧的古董，或者成为一种昂贵的金属。——编注

(11) 卢奇安（Lucian，约125—约192）：又译琉善，古希腊散文作家、哲学家，无神论者。——译注

(12) 赫拉克勒斯的猴子：一种对赫拉克勒斯的模仿。在古希腊，这是一个用来表示傲慢之人的贬义说法。——译注

(13) 话语。] 准备稿：话语。阿门，欧里庇德斯！——编注

十一

希腊[(1)]悲剧的毁灭不同于全部更古老的姊妹艺术种类：它是由于一种难以解决的冲突而死于自杀，所以是悲剧性的，而所有更古老的姊妹艺术种类则都尽享天年，都是极美丽和极安详地逐渐消失掉的。因为，如果说留下美好的后代、毫无痉挛地告别人生乃是合乎一种幸福的自然状态的，那么，那些更为古老的姊妹艺术种类的终结，就向我们表明了这样一种幸福的自然状态：它们慢慢地隐失，而且在它们弥留的目光前已然站着它们更美的子孙，后者正以勇敢的姿态急不可耐地昂起自己的头颅呢。与此相反，随着希腊悲剧的死亡，则出现了一种巨大的、往往深深地被感受到的空虚；就如同提庇留[(2)]时代的希腊船夫有一次在一座孤岛上听到令人震惊的呼叫："伟大的潘死了！"[(3)]——同样地，现在整个希腊世界都响起一种痛苦的哀叫声[(4)]："悲剧死了！诗歌本身也随之消失了！滚吧，你们这些瘦弱萎靡的后代啊！滚到地狱里去吧，在那里你们尚可饱餐一顿昔日大师们的残羹剩饭！"

但这个时候，却有一种新的艺术繁荣起来了，它把悲剧奉为先驱和导师；人们当时惊恐地发觉，这种艺术固然带有她母亲的容貌特征，但却是这位母亲在长期的垂死挣扎中表现出来的容貌。欧里庇德斯所做的斗争就是悲剧的这种垂死挣扎；这种后起的艺术乃是众所周知的阿提卡新喜剧。在阿提卡新喜剧身上，残存着悲剧的蜕化形态，构成悲剧极其艰难和惨烈的消亡的纪念碑。

鉴于上述联系，我们就不难理解为什么新喜剧的诗人们对于欧里庇德斯抱有热烈的爱慕之情；以至于斐勒蒙[(5)]的愿望不再令人诧异了，此人想立即上吊自杀，只为能够去拜访阴间的欧里庇德斯——只要他竟然确信这位死者现在也还是有理智的。但如果我们不求详尽，

而只想简明扼要地刻画出欧里庇德斯与米南德[6]和斐勒蒙的共同之处，以及十分兴奋地对他们起典范作用的东西，那么，我们只需说：欧里庇德斯把观众带上舞台了。如果你认识到欧里庇德斯之前普罗米修斯式的悲剧作家们是用什么材料塑造他们的主角的，根本没有把现实的忠实[7]面具搬到舞台上去的意图，那么，你也就弄清楚欧里庇德斯的完全背离的倾向了。通过欧里庇德斯，日常生活中的人从观众席冲上了舞台——这面[8]镜子先前只表达伟大勇敢的性格，现在则显露出那种极其严密的忠实，连自然的败笔也加以仔细再现。现在在新诗人笔下，奥德修斯，古代艺术中典型的希腊人，已沦为[9]小希腊人[10]形象了，从今往后，这种小希腊人就作为好心肠的、狡黠的家奴占据了戏剧趣味的中心。在阿里斯托芬的《蛙》[11]中，欧里庇德斯声称自己的功绩是通过家常便药使悲剧艺术摆脱了富丽堂皇的臃肿病，这一点首先可以在他的悲剧主角身上得到感受。现在，观众们在欧里庇德斯的舞台上看到和听到的，根本上就是他们自己的影子，并且为这影子的能说会道而大感开心。但不只是开心而已，人们自己还可以向欧里庇德斯学习说话；在与埃斯库罗斯比赛时，欧里庇德斯就曾以此自夸：通过他，民众现在已经学会了用极机智的诡辩术巧妙地去观察、商讨和推论了。通过这样一种对公共语言的改变，他根本上就使新喜剧成为可能了。因为从现在起，如何以及用何种格言让日常事物登上舞台，已经不再是一个秘密了。欧里庇德斯把他全部的政治希望都建立在市民的平庸性上，现在，这种平庸性有了发言权，而在此之前，却是由悲剧中的半神、喜剧中醉醺醺的萨蒂尔或者半人[12]来决定语言特性的。而且这样一来，阿里斯托芬剧中的欧里庇德斯就竭力自夸，说他描绘了人人都能做出判断的普通的、熟知的、日常的生活和行动。如果说现在大众都能进行哲学思考了，[13]都能以闻所未闻的聪明管理土地和财产，开展诉讼，那么，这全是他的功劳，是他向民众灌输的智慧的成就。

现在，新喜剧就可以面向一个有这般准备和经过这番启蒙的大众了，而欧里庇德斯在某种程度上就成了这新喜剧的合唱歌队导师；只不过这一回，观众合唱歌队还必须接受训练。一旦这个合唱歌队训练有素了，能用欧里庇德斯的调子唱歌了，就兴起了那种[14]弈棋式的戏剧种类，就是以狡诈和诡计不断获胜的新喜剧。而欧里庇德斯——这位合唱歌队导师——就不断地受到赞扬：真的，倘若人们不知道悲剧诗人们与悲剧一样已经死了，为了从他那里学习更多一点东西，人们就会自杀的。然而，随着悲剧之死，希腊人也放弃了对于不朽的信仰，不但不再信仰一个理想的过去，而且也不再信仰一个理想的将来了。那个著名的墓志铭[15]上的一句话"老者轻浮又古怪"也适用于老迈的希腊文化。瞬息欢娱、玩世不恭、漫不经心、喜怒无常，乃是当时最高的神灵；第五等级，即奴隶等级，现在要上台当权了——至少在观念上是这样：如若现在竟还谈得上"希腊的明朗"，那也是奴隶的明朗了；奴隶们不懂得承担什么重大责任，不知道追求什么伟大，眼里只重当下，而不懂尊重过去或者将来之物。正是这样一种"希腊的明朗"的假象，深深地激怒了基督教前四个世纪里那些深刻而可怕的人物：在他们看来，这种女性式的对严肃和恐怖的逃避，这种懦夫般的对安逸享乐的沾沾自喜，不仅是可鄙的，而且是真正敌基督的思想观念。而且，由于这种思想观念的影响，延续了几百年的关于古代希腊的观点，以几乎不可克服的坚韧性保持着那种[16]粉红的明快色彩——仿佛从来就不曾有过[17]公元前6世纪及其悲剧的诞生、及其秘仪、及其毕达哥拉斯[18]和赫拉克利特，仿佛压根儿就不曾有过这个伟大时代的艺术作品；诚然，对于这些各自独立的艺术作品，我们根本不能根据这样一种老迈的、奴性的此在乐趣和明朗来加以说明，它们指示着一种完全不同的世界观，以此作为自己的实存根据。

上文我们断言，欧里庇德斯把观众带上舞台了，从而同时就让观众真正有能力对戏剧作出判断了。如此便产生出一种假象，仿佛更古老的悲剧艺术并没有摆脱与观众的不当关系：而且，人们就会努力去

赞扬欧里庇德斯的激进意图，把他要获得艺术作品与观众之间的相应关系的意图视为超越索福克勒斯的一大进步。然而，所谓“观众”只不过是一个词而已，完全不具有相同的、本身固定的伟大意义。艺术家有何义务去适应一种只靠数量见长的力量呢？如果艺术家觉得自己在天赋和志向上都超过了每一个观众，那么，他何以在所有这些比他低等的全体观众的共同表达面前，比在相对而言极有[19]天赋的个别观众面前感受到更多的尊重呢？实际上，没有一个希腊艺术家像欧里庇德斯那样，在漫长的一生中都如此放肆而自满地对待他的观众：即使当群众对他五体投地时，他也以高傲的固执态度，公然抨击自己用以战胜群众的意图。倘若这位天才对于观众群魔有一丁点敬畏之心，那么，在失败的棒打下，他或许早在自己事业生涯的中途就崩溃了。由此考量，我们就会看到，我们所谓欧里庇德斯把观众带上舞台了，是为了使观众真正具有判断能力，这种说法只不过是一个权宜之计，我们必须寻求对他的意图做一种更深入的理解。相反地，众所周知的是，埃斯库罗斯和索福克勒斯在他们的有生之年——甚至在死后很长时间里——如何广受民众爱戴，而且因此，在欧里庇德斯的这些前辈那里，根本就谈不上一种在艺术作品与观众之间的不当关系。那么，是什么强大的力量驱使这位富有才气又不懈地创作的艺术家偏离正道，抛弃了隆隆诗名的普照阳光和民众爱戴的灿烂晴空相辉映的美好前程呢？何种对于观众的特殊顾虑使他背弃观众呢？他怎么可能是因为过于尊重观众而蔑视观众呢？

上面我们端出了一个谜，其谜底在于：欧里庇德斯很可能觉得自己作为诗人要比群众高明，但并不比他的那两个观众高明：他把群众带上舞台了，而对于他的那两个观众，他却是敬重有加，视之为唯一有能力判断他的全部艺术的法官和大师——遵照那两个观众的指令和劝告，他把感受、激情和经验[20]的整个世界，也就是此前在观众席上作为看不见的合唱歌队在每一次节日演出时所感受到的一切，全盘转嫁到舞台主角的心灵中了。当他为这些新角色寻找新语言和新音调

时，他便顺从那两个观众的要求，当他看到自己再次受观众法庭的谴责时，唯有在那两个观众的声音里面，他才听到了对自己的创作的有效判词，以及让人感到胜利在望的鼓舞。

那两个观众之一是欧里庇德斯本人，是作为思想家[21]的欧里庇德斯，而不是作为诗人的欧里庇德斯。我们可以说，欧里庇德斯异常丰富的批判才能——类似于莱辛——即便不说生产，至少也会持续不断地孕育一种附带的艺术创造冲动。以这样一种天赋，以其批判性思想的全部明晰和灵敏，欧里庇德斯坐在剧场里面，努力去重新认识他那些伟大先辈的杰作，有如观看一幅已经褪色的画作，一笔一笔，一条一条地加以重审。而且在这里，他碰到了那些获悉埃斯库罗斯悲剧之深度奥秘的人们[22]不会感到意外的东西：在每一笔和每一条线上，他看到了某种无法测度的东西，某种令人迷惑的确定性，同时也是一种神秘的深度，实即背景的无穷无尽。最清晰的形象也总是带着一个彗星尾巴，似乎暗示着不确定、弄不清楚的东西。这同一种朦胧暮色也笼罩在戏剧结构上面，尤其是在合唱歌队的意义上。而且，伦理问题的解答依然让他感到多么疑惑啊！神话的处理也是多么可疑啊！幸与不幸的分配是多么不均啊！即便在更古老悲剧的语言中，也有许多东西让他反感，至少令他感到神秘莫测；特别是他发现其中用了过多的堂皇辞藻来表达简单的关系，用了过多的比喻和惊人词章来表现朴素的性格。他就这样坐在剧场里，不安地冥思苦想，而且作为观众，他承认自己不能理解他那些伟大的先辈。然而，如果说在他看来理智是一切欣赏和创作的真正根源[23]，那么，他就不得不追问和寻思，是不是没有人与他想法一致，没有人与他一样承认那种不可测度性。但许多人，包括那些最优秀的个人，只是对他报以怀疑的微笑；而没有人能为他说明，为什么大师们面对他的疑虑和异议总是正确的。在这样一种极其痛苦的状态中，他找到了另一个观众，后者并不理解悲剧，因而也不重视悲剧。与这位观众结盟，欧里庇德斯就大胆摆脱了孤独，开始向埃斯库罗斯和索福克勒斯的艺术作品发起一场惊人的斗争

——不是用论战文章，而是作为戏剧诗人，用自己的悲剧观来反对传统的悲剧观。——

---

(1) 希腊］1872年第一版付印稿：［为了在上述一般的根本性的考察之后，让眼睛在一种更可靠的历史事例说明上平静下来，请允许我们在此进一步探讨一下希腊悲剧之死；我们假定，如果悲剧真的是从狄奥尼索斯元素和阿波罗元素的统一中诞生的，那么，悲剧之死也就必须根据这些原始力量的消解来解释：现在出现的问题是，能够把这些牢牢地相互缠绕在一起的原始力量消解掉的是何种强力？］希腊。——编注

(2) 提庇留（Tiberius Claudius Nero，前42—公元37）：罗马帝国第二位皇帝，以暴虐、好色著称。——译注

(3) 就如同提庇留时代……］参看普鲁塔克：《神谶非必应说》（De def. orac.），17。——编注

(4) 整个希腊世界都响起……］誊清稿：每个胸腔都发出伤筋动骨的哀叫声。——编注

(5) 斐勒蒙（Philemon，前368—前264）：古希腊阿提卡新喜剧作家。——译注

(6) 米南德（Menander，前342—前291）：古希腊戏剧作家，阿提卡新喜剧的代表。——译注

(7) 忠实］誊清稿：僵死。——编注

(8) 舞台——这面］誊清稿：舞台——而且柏拉图必定会轻蔑地感觉到，这里要认识的是映像之映像（Abbild des Abbildes），而不再是理念。这面。——编注

(9) 希腊人，已沦为］誊清稿：希腊人——亦即这个民族的典型男人，而不是伟大的个体——已沦为。——编注

(10) 此处“小希腊人”原文为拉丁语Graeculus。——译注

(11) 参看第937行以下。——编注

(12) 半人］1872年第一版：半神。——编注

(13) 进行哲学思考了，］1872年第一版：进行哲学思考了，并且。——编注

(14) 那种］1872年第一版：这种。——编注

(15) 墓志铭］参看歌德：《讽刺诗·墓志铭》，第4行。——编注

(16) 那种］誊清稿：那种讨厌的阴阜臭气和那种。——编注

(17) 不曾有过］1872年第一版；1874/1878年第二版付印稿：没有过。——编注

(18) 毕达哥拉斯］1872年第一版付印稿：恩培多克勒。——编注

(19) 极有］1872年第一版：最有。——编注

(20) 经验］1872年第一版：状态，——编注

(21) 思想家］誊清稿：批评家。——编注

(22) 那些获悉埃斯库罗斯……］誊清稿：先行考察了戏剧中的狄奥尼索斯因素的我们。——编注

(23) 然而，如果在他看来……］誊清稿：然而，如果在他看来理智超越一切，是一切欣赏和创作的真正根源。——编注

十二

在指出另一个观众的名字之前，让我们在此稍作停留，重温一下我们上文描写过的埃斯库罗斯悲剧之本质中存在的分裂性和不可测度性的印象。让我们来想一想，我们自己面对悲剧合唱歌队和悲剧主角时的惊诧心情；这两者，我们不知道怎么把它们与我们的习惯以及传统协调起来——直到我们重新发现了作为希腊悲剧之起源和本质的双重性本身，它是阿波罗与狄奥尼索斯这两个相互交织的艺术冲动的表达。

把那种原始的和万能的狄奥尼索斯元素从悲剧中剔除出去，并且纯粹地、全新地在非狄奥尼索斯的[(1)]艺术、道德和世界观基础上重建悲剧——这就是现在明明白白地向我们揭示出来的欧里庇德斯的意图。[(2)]

在晚年的一部神话剧里，欧里庇德斯本人竭力地向他的同代人提出了有关这种意图的价值和意义的问题。竟允许狄奥尼索斯因素存在吗？难道不应该强行把它从希腊的土壤里根除掉吗？那是当然罗，这位诗人告诉我们，只要有可能，就要把它根除掉：但酒神狄奥尼索斯太过强大了；像《酒神的伴侣》中的彭透斯[(3)]这样绝顶聪明的敌手，也突然被他迷惑了，后来就在着魔状态中奔向自己的厄运。卡德摩斯和忒瑞西阿斯[(4)]这两位老者的判断，似乎也就是这位老诗人的判断了：最聪明个体的思索也推翻不了那些古老的民间传统，那种生生不息地蔓延的狄奥尼索斯崇拜；其实面对此种神奇的力量，恰当的做法是至少显示出一种外交式谨慎的关注——但即便这样，这位酒神仍有可能对如此不冷不热的参与生出[(5)]反感，最后把外交家变成[(6)]一条龙（就像这里的卡德摩斯）。这就是一位诗人告诉我们的，他以漫长的

一生英勇地反抗狄奥尼索斯，最后却对自己的敌手大加赞美，以自杀来结束自己的生涯[(7)]，类似于一位头晕者从高塔上摔下来，只为逃避可怕的、再也无法忍受的眩晕。这部悲剧[(8)]就是对他的意图之可行性的抗议；但是啊，他的意图已经得到了实行！[(9)]惊人之事发生了：当这位诗人要收回自己的意图时，他的意图已经得胜了。狄奥尼索斯已经从悲剧舞台上被赶了下来，而且是被一种恶魔般的力量赶下来的——一种借欧里庇德斯之口说话的恶魔般的力量。连欧里庇德斯在某种意义上也只是面具：借他之口说话的神祇不是狄奥尼索斯，也不是阿波罗，而是一个完全新生的恶魔，名叫苏格拉底[(10)]。这是一种全新的对立：狄奥尼索斯与苏格拉底，而希腊悲剧艺术作品便因此对立而走向毁灭了。现在[(11)]，尽管欧里庇德斯力图通过自己的悔改来安慰我们，但他是不会成功的：壮丽无比的庙宇已成废墟了；破坏者的悲叹，破坏者承认那是所有庙宇中最美的一座，这对我们又有何用场呢？即便欧里庇德斯受到了惩罚，被所有时代的艺术法官转变成一条龙了——但这样一种可怜的补偿又能使谁满意呢？

现在，让我们进一步来考察一下那种苏格拉底意图，欧里庇德斯正是借此来反对和战胜埃斯库罗斯悲剧的。

我们现在必须问问自己：欧里庇德斯只想把戏剧建立在非狄奥尼索斯因素[(12)]的基础上，这样一种计划，就其实施的至高理想而言，究竟有着何种目标呢？倘若戏剧不是从音乐的母腹中、在狄奥尼索斯的那个神秘暮色中诞生出来的，那么，它还会有何种形式呢？只有戏剧化的史诗了：在这个阿波罗式的艺术领域里，悲剧的效果当然是达不到的。这里的关键不在于所描写的事件的内容；的确，我甚至想说，歌德在他所设计的《瑙西卡》[(13)]中不可能把那个牧歌式人物的自杀——这是要在第五幕中完成的——弄得那么富有悲剧效果；史诗的阿波罗式表现力是如此超乎寻常，以至于它借助于对于假象的快感以及对于通过假象达到的解脱的快感，使最恐怖的事物在我们眼前魔幻

化。戏剧化史诗的诗人，就如同史诗流浪歌手一样，是不能与史诗形象完全融合起来的：他始终抱着不动声色的静观态度，从远处看着自己面前的形象。这种戏剧化史诗的演员从骨子里讲始终还是流浪歌手；内心梦幻的圣洁庄严落在他的所有表演上，以至于他从来都不是一个完全的演员[14]。

那么，欧里庇德斯戏剧对于阿波罗戏剧的理想又是怎样的关系呢？其关系就像那个年轻的流浪歌手之于古代庄严的流浪歌手[15]——在柏拉图的《伊翁篇》[16]中，那个年轻的流浪歌手对自己的本性做了如下描写："当我讲到某件悲哀之事时，我眼里充满泪水；而如果我讲的事恐怖而可怕，我便毛骨悚然，心惊肉跳了。"在这里，我们再也看不到那种对假象的史诗式沉迷，再也看不到真正的演员那种毫无冲动的冷静——真正的演员恰恰在其演艺的至高境界中完全成为假象和对于假象的快感了。欧里庇德斯就是那种令人心惊肉跳、毛骨悚然的演员；他作为苏格拉底式的思想家来制订计划，又作为热情的演员来实施计划。无论是在计划的制订还是在计划的实施中，他都不是纯粹的艺术家。所以，欧里庇德斯的戏剧是一个既冷又热的东西，既能把人冻僵又能让人燃烧；它不可能达到史诗的阿波罗式效果，而另一方面，它又尽可能地摆脱了狄奥尼索斯元素；现在，为了制造效果，他就需要新的刺激手段，那是再也不可能在两种艺术冲动中、亦即在阿波罗式艺术冲动和狄奥尼索斯式艺术冲动中找到的。这些新的刺激手段就是取代阿波罗式直观的冷静而悖论的思想，以及取代狄奥尼索斯式陶醉的火热情绪，而且是在高度真实地模仿的[17]、绝没有消失在艺术苍穹中的思想和情绪。

因此，既然我们已经知道了这么多，知道了欧里庇德斯根本没有成功地把戏剧仅仅建立在阿波罗因素基础上面，而毋宁说，他的非狄奥尼索斯[18]意图是误入歧途了，成了一种自然主义的和非艺术的倾向，那么，现在我们就可以更进一步，来探讨一下审美苏格拉底主义

的本质了；审美苏格拉底主义的最高原则差不多是："凡要成为美的，就必须是理智的"；这是可与苏格拉底的命题"唯知识者才有德性"[(19)]相提并论的。欧里庇德斯拿着这个准则来衡量所有细节，并且依照这个原则来校正它们：语言、人物、戏剧结构、合唱歌队音乐。在与索福克勒斯悲剧的比较中，往往被我们算到欧里庇德斯头上的诗歌的缺陷和倒退，多半是那种深入的批判过程、那种大胆的理智的产物。欧里庇德斯的序幕可为我们用作例证，来说明那种理性主义方法的成效。与我们的舞台技巧大相违背的，莫过于欧里庇德斯戏剧中的序幕了。在一出戏的开始，总会有一个人物登台，告诉观众他是谁，前面的剧情如何，此前发生了什么事，甚至这出戏的进展中将发生什么事——现代戏剧作家或许会把这种做法称为不可饶恕的蓄意之举，是故意放弃了悬念效果。我们都知道了将要发生的一切事情，这时候，谁还愿意等待它们真的发生呢？——因为在这里，甚至决不会出现一个预言的梦与一种后来发生的现实之间令人激动的关系。欧里庇德斯作了完全异样的思考。悲剧的效果决不依靠史诗般的紧张悬念，决不依靠现在和以后将发生之事的诱人的不确定性：相反，倒是要靠那些雄辩又抒情的宏大场景，在这种场景里，主角的激情和雄辩犹如一股洪流掀起汹涌波涛。一切皆为激情所准备，而不是为了情节：凡是不能酝酿激情的，都被视为卑下的。但最强烈地妨碍观众尽情享受地投入到这种场景中去的，是观众缺了一个环节，是剧情前因后果中留有一个缺口；只要观众依然不得不去算计这个或那个人物的含意，这种或那种倾向和意图冲突是以什么为前提的，他们就还不可能全神贯注于主角的痛苦和行为上面，还不可能紧张地与主角同甘苦共患难。埃斯库罗斯和索福克勒斯的悲剧运用了极聪明的艺术手段，带着几分偶然，在头几个场景里就把理解剧情所必需的所有那些线索交到观众手中了：这是一个能证明那种高贵的艺术家风范的特征，而此所谓艺术家风范仿佛掩盖了必要的形式因素，使之表现为偶然的东西。不过，欧里庇德斯总还自以为已经发现：观众在看头几个场景时处于特有的骚动不

安当中，为的是把剧情的前因后果算计清楚，以至于他们丢失了诗意的美和展示部的激情。因此，欧里庇德斯就在展示部之前设置了一个序幕，并且让一个人们可以信赖的角色来交代这个序幕：经常须有一位神祇，在一定程度上由该神祇来向观众担保悲剧的情节发展，消除人们对于神话之实在性的任何怀疑：其方式类似于笛卡尔，后者只能通过诉诸上帝的真诚性以及[20]上帝无能于撒谎这一点来证明经验世界的实在性。为了向观众确保他的主角的将来归宿，欧里庇德斯在他的戏剧结尾处又一次需要同一种神性的真诚性；这就是臭名昭著的deux ex machina［解围之神］[21]的任务了。介于这种史诗的预告与展望之间，才是戏剧抒情的当前呈现，即真正的“戏剧”。

所以，欧里庇德斯作为诗人首先[22]是他自己的自觉认识的回响；而且，正是这一点赋予他一种在希腊艺术史上十分值得纪念的地位。鉴于他那批判性和生产性的创作，欧里庇德斯必定经常感觉到，他应该把阿那克萨哥拉著作的开头几句话运用于戏剧——阿氏曰：“泰初万物混沌；理智出现，才创造了秩序。”如果说阿那克萨哥拉以其“奴斯”（Nous）学说出现在哲学家中间，有如第一位清醒者出现在一群醉鬼中，那么，欧里庇德斯也可能以一种类似的形象来把握他与其他悲剧诗人的关系。只要万物唯一的安排者和统治者（即奴斯）依然被排斥在艺术创作之外，则万物就还处于在一种原始混沌中；欧里庇德斯必定做出如此判断，他也必定作为第一个“清醒者”来谴责那些“烂醉”诗人。索福克勒斯曾说，埃斯库罗斯做得对，尽管是无意而为的，这话当然不是在欧里庇德斯意义上来说的——欧氏顶多会承认：**因为**埃斯库罗斯是无意而为的，所以他做了错事。连神圣的柏拉图多半也只是以讽刺的口吻来谈论诗人的创造能力（只要这不是有意的观点），并且把诗人的能力与预言者和释梦者的天赋相提并论；按其说法，诗人在失去意识、丢掉理智之前，是没有创作能力的。[23]就像柏拉图也曾做过的那样，欧里庇德斯着手向世界展示这种“非理智的”诗人的对立面；正如我前面讲过的，他的审美原则“凡要成为美的，就必须是被认

知的”[24]，是可以与苏格拉底的命题“凡要成为善的，就必须是被认知的”[25]并举。据此，我们就可以把欧里庇德斯视为审美苏格拉底主义的诗人。但苏格拉底是那第二个观众，并不理解、因而并不重视旧悲剧的第二个观众；与苏格拉底结盟，欧里庇德斯就敢于成为一种新的艺术创作的先行者了。如果说旧悲剧是因这种新的艺术创作而归于毁灭的，那么，审美苏格拉底主义就是杀人的原则：但只要这场斗争是针对旧悲剧中的狄奥尼索斯因素的，我们就可以把苏格拉底看作狄奥尼索斯的敌人，看作新的俄尔浦斯——他奋起反抗狄奥尼索斯，虽然注定要被雅典法庭的酒神女祭司们撕碎，却迫使这位极其强大的神逃遁：就像当年，这位[26]酒神为了躲避厄多涅斯王吕枯耳戈[27]时[28]，逃到了大海深处，也就是逃到一种渐渐铺展到全世界的秘密崇拜的神秘洪流中了。

---

(1) 非狄奥尼索斯的］据1872年第一版付印稿：阿波罗的。——编注

(2) 把那种原始的和万能的……］1872年第一版付印稿：疏排［译按：加重点号］。——编注

(3) 彭透斯（Pentheus）：古希腊神话中的海神，底比斯国王，与酒神狄奥尼索斯为敌，后死于狄奥尼索斯信徒之手。——译注

(4) 卡德谟斯（Kadmus）：相传为古希腊底比斯城的创建者；提列西亚（Tiresias）：底比斯城的先知。——译注

(5) 生出］1872年第一版：生出［译按：仅有动词形式差异］。——编注

(6) 变成］1872年第一版：变成［译按：仅有动词形式差异］。——编注

(7) 最后却对自己的敌手……］准备稿：最后他却投入敌对势力系在前面的长矛上，可以说由此为了敌手牺牲了自己。——编注

(8) 指《酒神的伴侣》。——译注

(9) 他的意图之可行性……］准备稿：他自己的意图：他自己可能在其中作为彭透斯而受酒神女祭司的折磨，并且以他自己褴褛的残余来赞美上帝的万能。于是，诗人就此收回自己的意图，靠的是他迄今为止用来反抗狄奥尼索斯的同一种令人惊恐的能量。——编注

(10) 也不是阿波罗……］据准备稿：而是阿波罗，更准确地讲，是在老年又变成了小孩的阿波罗。——编注

(11) 毁灭了。现在］准备稿：毁灭了。如若人们能准确地经验某个事物是如何以及因何而毁灭的，那么，人们差不多也能经验到这个事物是如何形成的。因此，在讨论了悲剧和悲剧思想的诞生之后，就有必要也引入另一个富有教益的方面，以供比较之用，并且来追问一下，悲剧和悲剧思想是如何没落的。由此，我们同时也被引向了我们已经暗示过的那个任务，它还要求我们根据悲剧本身的形式，对狄奥尼索斯与阿波罗之双重本性作出阐释。因为，如果说狄奥尼索斯与阿波罗因素乃是悲剧艺术作品中决定形式的因素——以同样的方式，这一点最后为悲剧的面具所证明——，那么，悲剧之死就必须根据那两种原始力量的消解来加以解释。现在，问题就出现了：能够把这两种原始力量相互消解掉的是何种强力呢？我已经说过，这种强力就是苏格拉底主义。现在。——编注

(12) 非狄奥尼索斯因素］1872年第一版付印稿：阿波罗因素。——编注

(13) 《瑙西卡》：诗人歌德的戏剧作品。瑙西卡（Nausikaa）是希腊神话中准阿喀亚王的女儿，美如女神，与奥德修斯有一段未果的恋情。——译注

(14) 表演上，以至于他……］准备稿：表演上。唯以此途径，我们才能接近和理解歌德的《伊菲格尼亚》［译按：《伊菲格尼亚在陶里斯》是歌德的一部戏剧作品］，对这部作品，我们必须把它当作至高的戏剧和史诗的诞生来加以敬重。——编注

(15) 那个年轻的流浪歌手……］1872年第一版：古代庄严的流浪歌手之于那个年轻的流浪歌手。——编注

(16) 《伊翁篇》］535b。——编注

(17) 真实地模仿的］1872年第一版：真实的、忠于自然的。——编注

(18) 非狄奥尼索斯］1872年第一版付印稿：阿波罗。——编注

(19) 通常被解为“知识即德性”。——译注

(20) 上帝的真诚性以及］1872年第一版：神性的真诚性以及。——编注

(21) 此处deux ex machina，字面义为“来自机器的神明”、“机械送神”，延伸为一种突然的、刻意发明的解决之道。希腊罗马戏剧中用舞台机关送下来一个神，来消除剧情冲突或者为主人公解围。——译注

(22) 作为诗人首先］1874/1878年第二版付印稿；大八开本版；《苏格拉底与希腊悲剧》1871年版。1872年第一版付印稿；1872年第一版；1874/1878年第一版：

首先作为诗人。——编注

(23) 连神圣的柏拉图多半……］参看柏拉图：《伊翁篇》533e—534d；《美诺篇》99c—d；《斐德若篇》244a—245a；《法律篇》719c。——编注

(24) 与上文表述略有差别，上文为：“凡要成为美的，就必须是理智的”。——译注

(25) 与上文表述有别，上文为：“唯知识者才有德性”。——译注

(26) 这位］1872年第一版；1874/1878年第二版付印稿：作为这位。——编注

(27) 吕枯耳戈］1872年第一版：吕枯耳戈斯。——编注

(28) 吕枯耳戈（Lykurg）：古希腊特刺刻的厄多涅斯王，德律阿斯（Dryas）的儿子，相传为酒神狄奥尼索斯的敌人。——译注

十三

苏格拉底与欧里庇德斯关系甚密，意趣相投，同时古人对此点也不无觉察；对于这种可喜的觉察能力的最动人表达，乃是那个在雅典广为流行的传说[(1)]，说苏格拉底经常帮助欧里庇德斯写诗。要列举当代的民众蛊惑者时，“美好古代”的拥护者们总是一口气说出这两个名字：由于受这两个人的影响[(2)]，古代马拉松式的、敦实有力的卓越身体和灵魂，随着身心力量的不断萎靡，越来越成为一种可疑的启蒙的牺牲品。阿里斯托芬的喜剧就是以这种腔调，既愤怒又轻蔑地来谈论那两个人的，这一点使现代人感到恐惧，他们虽然乐意抛弃欧里庇德斯，但眼见阿里斯托芬竟把苏格拉底说成头号诡辩家，说成所有诡辩企图的镜子和典范时，他们可能会惊讶不已的——在这方面给他们的唯一安慰，就是公开谴责阿里斯托芬本人，斥之为诗坛上招摇撞骗的阿尔西比阿德[(3)]。在这里，针对此类攻击，我并不想为阿里斯托芬的深刻直觉辩护，而倒是要继续从古代的感受出发来证明苏格拉底与欧里庇德斯的紧密共属关系；在此意义上我们特别要记住的是，作为悲剧艺术的敌人，苏格拉底是不看悲剧的，只有在欧里庇德斯的新戏上演时才出现在剧场里。而众所周知，德尔斐的神谕却把这两个名字相提并论，把苏格拉底称为人间最智慧者，同时又判定欧里庇德斯在智慧比赛中应得第二名。

在这个排名中，索福克勒斯名列第三；与埃斯库罗斯相反，他可以自诩做了正确之事，而且这是因为他知道什么是正确的。显然，正是这种知识的神圣性程度，使上述三个人一起彰显为他们时代的三个“有识之士”。

但当苏格拉底发现他是唯一承认自己一无所知的人时，他关于这种新的对知识和见识的空前重视发表了极为尖刻的话；他以挑衅之势走遍雅典，造访那些大政治家、大演说家、大诗人和大艺术家，所到之处都见到知识的自负。苏格拉底不无惊奇地认识到，所有这些名流本身对自己的职业并没有正确可靠的识见，而只靠本能从事。“只靠本能”：以这个说法，我们触着了苏格拉底之意图的核心和焦点。苏格拉底主义正是以这个说法来谴责当时的艺术和当时的伦理的：他那审视的目光所及，只看到缺乏识见和幻想猖獗，然后从这种缺失当中推断出现存事物的内在颠倒和无耻下流。从这一点出发，苏格拉底就相信必须来匡正人生此在：他孑然一人，作为一种完全不同的文化、艺术和道德的先驱，带着轻蔑和优越的神情进入一个世界之中——而对于这个世界，我们倘若能以敬畏之情抓住它的一个边角，就已然是莫大的幸事了。

这就是我们每次面对苏格拉底时都会出现的巨大疑难，正是这个疑难一而再、再而三地激励我们去认识这个最值得追问的古代现象的意义和目的。希腊的本质表现为荷马、品达和埃斯库罗斯，表现为斐狄亚斯[(4)]、伯里克利、皮提亚[(5)]和狄奥尼索斯，表现为至深的深渊和至高的高峰，那无疑是我们要惊叹和崇拜的——作为个体，谁胆敢否定这样一种希腊本质呢？何种恶魔般的力量胆敢凌辱这种迷人仙酒呢？是哪个半神，使得由人类最高贵者组成的精灵合唱歌队也不得不向他高呼：“哀哉！哀哉！你已经用有力的拳头，摧毁了这美好的世界；它倒塌了，崩溃了！”[(6)]

那个被称为“苏格拉底魔力”的神奇现象，为我们了解苏格拉底之本质提供了一把钥匙。在特殊场合，苏格拉底那巨大的理智会沦于动摇状态，通过一种在这样的时刻发出来的神性声音，他便获得了一个坚固的依靠。这种声音到来时，往往具有劝告作用。这种直觉的智慧在这样一个完全反常的人物身上表现出来，只是为了偶尔阻止他那有

意识的认识活动。在所有创造性的人那里，直觉恰恰是一种创造的和肯定的力量，意识表现为批判性的和劝告性的，而在苏格拉底身上却不然，在他那里，直觉成了批判者，意识成了创造者——真是一个缺损畸胎（Monstrosität per defectum）啊！诚然，在这里我们感受到了任何一种神秘资质的巨大defectus［缺陷］，以至于可以把苏拉格底称为特殊的非神秘主义者，在后者身上，逻辑的天性由于异期复孕[(7)]而过度发育，恰如在神秘主义者那里，那种直觉的智慧发育过度了。但另一方面，苏格拉底身上表现出来的那种逻辑本能却失灵了，完全不能转向自身、直面自身；在这种无羁的湍流中，它显示出一种自然强力，只有在最伟大的直觉力量中，我们才能十分惊恐地发现这种自然强力。谁只要在柏拉图著作中领略到一丁点儿苏格拉底生活倾向中表露出来的那种神性的天真和稳靠，他也就会感觉到，逻辑的苏格拉底主义那巨大的本能之轮仿佛在苏格拉底背后转动，而要审视这个本能之轮的运动，我们必须通过苏格拉底，有如通过一个幽灵。不过，苏格拉底本人对此关系也已经有预感了，这一点表现在：无论在哪儿，甚至于在法官面前，他都要庄严地提出自己的神圣使命。在这一点上，要驳倒苏格拉底根本上是不可能的，正如我们不可能赞同他那消解本能直觉的影响一样。在这种难以解决的冲突中，当他一度被传到希腊国家法庭上时，就只有唯一的一种判决形式，即放逐；人们蛮可以把他当作某种完全莫名其妙的、无法归类的、不可解释的东西驱逐出境，后世无论如何都没理由来指责雅典人的可耻行为了。然而，雅典人却判他死刑，而不只是放逐而已，仿佛是苏格拉底本人要实施这个判决，完全清醒而毫无对死亡的天然恐惧：苏格拉底从容赴死，有如他在会饮时的泰然心情——根据柏拉图的描写[(8)]，苏格拉底总是作为最后一个豪饮者，在黎明时分泰然自若地离开酒宴，去开始新的一天；而那时候，留在他身后的是那些沉睡在板凳和地面上的酒友，正在温柔梦乡中，梦见苏格拉底这个真正的好酒之徒呢。赴死的苏格拉

底成了高贵的希腊青年人前所未有的全新理想：尤其是柏拉图这个典型的希腊青年，以其狂热心灵的全部炽热献身精神，拜倒在这个偶像面前[9]。

---

(1) 传说］参看《第欧根尼·拉尔修》，II 5，2。——编注

(2) 受这两个人的影响］1872年第一版：有赖于这两个人的影响。——编注

(3) 阿尔西比阿德（Alcibiades，约前450—前404）：一译“亚西比得”，希腊将军，政治家，苏格拉底的弟子，能言善辩。公元前420年任将军。后为斯巴达所杀。——译注

(4) 斐狄亚斯（Phidias，约前500—约前438）：古希腊雕塑家，擅长神像雕刻。——译注

(5) 皮提亚（Pythia）：德尔斐神庙里的女祭司。——译注

(6) “哀哉！哀哉！你……］歌德：《浮士德》，第1607—1611行。——编注

(7) 异期复孕（Superfötation）：指孕妇体内已经怀有胎儿时又开始另一周期的排卵，第二次排出的卵子又恰好受精成了胚胎。——译注

(8) 柏拉图的描写］参看柏拉图：《会饮篇》223c—d。——编注

(9) 拜倒在这个偶像面前］准备稿：拜倒在这个偶像面前，其姿势让我们回想起在卢伊尼（Luini）伟大的《受难图》中神圣的约翰。尼采无疑在卢加诺（Lugano）（1871年春季）看到过贝尔纳迪诺·卢伊尼的这幅壁画。雅可比·布克哈特在其《向导》（Cicerone）［译按：此书全称为《向导——意大利艺术品临赏导论》］中写道：“……终于在天使的圣玛丽亚教堂（S.Maria degli angeli）看到这幅巨大的壁画《受难图》（1529年）了……尽管带着卢伊尼的种种缺陷，但这幅画作……已经因为某个人物的缘故而值得探访，这个人物就是正在向垂死的基督宣誓的约翰。”——编注

十四

现在让我们来设想一下，当苏格拉底那一只巨人之眼，那从未燃起过艺术激情之优美癫狂的眼睛，转向悲剧时会是何种情形——让我们来设想一下，他的眼睛不可能愉快地观入狄奥尼索斯的深渊——那么，说到底，这眼睛必定会在柏拉图所谓“崇高而备受赞颂的”[(1)]悲剧艺术中看到什么呢？某种相当非理性的东西，似乎有因无果和有果无因的东西，而且整个是如此多彩和多样，以至于它必定与一种审慎的性情相抵触，而对于多愁善感的心灵来说却是一个危险的火种。我们知道苏格拉底唯一弄得懂的是何种诗歌艺术，那就是伊索寓言：而且肯定是带着那种微笑的适应和将就态度，在《蜜蜂和母鸡》这则寓言中，诚实善良的格勒特[(2)]就是以这种[(3)]态度赞颂诗歌的：

你看看我身上，诗歌有何用场，

对没有多少理智的人，

要用一个形象言说真理。[(4)]

但在苏格拉底看来，悲剧艺术甚至不能“言说真理”，姑且不说它面向的是“没有多少理智的人”，也即并不面向哲学家：我们有双重理由远离悲剧艺术[(5)]。与柏拉图一样，苏格拉底也把悲剧艺术看作谄媚的艺术，这种艺术只表现舒适惬意之物，而并不表现有用的东西，所以他要求自己的弟子们对此类非哲学的刺激保持节制和隔绝的态度；其成功之处在于，年轻的悲剧诗人柏拉图为了能够成为苏格拉底的弟子，首先焚烧了自己的诗稿。然而，当不可战胜的天资起而反抗苏格

拉底的准则时，它们的力量，连同那种惊人性格的冲击力，始终还是十分强大的，足以迫使诗歌本身进入全新的、前所未知的地位中。

这方面的例子就是刚刚提到过的柏拉图：在对于悲剧和一般艺术的谴责方面，柏拉图无疑并不落后于他的老师所搞的天真的冷嘲热讽；但基于完整的艺术必要性，柏拉图却不得不创造出一种艺术形式，后者恰恰与他所拒斥的现成艺术形式有着内在的亲缘关系。柏拉图对旧艺术的主要责难——旧艺术是对假象（Scheinbild）的模仿，因而属于一个比经验世界还更低级的领域——首先并不是针对这种新艺术作品的：所以我们看到柏拉图力求超越现实，去表现作为那种假现实之基础的理念。但这样一来，思想家柏拉图却迂回地达到了这样一个地方，就是他作为诗人始终有在家之感的地方，以及让索福克勒斯和整个旧艺术庄严地抗议他的责难的地方。如果说悲剧汲取了全部先前的艺术种类，那么，在某种古怪的意义上，这个说法同样也适合于柏拉图的对话，后者是通过混合全部现存的风格和形式而产生的，它飘浮在叙事、抒情诗、戏剧之间，在散文与诗歌之间，因此也打破了统一语言形式这一严格的老规矩；**犬儒学派**的作家们在这条道上就走得更远了，他们有着极其斑杂多彩的风格，在散文形式与韵文形式之间摇摆不定，也达到了“疯狂的苏格拉底”这一文学形象，那是他们在生活中经常扮演的形象。柏拉图的对话可以说是一条小船，拯救了遇难的古代诗歌及其所有的子孙们：现在，它们挤在一个狭小的船舱里，惊恐地服从苏格拉底这个舵手的指挥，驶入一个全新的世界里，沿途的奇妙风光令这个世界百看不厌。柏拉图确实留给后世一种新艺术形式的样板，即**小说**的样板：小说堪称无限提高了的伊索寓言，在其中诗歌与辩证哲学处于一种类似的秩序中，类似于后来多个世纪里这种辩证哲学与神学的关系：即作为ancilla［奴婢］。此即诗歌的新地位，是柏拉图在魔鬼般的苏格拉底的压力下把诗歌逐入这个新地位中的。[6]

在这里，哲学思想的生长压倒了艺术，迫使艺术紧紧依附于辩证法的主干上。在逻辑公式中，阿波罗的倾向化成了蛹：正如我们在欧里庇德斯那里必能感受到某种相应的东西，此外必能感受到狄奥尼索斯元素向自然主义的[7]情绪的转化。[8]苏格拉底，这位柏拉图戏剧中的辩证法主角，让我们想起了欧里庇德斯的主角的类似本性，后者必须通过理由和反驳来为自己的行为辩护，由此常常陷于丧失掉我们的悲剧同情的危险中：因为谁会认不清辩证法之本质中的乐观主义要素呢？——这个要素在每一个推论中欢庆自己的节日，而且唯有在冷静的清醒和意识中才能呼吸：这种乐观主义要素一旦进入悲剧之中，就必定渐渐地蔓延开来，使悲剧的狄奥尼索斯区域萎缩了，必然使悲剧走向自我毁灭——直到它跳进市民戏剧中而走向灭亡。我们只需来想想苏格拉底的原理的结论："德性即是知识；唯有出于无知才会犯罪；有德性者就是幸福者"：在这三种乐观主义的基本形式中，蕴含着悲剧的死亡。因为现在，有德性的英雄必定是辩证法家，德性与知识、信仰与道德之间必定有一种必然的、可见的联合，现在，埃斯库罗斯的先验的正义解答，沦落为"诗歌正义"[9]这一浅薄而狂妄的原则了，连同其通常的deus ex machina［解围之神］。

现在，面对这一全新的苏格拉底乐观主义舞台世界，合唱歌队以及一般地悲剧的整个音乐的和狄奥尼索斯的基础会如何显现出来呢？显现为某种偶然的东西，显现为某种——尽管完全可以忽略掉的——对悲剧之起源的回忆；然而，我们已经看到，合唱歌队只能被理解为悲剧和一般悲剧元素的原因。早在索福克勒斯那里，就已经显示出[10]那种有关合唱歌队的窘境—— 一个重要的标志是，在他那里，悲剧的狄奥尼索斯根基已经开始碎裂了。索福克勒斯再也不敢把获得戏剧效果的主要任务托付给合唱歌队了，而倒是限制了合唱歌队的范围，使之显得几乎与演员处于同等地位上，就仿佛把它从乐池提升到舞台上了：而这样一来，合唱歌队的本质当然就完全被毁掉了，尽管亚里士

多德恰恰对于这种有关合唱歌队的观点表示赞同。对于合唱歌队地位的改变，索福克勒斯至少是用自己的实践来倡导的，据传甚至还写了一本著作来加以张扬；这是合唱歌队走向毁灭的第一步，而毁灭过程后面诸阶段，在欧里庇德斯、阿伽同[(11)]那里，以及在新喜剧中，以惊人的速度接踵而至。乐观主义的辩证法用它的三段论皮鞭把音乐从悲剧中驱逐出去了：也就是说，它摧毁了悲剧的本质——这种本质只能被解释为狄奥尼索斯状态的一种显示和形象化呈现，解释为音乐的明显象征，解释为一种狄奥尼索斯式陶醉的梦幻世界。[(12)]

可见，如果我们必须假定，甚至在苏格拉底之前就已经有一种反狄奥尼索斯的倾向，只是在苏格拉底身上这种倾向获得了一种空前出众的表达，那么，我们就不必害怕这样一个问题，即：像苏格拉底这样一个现象究竟指示着什么？面对柏拉图的对话，我们固然不能把这一现象把握为一种仅仅消解性的否定力量。苏格拉底的欲望的直接效果无疑就在于狄奥尼索斯悲剧的瓦解，而苏格拉底深刻的生活经验本身却迫使我们追问：苏格拉底主义与艺术之间是否必然地只有一种对立的关系？一个"艺术苏格拉底"的诞生究竟是不是某种自相矛盾的东西？

因为对于艺术，这位专横的逻辑学家时而有一种缺失之感，一种空虚之感，感觉到自己得受部分责难，也许疏忽了某种责任。正如他在狱中对朋友们讲的那样，他经常做同一个梦，梦里说的总是同一个意思："苏格拉底，去搞音乐吧！"[(13)]直到他生命的最后日子，他都用这样的想法来安慰自己：他的哲学思考就是最高的缪斯艺术，他并不认为神灵会让他想起那种"粗鄙的、通俗的音乐"[(14)]。最后在狱中，为了完全问心无愧，他也勉强同意去搞他所轻视的那种音乐。怀着这种想法，他创作了一首阿波罗颂歌，并且把几篇伊索寓言改成诗体。驱使他做这些功课的，乃是某种类似于魔鬼告诫之声的东西[(15)]；那是他的阿波罗式观点：他就像一个野蛮族的国王，理解不了一个高贵的神

的形象，而由于他毫无理解[16]，他就有亵渎神灵的危险。苏格拉底梦里的那句话乃是一个唯一的标志，表明他对于逻辑本性之界限的怀疑：他一定会问自己，也许我不能理解的东西也未必径直就是不可理解的东西吧？也许存在着一个智慧王国，逻辑学家被放逐在外了？也许艺术竟是科学的一个必要的相关项和补充呢？[17]

---

(1) “崇高而备受赞颂的”］参看柏拉图：《高尔吉亚》，502b。——编注

(2) 格勒特（Christian Fürchtegott Gellert，1715—1769）：德国启蒙运动作家和诗人，著有戏剧、小说多种。——译注

(3) 这种］1872年第一版：这个［译按：此处仅有指示代词之别，无关乎意义］。——编注

(4) 你看看我身上……］参看格勒特：《著作集》（Behrend），第1卷第93页。——编注

(5) 艺术］誊清稿：艺术，而且偶尔也要警告人们提防艺术。——编注

(6) 誊清稿接着有如下句子：我们还要拿第二个例子来看看，苏格拉底多么粗暴地对待了缪斯艺术。——编注

(7) 自然主义的］1872年第一版：自然真实的。——编注

(8) 在逻辑公式中……］誊清稿页边：作为阿波罗元素之残余、狄奥尼索斯元素之情绪的“倾向”。——编注

(9) “诗歌正义”（poetische Gerechtigkeit）：指文学作品中强调的罪与罚之间的因素联系。deus ex machina［解围之神］的作用之一就是要在悲剧结束时确保惩罚和报应。——译注

(10) 显示出］1872年第一版：开始。——编注

(11) 阿伽同（Agathon，约前445—约前400）：古希腊悲剧作家，名声仅次于三大悲剧诗人。——译注

(12) 誊清稿接着有如下句子：［为了看透希腊悲剧的内在核心，我们有埃斯库罗斯：亚里士多德的艺术学说此外还能给我们什么呢？一些完全可疑的东西，它们已经太久地、无可救药地抵制了有关古代戏剧的深度考察：———］。——编注

(13) “苏格拉底，去搞音乐吧！”］柏拉图：《斐多篇》，60e。——编注

(14) 粗鄙的、通俗的音乐］参看柏拉图：《斐多篇》，61a。——编注

(15) 某种类似于魔鬼……］誊清稿：并非那种魔鬼般的声音。——编注

(16) 毫无理解］1872年第一版；1874/1878年第二版付印稿：不能理解。——编注

(17) 也许艺术竟是科学的……］誊清稿：一个类似的梦现象必定已经向年迈的欧洲里庇德斯指出被酒神女祭司撕碎的彭透斯。连他也向被冒犯的神祇献祭：只不过他不是把伊索寓言，而是把他的酒神巴克斯放到祭坛上了。——编注

十五

有鉴于上述最后几个充满预感的问题，我们现在必须来说一说，苏格拉底的影响如何像在夕阳西下时变得越来越巨大的阴影，笼罩着后世，直至今日乃至于将来；这种影响如何一再地迫使艺术推陈出新——而且已经是形而上学上的、最广和最深意义上的艺术——，以及这种影响本身的无穷无尽又如何保证了艺术的无穷无尽。

在能够把这一点认识清楚之前，在令人信服地阐明所有艺术与希腊人（从荷马到苏格拉底，[1]）的最内在的依赖关系之前，我们必须像雅典人对待苏格拉底那样，来了解一下这些希腊人。几乎每一个时代和每一个文明阶段都一度愤愤不平地力求摆脱希腊人，[2]因为在希腊人面前，后世一切自身的成就，看起来完全原创的和受到真诚赞赏的东西，似乎都突然失去了光彩和生气，萎缩成失败的复制品、甚至于漫画了。而且如此这般地，总是一再爆发出一种由衷的愤怒，就是对这个胆敢把一切非本土的东西永远称为“野蛮”的傲慢小民族的愤怒：人们要问，这些希腊人到底是谁？——尽管他们只具有短暂的历史光辉，只拥有局促得可笑的机制，只具有一种可疑的道德才能，甚至负有卑鄙恶习的丑名声，但他们竟在各民族当中要求享有人群[3]中的天才方能拥有的尊严和殊荣。可惜人们并没有如此幸运，找到能够把这样一种人直接干掉的毒酒：因为嫉妒、诽谤和愤怒所生产出来的全部毒汁都不足以毁掉那种自足的[4]庄严。所以在希腊人面前，人们自惭形秽，心生畏惧；除非人们重视真理超过一切，而且也敢于承认这种真理，即：希腊人作为驾驭者掌握着我们的文化，也掌握着每一种文化，[5]但车马材料几乎总是过于寒碜，配不上驾驭者的光荣，而

这些驾驭者就认为，驾着这等破车驶向深渊便是一个玩笑：他们自己以阿卡琉斯[(6)]的跳跃，越过了这个深渊。

为了表明苏格拉底也具有这样一种驾驭者地位的尊严[(7)]，我们只需认识到，他是一种前所未有的此在方式的典型，即理论家的典型；而洞察这种理论家典型的意义和目标，乃是我们[(8)]下一步的[(9)]任务。与艺术家一样，理论家也对现成事物有一种无限的满足感，并且也像艺术家那样，由于这种满足感而避免了悲观主义的实践伦理，及其只有在黑暗中才闪光的犀利目光[(10)]。因为在每一次真理的揭示过程中，艺术家总是以喜悦的目光停留在那个即便到现在、在揭示之后依然隐蔽的东西上，而理论家则享受和满足于被揭下来的外壳，以一种始终顺利的、通过自己的[(11)]力量就能成功的揭示过程为其至高的快乐目标。倘若科学只关心那一位赤裸裸的女神而不关心其他任何东西，那就不会有科学了[(12)]。因为若是那样的话，科学的信徒们的心情一定会像那些想要径直凿穿地球的人们：当中每个人都明白，即便尽毕生的最大努力，他也只能挖出这无限深洞里的一小段，而第二个人的劳作又会在他眼前把他挖的这一小段填埋起来，以至于第三个人会觉得，自己要挖洞，最好是自己独当一面，选择一个新的挖掘点。如果[(13)]现在有人令人信服地证明，通过这个直接的途径是不能达到对跖点目标的，那么，谁还愿意在旧洞里继续挖掘呢？——除非他这时不满足于找到宝石或者发现自然规律。因此，最诚实的理论家莱辛敢于大胆表白，说他关注真理的探索甚于关注真理本身[(14)]：这话揭示了科学的根本奥秘，使科学家们感到惊讶，甚至于大为恼火。莱辛这种个别的识见，如果不说狂妄自负，也是过于诚实了。当然，现在除了这种识见，还有一种首先在苏格拉底身上出世的妄想，那种无可动摇的信念，即坚信：以因果性为指导线索的思想能深入到最深的存在之深渊，而且思想不仅能够认识存在，而且竟也能够修正[(15)]存在。这种崇高的形而上学妄想被当作本能加给科学了，而且再三地把科学引向自己的界限，

至此界限，科学就必定突变为艺术了：真正说来，艺术[(16)]乃是这一机制所要达到的目的。

让我们现在举着上面这种思想的火炬，来看看苏格拉底：他在我们看来是第一个不仅能凭借这种科学本能生活、而且——更有甚者——也能凭借这种科学本能赴死的人：因此，赴死的苏格拉底形象，作为通过知识和理由而消除了死亡畏惧的人，就成了科学大门上的徽章，提醒每个人牢记科学的使命，那就是使此在（Dasein）显现为可理解的、因而是合理的：诚然，如果理由不充分，那么为做到这一点，最后也就必须用到神话。刚刚我甚至把神话称为科学的必然结果，实即科学的意图。

谁一旦弄清楚，在苏格拉底这位科学的秘教启示者（Mystagoge）之后，各种哲学流派如何接踵而来，像波浪奔腾一般不断更替，一种料想不到的普遍求知欲如何在教养世界的最广大领域里，并且作为所有才智高超者的真正任务，把科学引向汪洋大海，从此再也未能完全被驱除了，而由于这种普遍的求知欲，一张共同的思想之网如何笼罩了整个地球，甚至于带着对整个太阳系规律的展望；谁如果想起了这一切，连同惊人地崇高的当代知识金字塔，[(17)]那么，他就不得不把苏格拉底看作所谓的世界历史的一个转折点和漩涡。因为倘若人们来设想一下，为那种世界趋向所消耗的这整个无法估量的力量之总和并不是为认识效力的，而是用于个人和民族的实践目的、也即利己目的，那么，在普遍的毁灭性战斗和持续不断的民族迁徙中，本能的生活乐趣很可能大大被削弱了，以至于自杀成了习惯，个体或许会感受到最后残留的责任感，他就像斐济岛[(18)]上的居民，身为儿子弑父，身为友人杀友：一种实践的悲观主义，它本身可能出于同情而产生出一种有关民族谋杀的残忍伦理——顺便提一下，世界上凡是艺术没有以某种形式而出现、特别是作为宗教和科学而出现，用于治疗和抵御瘟疫的地方，往往就有这种悲观主义。

与这种实践的悲观主义相对照，苏格拉底乃是理论乐观主义者的原型，他本着上述对于事物本性的可探究性的信仰，赋予知识和认识一种万能妙药的力量，并且把谬误理解为邪恶本身。在苏格拉底类型的人看来，深入探究那些根据和理由，把真正的认识与假象和谬误区分开来，乃是最高贵的、甚至唯一真实的人类天职：恰如自苏格拉底以降，由概念、判断、推理组成的机制，被当作最高的活动和一切能力之上最值得赞赏的天赋而受到重视。甚至最崇高的道德行为，同情、牺牲、英雄主义等情感，以及那种难以获得的心灵之宁静，即阿波罗式的希腊人所谓的“审慎”[19]，在苏格拉底及其直到当代的同道追随者看来，都是从知识辩证法中推导出来的，从而是可传授的。谁若亲自经验过一种苏格拉底式认识的快乐，体察到这种快乐如何以越来越扩大的范围，力图囊括整个现象世界，那么，从此以后，他能感受到的能够促使他此在的最强烈刺激，莫过于这样一种欲望，即要完成那种占领并且把不可穿透的知识之网牢牢地编织起来的欲望。对于有此种心情的人来说，柏拉图的苏格拉底就表现为一种全新的“希腊的明朗”和此在福乐形式的导师，这种全新的形式力求在行动中迸发出来，并且多半是为了最终产生天才、在对贵族子弟的助产式教育影响当中获得这样一种迸发。

但现在，科学受其强烈妄想的鼓舞，无可抑制地向其界限奔去，而到了这个界限，它那隐藏在逻辑本质中的乐观主义便破碎了。因为科学之圆的圆周线具有无限多个点，至今还根本看不到究竟怎样才能把这个圆周完全测量一遍；所以高贵而有天赋的人，还在他尚未达到生命中途之际，便无可避免地碰到这个圆周线的界限点，在那里凝视那弄不清楚的东西。如果他在这里惊恐地看到，逻辑如何在这种界限上盘绕着自己，终于咬住了自己的尾巴——于是一种新的认识形式破茧而出，那就是**悲剧的认识**，只为了能够为人所忍受，它就需要艺术来保护和救助。

如果我们用已经得到加强的、靠着希腊人而得到恢复的眼睛来观看围绕着我们的这个世界的最高领域，那么，我们就会发觉，在苏格拉底身上突出地表现出来的永不餍足的乐观主义求知欲，已经突变为悲剧性的听天由命和艺术需要了：诚然，这种求知欲在其低级阶段是与艺术为敌的，尤其是必定对狄奥尼索斯悲剧艺术深恶痛绝，苏格拉底主义对埃斯库罗斯悲剧的斗争就是这方面的例子。

现在，让我们怀着激动的心情来叩当代和未来的大门：上面讲的这种“突变”将导致天才的不断新生，确切地说，就是搞音乐的苏格拉底的不断新生吗？[(20)]这张笼罩此在的艺术之网，无论冠有宗教之名还是冠有科学之名，将越来越牢固和细密地得到编织呢，还是注定要在现在自命为“当代”的那个动荡不安的野蛮漩涡中被撕成碎片呢？[(21)]——[(22)]我们心怀忧虑，但也不无慰藉，且静观片刻，作为沉思者来充当这种种惊心动魄的斗争和过渡的见证人。啊！这种斗争的魔力正在于：旁观者也必须投入战斗！[(23)]

---

(1) 苏格拉底，］1872年第一版；1874/1878年第二版付印稿：苏格拉底［译按：此处仅有标点之变化］。——编注

(2) 力求摆脱希腊人］据誊清稿：力求摆脱希腊人，如同摆脱讨厌的马蜂。——编注

(3) 人群］1872年第一版付印稿：民众；誊清稿：人类。——编注

(4) 嫉妒、诽谤和愤怒……］誊清稿：狡黠的嫉妒、恶意的诽谤、沸腾的愤怒所生产出来的全部毒汁都不足以毁掉那种微笑的、自足的、从深沉的眼睛里表露出来的庄严。——编注

(5) 所以在希腊人面前……］誊清稿：与此相反，我是如此真诚地宣告，希腊人作为驾驭者掌握着我们的文化，也掌握着每一种文化。——编注

(6) 阿卡琉斯］誊清稿：阿卡琉斯，而且带着一片彩虹之美。——编注

(7) 也具有这样一种驾驭者地位的尊严］1872年第一版：也具有这样一种驾驭地位。——编注

(8) 目标，乃是我们］1872年第一版；1874/1878年第二版付印稿：目标，乃是。——编注

(9) 下一步的］1872年第一版：最后的。——编注

(10) 此处“犀利目光”原文为Lynkeusaugen，直译为“林扣斯之眼”。“林扣斯”（Lynkeus）为希腊神话中的人物，相传有最敏锐的视力，能看到阴间之物。——译注

(11) 自己的（eigene）］1872年第一版；1874/1878年第二版付印稿：自己的（eigne）［译按：此处仅有德文写法上的不同］。——编注

(12) 倘若科学只关心……］誊清稿：倘若只有对赤裸裸的伊西斯（Isis）的观照———［译按：伊西斯是埃及人对希腊神话中的狩猎女神黛安娜的称法］。——编注

(13) 选择一个新的挖掘点。如果］准备稿：为自己挑选一个新的挖掘点。于是人们来想想，即便在两个世纪以后，这项工作都没有什么进步，即便到现在每个人都有权从头开始。如果。——编注

(14) 最诚实的理论家莱辛……］参看莱辛：《著作全集》，拉赫曼—穆恩克（Lachmann-Muncker）编，第13卷，第24页。——编注

(15) 修正］1872年第一版；1874/1878年第二版付印稿；1874/1878年第二版：corrigiren。1872年第一版付印稿；大八开本版：corrigieren［译按：此处仅有德文写法上的不同］。——编注

(16) 艺术］1872年第一版；1872年第一版付印稿：作为艺术。——编注

(17) 当代知识金字塔，］1872年第一版；1874/1878年第二版付印稿：当代知识金字塔［译按：此处只是少一个逗号］。——编注

(18) 斐济岛（Fidschi）：南太平洋岛国。——译注

(19) 此处“审慎”（Sophrosyne）为希腊文的拉丁写法。——译注

(20) 如果我们用已经得到加强……］据准备稿：如果我们用已经得到加强和恢复的眼睛来观看围绕着我们的这个世界——那么，我们就会发觉由苏格拉底开始的阿波罗科学与狄奥尼索斯秘教之间的斗争。何种艺术作品能让它们达成和解呢？谁是使这个过程结束的“搞音乐的苏格拉底”呢？——编注

(21) 这张笼罩此在的艺术之网……］准备稿：是不是在一个新的艺术世界里将庆祝一个斗争者和解的节日，类似于在阿提卡悲剧中那两种冲动得到了和解？抑

或现在自命为“当代”的那个动荡不安的野蛮漩涡将同样无情地压制“悲剧的认识”和“秘教”？——编注

(22) 得到编织呢，还是注定要……］准备稿的不同稿本：得到编织呢？［在此我只想指出，在纯粹地被把握的牺牲理想中，那种田园般的艺术是怎样达到其顶峰的］抑或注定要最后毫无保护地在那种苏格拉底式的认识者贪欲的支配下被胡闹撕碎——尽管柏拉图会安慰我们，说他那个在《会饮篇》中的苏格拉底是纯粹的艺术家，以至于现在虽然不是———。——编注

(23) 战斗！］准备稿：战斗！［而且因此，披上希腊人的甲胄，我们也就跃入战场，谁会怀疑，以何种标志———］。——编注

十六

通过上述历史事例，我们力图弄清楚，悲剧是如何因音乐精神的消失而毁灭的，此事确凿无疑，恰如悲剧是只能从音乐精神中诞生的。为了缓和这个断言的异乎寻常性，另一方面也为了指明我们这种认识的来源，现在我们必须以开放的视野来直面当代的类似现象；我们必须进入到那场斗争的中心地带，这场斗争，正如我刚刚说过的那样，就是在我们当代世界的至高领域里展开的永不餍足的乐观主义认识与悲剧性的艺术需要之间的斗争。在这里，我愿意撇开所有其他敌对的冲动，它们在任何时代里都是反对艺术的，尤其是与悲剧为敌的，甚至在当代也满怀胜利信心地四处扩张，结果是，在戏剧艺术当中，举例说来就只有滑稽剧和芭蕾舞还稍有繁盛迹象[1]，开放出也许并非人人都能感到芬芳可人的花朵。我只想来谈谈悲剧世界观的最显著的敌人，我指的是首先以苏格拉底为鼻祖、从其最深的本质来讲属于乐观主义的科学。随后，我们也要指出那些势力，那些在我看来似乎能够保证悲剧之再生的势力——它们也许是德意志精神的另一种福乐和希望！

在我们投身于那场斗争之前，让我们先用前面已经获得的认识把自己武装起来。人们往往力求根据一个唯一的原理——作为任何艺术作品的必然的生命源泉——把艺术推导出来；跟所有这些人相对立，我则一直关注那两位希腊的艺术神祇，就是阿波罗和狄奥尼索斯，并且把他们看作两个就其至深的本质和至高的目标来说各各不同的艺术世界的生动而直观的表征。在我眼里，阿波罗乃是principium individuationis［个体化原理］的具有美化作用的天才，唯有通过这个原理才可能真正地在假象中获得解救：而另一方面，在狄奥尼索斯的

神秘欢呼声中，这种个体化的魔力被打破了，那条通向存在之母[(2)]、通向万物最内在核心的道路得以豁然敞开了。这样一种巨大的对立，也就是在作为阿波罗艺术的造型艺术与作为狄奥尼索斯艺术的音乐之间出现的巨大对立，只有一位大思想家[(3)]已经把它看得清清楚楚了，以至于即便没有希腊诸神象征的指导，他也能赋予音乐一种不同于所有其他艺术的特征和起源，因为与其他所有艺术不同，音乐不是现象的映像，而径直就是意志本身的映像，所以，音乐表现的是世界中一切物理因素的形而上学性质，是一切现象的物自体（叔本华：《作为意志和表象的世界》，第一篇，第310页[(4)]）。[(5)]在一种较为严格的意义上讲，美学乃始于这种在全部美学中最为重要的美学认识。为了强调其永恒真理性，理查德·瓦格纳在这一美学认识上面留下了自己的烙印，他在《贝多芬》一文[(6)]中断定，音乐根本上是不能根据美的范畴来衡量的，而是要根据完全不同于造型艺术的美学原理来衡量的：尽管有一种错误的美学，它依据一种误入歧途、蜕化的艺术[(7)]，习惯于从那个适合于造型艺术的美的概念出发，要求音乐有一种类似于造型艺术作品的效果，也即要求音乐能激发出对于美的形式的快感。认识到了那种巨大的对立之后，我感觉到一种强烈的必要性，要进一步探索希腊悲剧的本质，从而对希腊天才做最深刻的揭示：[(8)]因为唯到现在，我才相信自己掌握了魔法，能够超越我们通常美学的惯用术语，把悲剧的原始问题活生生地置于自己的心灵面前：这样一来，我就得以用一种十分独特的眼光去考察希腊精神了，以至于我难免会觉得，我们那些表现得十分倨傲的古典希腊学，直到现在为止基本上只知道欣赏[(9)]皮影戏和琐碎外表[(10)]。[(11)]

要探讨上面讲的原始问题，我们也许可以从如下问题开始：当阿波罗和狄奥尼索斯这两种本身分离的艺术力量一并发挥作用的时候，会产生何种审美效果呢？或者简言之，音乐之于形象和概念的关系如何？——恰恰在这一点上，理查德·瓦格纳赞扬叔本华做了一种无人能

比的清晰而透彻的阐述。在下面这段文字中，叔本华对此作了极为详尽的论述，我们不妨把整个段落引在下面。《作为意志和表象的世界》第一篇，第309页[(12)]："根据所有这一切，我们可以把显现的世界（或自然）与音乐看作同一事物的两种不同表达，这同一事物本身因此就是这两种表达得以类比的唯一中介，而为了解这一类比，就需要认识这一中介。因此，如果我们把音乐看作世界之表达，那么它就是最高级的普遍语言，甚至于这种语言之于概念的普遍性的关系，大致如同概念之于个别事物的关系。但它的普遍性决不是那种抽象的空洞普遍性，而是完全不同种类的普遍性，是与概无例外的、清晰的确定性相联系的。在这一点上，音乐就类似于几何图形和数字，后两者作为一切可能的经验客体的普遍形式，是a priori［先天地］可应用于[(13)]一切客体的，但却不是抽象的，而是直观的和彻底确定的。意志所有可能的追求、激动和外化，人类内心的所有那些过程和经历，被理性抛入'情感'这个广大而消极的概念中的一切东西，是可以通过无限多的可能旋律表达出来的，然而总是以纯粹形式的普遍性，而不带有质料，总是仅仅按照物自体，而不是按照现象，仿佛是没有形体的现象的最内在灵魂。根据音乐对于万物之真正本质的这样一种内在关系，我们也可以说明下面这一点，即：当一种合适的音乐对某个场景、行动、事件和环境响起来的时候，这种音乐似乎向我们揭示了这些个场景、行动、事件和环境最隐秘的意义，表现为对后者的最正确和最清晰的注解；同样地，对于完全醉心于一部交响乐之印象的人来说，就仿佛他看到了生活和世界中的所有可能事件都在自己眼前一幕幕展开：然则当他细细寻思时，却又不能说明这乐曲与浮现在他眼前的事物之间到底有什么相似之处。因为正如前述，音乐与所有其他艺术的区别就在于，音乐不是现象的映像，或者更正确地说，音乐并不是意志的适当客观化，而径直就是意志本身的映像，从而相对于世界上的一切物理因素，它是形而上学性质[(14)]，相对于一切现象，它是物自体。据此，我们或许可以把世界称为被形体化的音乐，同样地也可以

把世界称为被形体化的意志。由此即可说明，为什么音乐能使现实生活和现实世界的每一个画面、实即每一个场景立即以高度的涵义显露出来；诚然，音乐的旋律越是与给定现象的内在精神相类似，就越是能做到上面这一点。基于这一点，人们才能够为一首诗配上音乐，使之成为歌，为一种直观的表演配上音乐，使之成为哑剧，抑或为这两者配上音乐，使之成为歌剧。人类生活的此类个别图景被配上普遍的音乐语言之后，决不是一概必然地与音乐相结合或者相符合的；相反地，它们之于音乐的关系，只是某个任意的例子与某个普遍概念的关系而已：它们以现实的确定性来表现音乐以纯粹形式的普遍性来表达的那个东西。因为在某种程度上，旋律与普遍概念一样，都是现实的一种Abstractum［抽象］。现实，也就是个别事物的世界，既为概念的普遍性也为旋律的普遍性提供出直观的、特殊的和个体的东西，提供出个别的情形。而概念的普遍性与旋律的普遍性却是在某个方面相互对立的：概念仅只包含首先从直观中抽象出来的形式，仿佛是从事物身上剥下来的外壳，所以完全是真正的Abstracta［抽象］[(15)]；与之相反，音乐则给出先于一切形态的最内在的核心，或者说事物的核心。对于这种关系，我们可以十分恰当地用经院哲学家的语言来加以表达，人们说：概念是universalia post rem［后于事物的普遍性］，而音乐给出universalia ante rem［先于事物的普遍性］，现实则是universalia in re［事物中的普遍性］。[(16)]但一般而言，一首乐曲与一种直观表现之间的关系之所以可能，如前所述，是由于两者只不过是世界的同一个内在本质的完全不同的[(17)]表达。如若在个别情形下确实存在着这样一种关系，也就是说，作曲者懂得用音乐的普遍语言来表达构成某个事件之核心的意志冲动，那么，这时候，歌曲的旋律、歌剧的音乐就是富有表现力的。然而，由作曲家发现的这两者之间的类似性质，必定出自他对于自己的理性所不能意识到的世界之本质的直接认识，而不可能成为有意的、以概念为中介的模仿：不然的话，音乐

就不能表达内在的本质，亦即意志本身，而只能不充分地模仿意志之现象；正如所有真正仿制性的音乐[18]所做的那样”。[19]——

所以，根据叔本华的学说，我们把音乐径直理解为意志的语言，我们感到自己的想象受到了激发，要去塑造那个对我们言说的、不可见的、却又十分生动活泼的精神世界，并且用一个类似的实例把它体现出来。另一方面，在真正吻合的音乐的影响下，形象与概念便获得了一种提升了的意蕴。如是看来，狄奥尼索斯艺术通常就会对阿波罗艺术能力发挥两种作用：首先，音乐激发对狄奥尼索斯式的普遍性的比喻性直观，其次，音乐也使得这种比喻性形象以至高的意蕴显露出来。从这种本身明白可解、用不着深入考察便能通达的事实出发，我推断出一点：音乐具有诞生神话的能力，作为最重要的例证，就是能够诞生出悲剧神话——那是用比喻来言说狄奥尼索斯式认识的神话。借着抒情诗人现象，我曾经说过，在抒情诗人身上音乐如何竭力用阿波罗形象来表明自己的本质：如果我们现在来设想一下，音乐在提升到最高境界时也必定力求达到一种最高的形象化，那么，我们就必须认为，音乐也有可能懂得为自己真正的狄奥尼索斯智慧找到象征的表达；而且，除了在悲剧中，一般而言就是在悲剧性（das Tragische）概念中，我们还能到别的地方寻找这种表达吗?

艺术通常是根据假象和美这个唯一的范畴而被把握的。从这种艺术的本质中，根本就不可能正当地推导出上面讲的悲剧性；唯有从音乐精神出发，我们才能理解一种因个体之毁灭而生的快乐。因为这样一种毁灭的个别事例，使我们明白的无非是狄奥尼索斯艺术的永恒现象，这种艺术表达了那种仿佛隐藏在principio individuationis［个体化原理］背后的万能意志，表达了超越一切现象、无视一切毁灭的永恒生命。因悲剧性而起的形而上学快乐，乃是把本能无意识的[20]狄奥尼索斯智慧转换为形象语言：悲剧主角，那至高的意志现象，为着我们的快感而被否定掉了，因为他其实只是现象，他的毁灭并没有触动意

志的永恒生命。“我们信仰永恒的生命”，悲剧如是呼叫；而音乐则是这种生命的直接理念。雕塑家的艺术有着一个完全不同的目标：在这里，阿波罗通过对现象之永恒性的闪亮赞美来克服个体之苦难，在这里，美战胜了生命固有的苦难，痛苦在某种意义上受骗上当，离失了自然的特征。而在狄奥尼索斯艺术及其悲剧性象征中，同一个自然以其真实的、毫无伪装的声音对我们说：“要像我一样！在永不停息的现象变化中，我是永远创造性的、永远驱使此在生命、永远满足于这种现象变化的始母！”

---

(1) 在欧洲，滑稽剧在奥地利剧作家约翰·内斯特里（Johann Nestroy，1801—1862年）那里达到了一定的文学高度，芭蕾舞则是在19世纪发展成一个独立的艺术样式的。尼采在这里显然参照了理查德·瓦格纳在“贝多芬”一文（作于1870年）中关于芭蕾舞的评论。——译注

(2) 参看歌德：《浮士德》第二部第一幕，第6173—6306行。——译注

(3) 指叔本华。——译注

(4) 叔本华：《作为意志……］参看关于第28节，第11—12页［译按：可参看中译本，石冲白译，商务印书馆1986年，第363—364页］。——编注

(5) 下文在准备稿中：14［3］。——编注

(6) 瓦格纳作于1870年的论著。——译注

(7) 此处“蜕化的艺术”德语原文为entartetet Kunst，或译“退化艺术”，该说法后来成了国家社会主义用来表示现代艺术的标准术语。——译注

(8) 揭示：］1872年第一版；1874/1878年第二版付印稿：揭示；［译按：此处仅有标点之别］。——编注

(9) 欣赏］1872年第一版：供养。——编注

(10) 琐碎外表］誊清稿：充其量是欣赏美好的希望。——编注

(11) 此后有一个注释见于某个散页：现在请特别［允许］让我迈出几个步子，而用不着由希腊诗学洞穴里的其他持火炬者（如亚里士多德）来陪伴我。人们终将停止就希腊诗学的更深问题反反复复地求教于亚里士多德：而说到底，关键只可能在于，从经验中、从自然中收集那些永恒而简单的、对希腊人来说同样有效的艺术创作规律。这种规律在每一个真实完整的艺术家身上可能得到更好、

更见成效的研究，胜于根据那只密涅瓦的猫头鹰亚里士多德来做的研究。亚里士多德本身已然疏离伟大的艺术本能，而甚至他的老师柏拉图，至少在其成熟时期，也还是拥有这种伟大本能的。亚里士多德离诗歌原始形式那丰盛的形成期也太过遥远了，以至于他感受不到那个时代咄咄逼人的生成欲望。在此期间已经发育出那种近乎博学的模仿艺术家，在后者那里，艺术的原始现象再也不能纯粹地得到考察了。德谟克利特有着出色的亚里士多德式的观察趣味和清醒头脑，不过他生活在一个更为有利的时代里——关于此类诗学、占星术和神秘主义现象，这位思想家可能会对我们说些什么呢！——编注

(12) 《作为意志和表象……］参看关于第28节，第11—12页。——编注

(13) 于］弗罗恩斯达特版；大八开本版。在1872年第一版；1874/1878年第二版付印稿；1874/1878年版中则为：也。——编注

(14) 此处译文未显明“物理因素”（das Physische）与“形而上学性质”（das Metaphysische）之间的字面联系。——译注

(15) 为拉丁语Abstractum［抽象］的复数形式。——译注

(16) 此处三个欧洲中世纪经院哲学术语分别代表着当时唯名论与实在论之争的三种立场：一是唯名论的立场，认为普遍概念是从感觉经验中抽象出来的，此即universalia post rem［后于事物的普遍性］；二是实在论的立场，认为普遍概念具有一种独立于或先于事物的实在性，此即universalia ante rem［先于事物的普遍性］；第三种是调和的立场，认为概念的内容决定事物，但不能与个别事物的实存相分离，此即universalia in re［事物中的普遍性］。——译注

(17) 不同的（verschiedene）］1872年第一版；1874/1878年第二版付印稿：不同的（verschiedne）［译按：此处只有拼写差异］。——编注

(18) 音乐］弗劳恩斯达特版；大八末本版。在1872年第一版付印稿；1872年第一版；1874/1878年第二版付印稿中则为：旋律。——编注

(19) 叔本华：《作为意志和表象的世界》，石冲白译，商务印书馆1986年，第363—365页。——译注

(20) 本能无意识的］1872年第一版；1874/1878年第二版付印稿：本能—无意识的。——编注

十七

狄奥尼索斯艺术同样也要使我们坚信此在的永恒快乐：只不过，我们不应该在现象中寻求这种快乐，而是要在现象背后来寻求。我们应当认识到，一切产生出来的东西都必定要痛苦地没落，我们不得不深入观察个体实存的恐惧——而我们却不应因惊恐而发呆：一种形而上学的慰藉会让我们暂时挣脱变化形态的喧嚣。在短促的瞬间里，我们真的成了原始本质[(1)]本身，感受到它无法遏制的此在欲望和此在乐趣；现在我们以为，既然突入生命之中、并且相互冲突的此在形式过于繁多，既然世界意志有着丰沛的繁殖力，那么，斗争、折磨、现象之毁灭就是必需的了。在我们仿佛与不可估量的此在之原始快乐合为一体时，在我们预感到狄奥尼索斯式的狂喜中这样一种快乐的坚不可摧和永恒时，在这同一瞬间里，我们被这种折磨的狂怒锋芒刺穿了。尽管有恐惧和同情，我们仍然是幸福的生命体，不是作为个体，而是作为一个生命体——我们已经与它的生殖快乐融为一体了。

现在，希腊悲剧的起源史十分明确地告诉我们，希腊人的悲剧艺术作品确实是从音乐精神中诞生出来的：通过这个想法，我们以为首次公正地对待了合唱歌队那令人惊讶的原始意义。但同时，我们也必须承认，对于上面提出的悲剧神话的意蕴，希腊诗人们——更遑论希腊哲学家们了——从来都没有获得过抽象而清晰的认识；在一定程度上，他们的主角说的比做的更浅薄；在说出来的话中，神话完全没有得到适当的客观化。情景结构和直观形象揭示了一种更深邃的智慧，一种比诗人本身用话语和概念所能把握的更深的智慧：我们在莎士比亚那里可以看到同样的情形，例如他的哈姆雷特，就在一种类似的意义上，是说的比做的更浅薄的，结果呢，就是我们不能从话语出发，

而只能通过对全剧的深入直观和综观，来获知前面提到过的哈姆雷特教诲。至于希腊悲剧（当然我们遇见的只是书面剧本），我甚至已经指出，神话与话语之间的那种不一致可能会诱惑我们，让我们把希腊悲剧看得比它本来所是的更为平庸和更加无关紧要，并且据此也假定，希腊悲剧的效果是比古人所见证的更为浅薄的。因为，人们多么容易忘记，诗人用话语达不到的神话的至高精神化和理想性，却是他作为创造性的音乐家在任何时候都能够[(2)]做到的！诚然，我们差不多必须通过学术的道路去重建音乐效果的优势，方能对真正的悲剧所特有的那种无与伦比的慰藉有所感受。不过，即便是这种音乐的优势，也只有当我们成了希腊人时才能为我们所感受：而与我们所熟悉的无限丰富的音乐相比，在希腊音乐的整个发展过程中，我们以为听到的只不过是音乐天才以腼腆的力感唱出来的少年之歌。正如埃及的教士们所言，古希腊人乃是永远的孩童[(3)]，甚至在悲剧艺术方面也只是孩童而已，他们不知道他们手中产生了何种高贵的玩具——后来又在他们手上毁掉了。[(4)]

从抒情诗的开端一直到阿提卡悲剧，音乐精神那种力求形象揭示和神话揭示的斗争愈演愈烈，而刚刚达到丰盛的展开便戛然中断了，仿佛从希腊艺术的面相上消失了。不过，从这种斗争中产生的狄奥尼索斯世界观，却在宗教秘仪中继续存活下来，虽有极惊人的变形和蜕化，仍然不停地吸引着严肃的人物。它是不是有朝一日会从其神秘深渊中重新作为艺术而升起来呢？[(5)]

在此我们关注的问题是：悲剧因某种势力的抵抗而破灭，这种势力是否在任何时候都足够强大，足以阻止悲剧和悲剧世界观在艺术上的重新生长呢？如果说古代悲剧是被追求知识和科学乐观主义的辩证冲动排挤出自己的轨道的，那么，我们从这一事实中或许就可以推断出，在理论的世界观与悲剧的世界观之间有一种永恒的斗争；而且，只有在科学精神已经推到了极限，其普遍有效性的要求通过对这个极

限的证明而被消灭掉之后，我们方可指望悲剧的再生：作为这种文化形式的象征，我们或许必须在前面探讨过的意义上举出**搞音乐的苏格拉底**。在这样一种对照中，我们把科学精神理解为那种首先在苏格拉底身上显露出来的信仰，即对自然之可探究性的信仰和对知识之万能功效的信仰。[6]

谁若能回想起这种无休止地向前突进的科学精神的直接后果，就会立即想到，**神话**是怎样被这种科学精神消灭掉的，而由于这种消灭，诗歌又是怎样被逐出它那自然的、理想的家园，从此变成无家可归的了。如果我们有理由判定音乐具有重新从自身中诞生出神话的力量，那么，我们也必须在科学精神与这种创造神话的音乐力量敌对起来的轨道上来寻找科学精神。这种情况发生在新的**阿提卡酒神颂歌**[7]的发展过程中，后者的音乐不再表达内在本质，不再表达意志本身，而只是在一种以概念为中介的模仿中把现象不充分地再现出来——真正的音乐天才厌恶并且回避这种内部已经蜕化的音乐，就像他们厌恶那种扼杀艺术的苏格拉底倾向一样。当阿里斯托芬以同样的憎恨之情来概括苏格拉底本人、欧里庇德斯的悲剧与新酒神颂歌诗人的音乐，并且在所有这三个现象当中嗅到了一种堕落文化的标志时，他那确凿有力的直觉无疑是抓住了正确的东西。这种新酒神颂歌以一种亵渎的方式把音乐弄成现象的模拟性画像，例如一次战役、一场海上风暴的模拟画像，因此诚然是完全剥夺了音乐创造神话的力量。因为，如若音乐只是强迫我们去寻找某个生命和自然事件与音乐的某些旋律形态和独特声音之间的外在相似性，力图借此来激发我们的快感，如若我们的理智只能满足于对于此类相似性的认识，那么，我们就被下降到一种不可能孕育神话因素的情绪之中了；因为，神话只能被直观地感受为一种向无限凝视的普遍性和真理性的唯一例子。真正狄奥尼索斯的音乐乃作为世界意志的这样一面普遍镜子出现在我们面前：对我们的感觉来说，在这面镜子上折射的那个生动事件立即就扩展为某种永

恒真理的映像。相反地，通过新酒神颂歌的音响图画，这样一个生动事件立即就被剥夺了任何神话特征；现在，音乐就成了现象的贫乏映像，因此要比现象本身贫困得多——由于这样一种贫乏，对我们的感受而言，音乐还把现象本身贬降了，以至于现在，举例说来，用这种音乐来模拟的战役无非是喧闹的进行曲、军号声等等之类，我们的想象恰恰就被固定在这等肤浅俗物上了。因此，在所有方面，这种音响图画都是真正的音乐那种创造神话的力量的对立面：通过这种音响图画，现象变得比它本身更为贫乏，而通过狄奥尼索斯音乐，个别现象得到丰富，扩展为[(8)]世界图景了。在新酒神颂歌的发展过程中，非狄奥尼索斯精神使音乐疏离于自身，并且把音乐贬降为现象的奴隶——此乃非狄奥尼索斯精神的巨大胜利。正是基于这个原因，欧里庇德斯，一个必须在更高意义上被称为完全非音乐的人物，成了新酒神颂歌音乐的热烈拥护者，并且以一个强盗[(9)]的慷慨来挥霍这种音乐所有的效果和手段。

另一方面，如若我们把目光转向索福克勒斯以来悲剧中不断增加的性格描写和精美的心理刻画，我们就能看到这种反神话的非狄奥尼索斯精神在发挥作用。人物性格再也不能被扩大为永恒的典型了，相反，应当通过对次要特征和细微差别的艺术表现，通过一切线条的极精妙的确定性，使人物性格产生个体化的作用，从而使得观众竟再也感受不到神话，而倒是感受到强大的自然真理[(10)]和艺术家的模仿力。即便在这里，我们也发觉现象战胜了普遍性，以及那种对于具体的、可以说解剖标本的兴趣，我们已经呼吸到一种理论世界的空气，对于这个世界而言，科学认识高于艺术对某个世界法则的反映。这种偏重性格描写的倾向快速地推进：如果说索福克勒斯还在描绘全部的人物性格，为了人物性格获得精妙的展开而去驾驭神话，那么，欧里庇德斯就只还能描绘那些善于在激情暴发时表现出来的重大的、个别的性格特征了；而在阿提卡新喜剧中，就只剩下一种表情的面具了，轻率的老人、受骗的皮条客、狡猾的奴隶，不厌其烦地反复出现。构成神

话的音乐精神如今去了哪里？现在音乐中还残留下来的，要么是刺激的音乐，要么是回忆的音乐，也就是说，要么是刺激迟钝衰弱神经的兴奋剂，要么就是音响图画了。对于前者来说，所配的歌词差不多没什么要紧的了：欧里庇德斯的主角和合唱歌队刚开始唱歌，就已经相当放荡了；在欧里庇德斯那里就已如此，他那几个无耻的追随者还能把事情弄到何等田地呢？

然而，这种新的非狄奥尼索斯精神却在新戏剧的结局上表现得最为清晰。在旧悲剧中，结尾处总能让人感觉到一种形而上学的慰藉，若没有这种慰藉，对于悲剧的快感就根本无从解释；也许在《俄狄浦斯在科罗诺斯》中最纯粹地传来另一个世界的和解之声。现在，音乐天才已经从悲剧中逃之夭夭了，从严格意义上讲悲剧已经死了：我们现在当从哪里吸取那种形而上学的慰藉呢？所以，人们便在尘世中寻求办法，来解决悲剧之不谐和；悲剧主角在饱受命运的折磨之后，终于在美满的姻缘、神性荣耀的见证中获得了应得的报偿。悲剧主角变成了斗士[11]，在他受尽折磨遍体鳞伤之后，人们偶尔也赐给他自由。Deux ex machina［解围之神］代替了形而上学的慰藉。我并不想说，悲剧世界观处处都完全被这种咄咄逼人的非狄奥尼索斯精神摧毁了；我们只知道，悲剧世界观不得不逃离艺术，仿佛潜入冥界之中，经历了一种向隐秘崇拜的蜕化。但在希腊本质表层的最广大领域里，非狄奥尼索斯精神那种消耗一切的气息大加肆虐，这种精神[12]以“希腊的明朗”为形式显示出来——对此形式，我们前面已有了讨论，我们说它是一种老迈而毫无生产能力的[13]此在乐趣；这种明朗乃是更古老的希腊人那种庄丽的“朴素性”的对立面，按照我们给出的特性刻画，它应当被把握为一个幽暗的深渊里生长出来的阿波罗文化的花朵，希腊意志通过其美的反映而获得的对苦难和苦难之智慧的胜利。另一种形式“希腊的明朗”，即亚历山大[14]式的明朗，其最高贵的形式乃是理论家的明朗：它显示出我刚刚从非狄奥尼索斯精神中推导出来的那些特征和标志——它与狄奥尼索斯的智慧和艺术作斗争，它力求消解神话，它要

取代形而上学的慰藉，代之以一种尘世的谐和、实即一种特有的deux ex machina［解围之神］，也就是机械和熔炉之神，即为效力于更高的利己主义而被认识和应用的自然精灵之力量；它相信知识能够校正世界，科学能够指导生活，它也确实能够把个人吸引到可解决的任务的最狭小范围内——在此范围内，它明快地对生命说："我要你啊：你是值得认识的。"

---

(1) 此处"原始本质"原文为Urwesen，英译本作original essence。——译注

(2) 能够］1872年第一版；1874/1878年第二版付印稿：必须。——编注

(3) 正如埃及的教士们……］参看柏拉图：《蒂迈欧篇》，22b。——编注

(4) 甚至在悲剧艺术方面……］据誊清稿：在此也就是悲剧艺术的音乐孩童，这种悲剧艺术在他们那里诞生出来，终要获得再生。——编注

(5) 它是不是有朝一日……］据誊清稿：在德国音乐中，这种精神从其神秘深渊重新冒［？］出来，遂成艺术的诞生。在德国哲学中，这同一种精神找到了概念上的自我认识。——编注

(6) 这个苏格拉底科学乐观主义的信仰可以简为：自然是可知的，知识是万能的。——译注

(7) 酒神颂歌（Dithyrambus）：在古希腊酒神节祭祀仪式上演唱，尤在希腊阿提卡地区为盛。尼采视之为古希腊悲剧的起源。——译注

(8) 个别现象与到丰富，扩展为］1872年第一版；1874/1878年第二版付印稿：现象得到丰富，扩展为个别的。——编注

(9) 强盗］1872年第一版；1874/1878年第二版付印稿：窃贼。——编注

(10) 自然真理］1872年第一版；1874/1878年第二版付印稿：肖像真理。——编注

(11) 此处"斗士"（Gladiator）原指古罗马的斗剑士。——译注

(12) 这种精神］1872年第一版：作为这种真理。——编注

(13) 毫无生产能力的］据誊清稿：奴隶式的。——编注

(14) 亚历山大：指埃及的希腊城邦亚历山大，在公元前3世纪成为希腊世界的文化中心。尼采把亚历山大视为苏格拉底倾向的胜利，是与公元前5世纪以阿提卡悲剧为代表的雅典文化成就相对立的。——译注

十八

这是一个永恒的现象：贪婪的意志总是在寻找某种手段，通过一种笼罩万物的幻景使它的造物持守在生命中，并且迫使它们继续存活下去。有人受缚于苏格拉底的求知欲，以及那种以为通过知识可以救治永恒的此在创伤的妄想；也有人迷恋于在自己眼前飘动的诱人的艺术之美的面纱；又有人迷恋于那种形而上学的慰藉，认为在现象旋涡下面永恒的生命坚不可摧，长流不息——姑且不说意志在任何时候都准备好了的那种更为普遍、几乎更为有力的幻景了。根本上，上面三种幻景等级只适合于品质高贵的人物，这等人物毕竟能以更深的不快和反感来感受此在的重负和艰难，并且不得不通过精选的兴奋剂来对自己隐瞒这种不快和反感。此类兴奋剂构成我们所谓的“文化”的全部成分：按照混合的比例，我们有一种主要是苏格拉底的或艺术的或悲剧的[1]文化；抑或，如果可以用历史的例证，那就有一种亚历山大的文化，或者一种希腊的文化，或者一种婆罗门的[2]文化[3]。

我们整个现代世界全盘陷于亚历山大文化之网中，被它奉为理想者，乃是具备最高认识能力、为科学效力的理论家，而苏格拉底正是这种人物的原型和始祖。我们全部的教育手段原本仅只关心这样一个理想：其他一切实存形式都只能在一旁进行艰苦斗争，乃作为被允许的实存，而不是作为被预期的实存。长期以来，在一种近乎恐怖的意义上，人们只在学者形式中寻找有教养者；即便我们的诗歌艺术也必定是从博学的模仿中发展起来的，而且在韵律的主要效果方面，我们还认识到，我们的诗歌形式起于那种艺术试验，即对一种非乡土的、真正学究的语言的艺术试验。对于一个地道的希腊人来说，浮士德这个本身不难理解的现代文化人，必定会显得多么不可思议，这个永不

满足地埋头钻研各门科学、由于求知的冲动而献身于魔术和魔鬼的浮士德，只要把他与苏格拉底作一番对照，我们就能认识到，现代人开始预感到这种苏格拉底式求知欲的界限，要求从浩瀚苍茫的知识大海回到岸上来[(4)]。歌德有一次谈到拿破仑时对爱克曼[(5)]说道："是的，我的朋友啊，也有一种行为的创造性呢。"[(6)]当歌德讲这番话时，他是以一种优雅而朴素的方式提醒我们：对于现代人来说，非理论人是某种可疑又可惊的东西，以至于人们重又需要有歌德的智慧，才能够发现，这样一种令人诧异的实存方式也是可理解的、甚至可原宥的。

现在，我们可不能回避这种苏格拉底[(7)]文化内部隐藏着的东西！那就是自以为永无限制的乐观主义！现在，如果说这种乐观主义的果实成熟了，如果说社会完全彻底地受到这样一种文化的侵蚀，渐渐地在狂热和欲望的支配下颤抖，如果说对于尘世万民皆幸福的信仰，对于这样一种普遍知识文化之可能性的信仰，渐渐地转变为对这样一种亚历山大式的尘世幸福[(8)]的咄咄逼人的要求，转变为对欧里庇德斯的deus ex machina［解围之神］的恳求，那么，我们可不要大惊小怪哦！我们应该注意到：亚历山大文化需要有一个奴隶阶层，方能持久生存下去：但由于这种文化持有乐观主义的此在观点，它便否定这个奴隶阶层的必要性，因此，一旦它关于"人的尊严"和"劳动光荣"之类美妙动人的诱惑话语和安慰说辞失去了效力，它就面临着一种骇人的毁灭。最可怕者莫过于一个野蛮的奴隶阶层，后者已经学会了把自己的生存视为一种不公和过失，准备不光要为自己、而且要为世世代代复仇。面对这等吓人的风暴，谁胆敢鼓起勇气，呼吁我们那苍白而疲乏的[(9)]宗教呢？我们的宗教本身已经在根基上蜕化为学者宗教了，以至于作为任何宗教的必要前提的神话，已经全方位瘫痪了[(10)]，而且即便在这个神话领域里，那种乐观主义精神也占了上风——我们上面刚刚把这种乐观主义精神称为我们社会的毁灭种子。

当潜伏于理论文化核心处的灾祸渐渐开始令现代人感到恐惧，现代人不安地从自己的经验宝库里搜索逃避危险的手段，而他们自己其

实都不太相信这些手段，因而开始预感自己的结果：这时候，有一些气度恢宏的伟大人物，以一种让人难以置信的审慎态度，已经善于利用科学武器本身去阐明一般认识的界限和条件，从而断然否定科学的普遍有效性要求和普遍目的性要求。藉着这种证明，人们首次认识到，那种自以为借助于因果性就能够深入探究事物的最内在本质的看法，只不过是一种幻想而已。康德和叔本华的巨大勇气和智慧获得了最艰难的胜利，那就是战胜了隐藏在逻辑之本质中的、构成我们文化之根基的乐观主义。如果说这种乐观主义依靠它毫不怀疑的aeternae veritates［永恒真理］，相信一切世界之谜都是可认识的和可探究的，并且把空间、时间、因果性当作完全无条件的普遍有效性规律，那么，康德则向我们揭示，所有这些范畴的真正用途，只不过是把单纯的现象，即摩耶之作品，提升为唯一的和最高的实在性[11]，以此来取代事物最内在的和真实的本质，而且由此使关于事物的真正认识变得不可能了，用叔本华的一个说法，那就是让做梦者睡得更死了（《作为意志和表象的世界》，第一篇，第498页）[12]。这种认识开创了一种文化，我斗胆称之为悲剧[13]文化：其最重要的标志就在于，用智慧取代作为最高目标的科学，不受科学种种诱惑的欺骗，用冷静的目光转向世界总体图像，力图以同情的爱心把其中的永恒痛苦当作自己的痛苦来把握。让我们来想象一下正在茁壮成长的一代人，他们有着这样一种无所惧怕的目光，他们有着这样一种直面凶险的英雄气概；让我们来想象一下这些屠龙勇士的刚毅步伐，他们壮志凌云，毅然抗拒那种乐观主义的所有虚弱教条，力求完完全全“果敢地生活”[14]——那么，这种文化的悲剧人物，在进行自我教育以培养严肃和畏惧精神时，岂非必定要渴求一种全新的艺术，一种具有形而上学慰藉的艺术，把悲剧当作他自己的海伦来渴求吗？他岂非必定要跟浮士德一道高呼：

而我岂能不以无比渴慕的强力，

让那无与伦比的形象重现生机？[15]

然而，既然苏格拉底[16]文化受到了动摇，只能用颤抖的双手抓住它那不容置疑的权杖，一方面是由于害怕它自己的结果，对此它终于开始有所预感了，另一方面是因为它自己再也不是怀着先前那种天真的信赖，坚信自身根基的永恒有效性了：于是出现了一个悲哀的景象，它那思想的舞蹈如何总是渴慕地冲向新的形象，要去拥抱新的形象，[17]尔后突然又惊恐地抛弃了她们，就像靡非斯特抛弃了诱惑的拉弥亚[18]。这委实是那个"断裂"的标志了，人们通常都把这个"断裂"说成现代文化的原始苦难：理论家对自己的结果感到害怕和不满，再也不敢把自己托付给可怕的此在冰河了，只好忧心忡忡地踯躅于岸边。他再也不想求全，也不想完全分享事物的全部天然残酷了。就此而言，是乐观主义的观点把他弄得柔弱不堪了。此外他还感到，一种在科学原理基础上建造起来的文化，一旦开始变成非逻辑的，也即开始逃避自己的结果，那它就必定要毁灭了。我们的艺术揭示了这种普遍困境：人们徒然地模仿所有伟大的创造性时期和创造性人物，为了安慰现代人，人们徒然地把全部"世界文学"[19]集中到现代人身边，把他们置于所有时代的艺术风格和艺术家中间，好让他们像亚当命名动物[20]一样来给所有艺术风格和艺术家起名字：然则他们仍然是永远的饿鬼，是毫无乐趣、毫无力量的"批评家"，是亚历山大式的人物，根本上就是一些图书馆员和校勘者，可怜让书上的灰尘和印刷错误弄得双目失明。

---

(1) 苏格拉底的或艺术的或悲剧的］据誊清稿：理论的或艺术的或形而上学的。——编注

(2) 婆罗门的］誊清稿；1872年第一版付印稿；1872年第一版；1874/1878年第二版付印稿；1874/1878年第二版。在大八开本版中则为：印度的（婆罗门的），页边标有"嗨！"（尼采亲笔？）。——编注

(3) 婆罗门为古印度种姓制度中四大种姓之第一等级。——译注

(4) 浮士德，只要把他与……] 誊清稿：浮士德及其亚历山〈大〉文化？——编注

(5) 爱克曼（Eckermann，1792—1854）：德国诗人、散文家，歌德晚年的助手和挚友，参与编辑《歌德文集》。著有《歌德谈话录》等。——译注

(6) 1828年3月11日。——编注

(7) 苏格拉底] 据誊清稿：亚历山大。——编注

(8) 尘世幸福] 据1872年第一版付印稿：奴隶幸福。——编注

(9) 疲乏的] 1872年第一版付印稿：变得毫无生气的。——编注

(10) 瘫痪了] 1872年第一版付印稿：荒芜了。——编注

(11) 实在性] 1872年第一版付印稿：因果性。——编注

(12) 参看本卷第1节，第28页第11—12行。——编注

(13) 悲剧] 1872年第一版付印稿：佛教。——编注

(14) 力求完完全全……] 参看歌德：《总忏悔》；1871年11月8日卡尔·封·盖斯多夫致尼采的信，《尼采书信集》第2卷下，第452—453页。——编注

(15) 歌德：《浮士德》，第7438—7439行。——编注

(16) 苏格拉底] 据誊清稿：亚历山大。——编注

(17) 拥抱新的形象，] 1872年第一版；1874/1878年第二版付印稿：拥抱新的形象［译按：此处只是少了一个逗号］。——编注

(18) 靡非斯特抛弃了诱惑的拉弥亚] 歌德：《浮士德》，第7697—7810行。——编注

(19) “世界文学”（Weltlitteratur）是诗人歌德在与爱克曼的谈话中首次提出来的，时为1827年1月31日。——译注

(20) 亚当命名动物] 《创世记》（1 Mos.），第2章第20行。——编注

十九[1]

我们若要把这种苏格拉底文化的核心内涵描述清楚，[2]最好的做法莫过于把它命名为歌剧文化了[3]，因为在歌剧领域里，这种文化以其特有的天真表达了自己的意愿和认识；如果我们把歌剧的起源和歌剧发展的事实，与阿波罗因素和狄奥尼索斯因素的永恒真理放在一起加以对照，我们就将大感惊奇。我首先要提醒读者注意抒情调和宣叙调[4]的形成过程。谁会相信，在帕莱斯特里那[5][6]那种无比崇高和无比神圣的音乐刚刚兴起的时代里，人们竟能狂热地接受和爱护这样一种完全外化的、配不上虔诚的歌剧音乐，仿佛那就是一切真正音乐的复活了？另一方面，谁会把如此迅速地蔓延开来的对歌剧的兴趣，一味地归咎于那些佛罗伦萨人的享乐癖和他们那些戏剧歌手的虚荣心呢？在同一个时代，甚至在同一个民族里，与整个基督教中世纪都参与建造的帕莱斯特里那和声的拱形建筑一道，同时也出现了那种对于半拉子音乐语调的热情——对于这一点，我只能根据一种在宣叙调之本质中一道发挥作用的艺术之外的倾向来加以解释了。

听众想要听清楚歌词，歌手就要来满足他的愿望，其做法是多说少唱，在半唱中加强充满激情的词语表达。通过这样一种激情的加强，歌手就使歌词变得容易理解了，就克服了剩下的一半音乐。现在威胁着歌手的真正危险在于，有时他不合时宜地过分强调音乐，就必定会立即毁了话语的激情和歌词的清晰性；而另一方面，他往往感到有一种冲动，要通过音乐来发泄，要娴熟地展示他的歌喉。这里“诗人”来帮他的忙，“诗人”知道怎么为他提供足够的机会，让他使用抒情的感叹词，重复一些词语和句子，等等——在这些场合，歌者现在就可能处于纯粹音乐的元素中，而没有顾及歌词。富有情感而有力、但

只是半唱的话语，与那种合乎抒情调之本质的全唱的感叹词相互交替，这样一种交替，这种迅速变换的努力——时而要本着概念和观念，时而要根据听众的音乐基础来工作——是某种完全不自然的东西，是同样十分内在地与狄奥尼索斯和阿波罗的艺术冲动相矛盾的，以至于我们必得推断出，宣叙调的起源处于全部艺术本能之外。根据这种描述，就可以把宣叙调界定为史诗朗诵与抒情诗朗诵的混合，诚然决不是内在稳定的混合（那是两个完全分离的事物不可能达到的），而是极其表皮的马赛克式的镶嵌粘合——此种情况在自然界和经验领域里是完全没有范例的。然而这并不是那些宣叙调发明者的看法：相反，他们自己以及他们的时代倒是相信，通过抒情调，古代音乐的奥秘已经解开了，唯据此才能解释俄尔浦斯、安菲翁[7]的巨大影响，其实也就是希腊悲剧的巨大影响。这种新风格被视为最有效果的音乐、古希腊音乐的复苏：的确，按照一般的完全大众化的观点，荷马世界乃是原始世界，有了这种观点，人们就可以沉浸于那个梦想，以为现在又进入天堂般的人类开端中了，在其中，音乐必然具有那种无可超越的纯粹性、权能和无辜——那是诗人们在他们的牧歌中十分动人地叙述过的。[8]在这里，我们看到了歌剧这种真正现代的艺术种类最内在的生成过程：一种强大的需要在此要求一种艺术，但那是一种非审美的需要：对田园生活的渴望，对艺术的和善良的人类的一种远古生存方式的信仰。宣叙调被视为那种原始人类的重新发现的语言；歌剧被视为那种田园式的或者英雄式的美好生灵重新找到的国度——这种美好生灵同时在其所有行为中都遵循一种自然的艺术冲动，碰到他必须言说的一切东西至少都要唱些什么，以便在情感稍有波动时就立即能引吭高歌。[9]当时的人文学者用这种新创的天堂般的艺术家形象，来反对教会关于本身腐化堕落的人的老观念，这种情况对于今天的我们来说是无关紧要的；但这样一来，歌剧就得被理解为关于好人的对立信条，而有了这个信条，同时也就找到了一个对付悲观主义的安慰手段——恰恰是那个时代严肃的思索者，鉴于所有状况的可

怕的不确定性，最强烈地被引向了悲观主义。我们今天只需认识到，这种新的艺术形式的真正魔力及其起源，就在于满足一种完全非审美的需要，在于对人类本身的乐观赞美，在于把原始人理解为天性善良和富有艺术气质的人类。这个[10]歌剧原则渐渐转变成了一个咄咄逼人的骇人要求——有鉴于当代的社会主义运动，我们再也不能对这个要求充耳不闻了。“善良的原始人”要求自己的权利：何等天堂般的前景啊！

除此之外，我还要端出一个同样十分清晰的证明，来证明我的下列观点：歌剧建立在与我们的亚历山大文化相同的原则上[11]。歌剧乃是理论家、外行批评家的产物，而非艺术家的产物：这是全部艺术史上最令人诧异的事实之一。首先必须弄懂歌词，这是根本上毫无音乐修养的观众的要求：[12]结果是，只有当人们发明了某种唱法，其歌词能支配对位法，有如主人支配仆人一般，这时候才能指望音乐艺术的再生。因为正如灵魂比身体更高贵，歌词要比伴奏的和声系统高贵得多。在歌剧开端之际，人们就是按照不懂音乐的外行的这样一种粗糙见解来处理音乐、形象与歌词的联系的；也是在这种美学意义上，在佛罗伦萨上流社会的外行人圈子里，那些受庇护的诗人和歌手们开始了最初的试验。这些[13]无能于艺术创作的人为自己制造了一种艺术，恰恰是由于他们本身是毫不艺术的人。因为他们不能猜度狄奥尼索斯音乐的深邃之处，所以就把音乐欣赏转变为抒情调之激情的合乎理智的词语和声音修辞，转变为歌唱艺术的快感；因为他们不能看到任何幻景，所以就强迫机械师和布景师为他们效力；因为他们不知道怎么把握艺术家的真正本质，所以就按照自己的趣味变戏法，变出“艺术的原始人”来，也就是那种用激情歌唱和用韵文讲话的人。他们梦想自己进入了一个时代，这个时代的激情足以产生出歌和诗：仿佛情绪曾经有能力创造出某种艺术似的。歌剧的前提乃是一种关于艺术过程的错误信念，也就是那种田园牧歌式的信念，即相信每一个有感觉能力的

人根本上都是艺术家。根据这种信念，歌剧就成了艺术外行的表达，艺术外行用理论家那种快乐的乐观主义来强力推行自己的法则。[(14)]

倘若我们希望把上面描写过的在歌剧产生过程中起作用的两个观念统一到一个概念上，那么，或许我们只能说，那是歌剧的**牧歌倾向**：在这里我们只需动用席勒的说法和解释[(15)]。席勒说过，自然与理想要么是哀伤的对象，要么是快乐的对象——当自然被表现为失落了的东西而理想被表现为未达到的东西时，两者就是哀伤的对象；而当两者被设想为现实的东西时，它们就是快乐的对象。第一种情况提供出狭义的哀歌，而第二种情况则产生出最广义的牧歌。在这里，我们要立即提请注意的是，在歌剧发生过程中那两个观念的共同特征，即：在这两个观念当中，理想没有被感受为未达到的，而自然没有被感受为失落了的。按这种感受来看，曾有过一个人类的原始时代，当其时也，人类置身于自然的心脏中，并且在这种自然状态中同时达到了人性的理想，处于一种天堂般的美好善意和艺术氛围中：我们全都来源于[(16)]这种完美的原始人，其实我们至今依然是他们的忠实肖像：只不过，我们必须自愿地放弃多余的博学和过于丰富的文化，藉此抛掉我们身上的某些东西，才能重新认识自己的这种原始人本色。文艺复兴时期有教养的人通过歌剧来模仿希腊悲剧，由此使自己回归自然与理想的这样一种和谐，回归一种田园牧歌式的现实，[(17)]他们就像但丁利用维吉尔一般来利用希腊悲剧，方得以被引向天堂之门：而他们从这里出发还继续独自前进，从一种对最高的希腊艺术形式的模仿，过渡到“对万物的恢复”，过渡到对人类原始艺术世界的仿制。在理论文化的怀抱里，这些大胆的追求有着何等信心和善意啊！——对于这一点，我们唯一地只能根据下面这种具有慰藉作用的信念来解释，即相信：“人本身”是永远有德性的歌剧主角，是永远吹笛或者歌唱的牧人，如若他在某个时候真的丧失了自己，到最后总是一定能找回自己的；这个“人本身”唯一地只是乐观主义的果实，有如一股甜蜜诱人的芳香，这种乐观主义是从苏格拉底世界观的深渊里升腾起来的。

可见，歌剧的特征绝不带有对于一种永远丧失的哀痛，而倒是有着一种对于永远重获的欢欣，对于一种田园牧歌式现实的惬意乐趣，在任何时候，人们至少把这种田园牧歌式的现实设想为真实的。在这方面，人们也许有朝一日会猜度，这种臆想的现实无非是一种幻想的愚蠢游戏，每一个能够以真实自然的可怕严肃来衡量它、把它与人类开端的原始场景相比较的人，都必定会厌恶地对它大声呵斥：滚开，你这幽灵！尽管如此，倘若人们以为只要大喊一声就能像赶跑鬼怪一样斥退歌剧这种戏耍卖俏的货色，那就弄错了。谁要消灭歌剧，他就必须与那种亚历山大式的明朗作斗争，这种明朗十分天真地用歌剧来谈论它所喜爱的观念，其实歌剧就是这种明朗的真正艺术形式了。可是，这样一种艺术形式的起源根本不在审美领域里，而倒是从一个半拉子的道德范围潜入到艺术领域里的，只能偶尔向我们隐瞒它的这样一种杂交来源，那么，对于艺术本身来说，我们能指望这种艺术形式发挥什么作用呢？若不是从真正的艺术中汲取汁液，这种寄生的歌剧还能从哪里获得养料呢？难道我们不是可以推测，受到其田园牧歌的诱惑，在其亚历山大式的谄媚术影响下，艺术那种堪称真正严肃的至高使命——使肉眼摆脱对黑夜之恐怖的注视，通过假象的疗救之药把主体从意志冲动的痉挛[18]中挽救出来[19]——就会蜕化为一种空洞而涣散的娱乐倾向？在我讨论抒情调之本质时所阐发的这样一种风格混合中，狄奥尼索斯因素和阿波罗因素的永恒真理会变成什么呢？——在那里，音乐被视为奴仆，歌词被视为主人，音乐与肉体并论，而歌词与灵魂并论；在那里，最高目标充其量只能指向一种描述性的音响图画，类似于从前在阿提卡新酒神颂歌中的情况；在那里，音乐已经完全疏离了自己作为狄奥尼索斯的世界镜子的真正尊严，以至于它作为现象的奴仆，只能去模仿现象的形式本质，用线条和比例的游戏来激发一种浅薄的快感。严格地审察一番，我们就会看到，歌剧对于音乐的这样一种致命影响是径直与现代音乐的整个发展相合的；在歌剧之发生过程以及由歌剧所代表的文化之本质中潜伏的乐观主义，以骇人

的速度成功地剥夺了音乐，使之失去了自己的狄奥尼索斯式的世界使命，并且赋予它一种玩弄形式的、娱乐性的特征——这样一种变化，也许只有那种从埃斯库罗斯的悲剧人物向亚历山大的明静人物的转变才能与之相比拟。

然而，如果说在上面举出的例证中，我们已经正确地把狄奥尼索斯精神的消失与希腊人那种极其显眼的、但至今未经解释的转变和蜕化联系起来了——那么，若有一些极其可靠的征兆向我们担保，在我们当代世界里将出现一个相反的过程，即狄奥尼索斯精神的逐渐苏醒，则我们心中一定会重新燃起何种希望啊！赫拉克勒斯的神性力量是不可能永远在为翁法勒[20]的繁重劳役中衰退的。从德国精神的狄奥尼索斯根基中，已然升起了一种势力，它与苏格拉底文化的原始前提毫无共同之处，既不能根据这种文化来解释，也不能根据这种文化来开脱自己，相反，它倒是被这种文化当作恐怖而无法解释的东西、当作超强而敌对的东西——那就是德国音乐，我们首先要从巴赫到贝多芬、从贝多芬到瓦格纳的强大而辉煌的历程中来理解的德国音乐。我们今天渴求知识的苏格拉底主义，在最佳情形下，又能拿这个从永不枯竭的深渊中升起的魔鬼怎么办呢？无论是从歌剧旋律的脉冲运动和华丽装饰出发，还是借助于赋格曲和对位辩证法的计算表，我们都找不到一个公式，以它的三倍强光降服那个魔鬼，并且强迫这个魔鬼开口说话。如今，我们的美学家们拿着他们特有的“美”的罗网，去追捕那个带着不可捉摸的生命在他们面前嬉耍的音乐天才，其动作既不能根据永恒的美来评判，也不能根据崇高来评判——这是何等好戏呢！我们只需亲自到近处看一看，当这些音乐赞助人不知疲倦地高喊“美哉！美哉！”时，他们看起来是否真的像在美之怀抱中受过教养和疼爱的自然之宠儿，抑或他们倒是要为自己的粗野寻找一个骗人的掩盖形式，为自己的缺乏感情的平淡无味寻找一个美学的借口：在此我想到奥托·雅恩[21]，此公可为一例[22]。不过，但愿这个骗子和伪善者小心提

防着德国音乐！——因为在我们的全部文化当中，恰恰德国音乐是唯一纯粹的、纯净的、具有净化作用的火之精灵，正如以弗所的伟大思想家赫拉克利特[23]的学说所讲的，万物以双重的循环轨道运动，来自火又回归于火。今日我们所谓的一切文化、教化、文明，有朝一日必将出现在狄奥尼索斯[24]面前，接受这位可靠的法官的审判！

现在让我们来回想一下，对于来自相同源泉的德国哲学精神来说，康德和叔本华已经使之有可能通过证明科学苏格拉底主义的界限，消灭了后者那种自满自足的此在快感，又通过这种证明，开创了一种关于伦理问题和艺术的无比深刻而严肃的考察，对于这种考察，我们可以径直把它称为用概念来表达的狄奥尼索斯智慧——德国音乐与德国哲学之间的这样一种统一性之mysterium［奥秘］，若不是把我们引向一种新的此在形式，还能把我们指向何方呢？而关于这种新的此在形式的内涵，我们眼下就只能根据希腊的类比来予以猜度和了解了。因为希腊的楷模为我们，为站在两种不同的此在形式的分界线上的我们，保存着这样一种无法测度的价值，那就是，在这个楷模身上，所有那些过渡和斗争也都清楚地形成一种经典的、富有教育意义的形式了。只不过，我们现在仿佛是要以颠倒的次序，以类比方式来经历希腊本质的各个伟大的主要时代，例如现在就要从亚历山大时代退回到悲剧时代。这当儿，我们心中就会产生一种感觉，仿佛一个悲剧时代的诞生，对于德国精神来说只能意味着向自身的回归，只能意味着幸福地重获自身——既然长期以来，从外部侵入的巨大势力迫使在无助的形式野蛮状态中得过且过的人们走向了一种受其形式支配的奴役状态。现在，在返回到自己的本质源泉之后，德国精神终于可以无需罗马文明的襻带，敢于在所有民族面前勇敢而自由地阔步前进了：如果说德国精神懂得不懈地只向一个民族学习，那就是向希腊人学习，而能够向希腊人学习，这毕竟已经是一种崇高的荣耀，一种出众的珍品了。而如今，我们正在体验和经历悲剧的再生，而且我们正

处于既不知道它从何而来又不明白它意欲何往的危险中，还有比现在更需要这些高明无比的导师的时候吗?

---

(1) 参看9［5］；9［29］；9［9］；9［10］；9［109］。——编注

(2) 描述清楚，］1872年第一版；1874/1878年第二版付印稿：描述清楚［译按：此处只少了一个逗号］。——编注

(3) 尼采把歌剧视为苏格拉底理论文化的现代形式。歌剧出现于16世纪后期的意大利佛罗伦萨，一般认为第一部伟大的歌剧作品是蒙特威尔第的《奥菲欧》（1607年）。——译注

(4) “抒情调”（stilo rappresentativo）也叫“咏叹调”，是歌剧中的独唱段落，是歌剧中最重要的歌唱形式；“宣叙调”（Recitativ）是一种近于朗诵、用来陈述剧情的乐调。——译注

(5) 帕莱斯特里那］1872年第一版付印稿：［若斯坎与帕莱斯特里那］。［译按：若斯坎（Josquin des Pres，约1425—1479），法国作曲家，文艺复兴时期佛兰德乐派代表。］——编注

(6) 帕莱斯特里那（Palestrina，约1525—1594）：意大利教会音乐作曲家。通常被认为是古典音乐的第一个大作曲家。——译注

(7) 安菲翁（Amphion）：希腊神话中主神宙斯的儿子，以竖琴的魔力建造了底比斯城。——译注

(8) 叙述过的。］誊清稿：叙述过的。我们确实也立即发现歌剧处于与牧歌的最紧密结合中：我们从那一流歌剧中认识到的东西，———后来咏叹调之于宣叙调（Recitativ）的关系：有如抒情〈调〉中音乐重音与宣叙调（Sprechgesang）的关系。可见这种对立被普遍化了。歌者在咏叹调中引人注目，而在别处他只是作为庄重的朗诵者而出现的。——编注

(9) 歌剧被视为那种田园式的……］誊清稿：歌剧［昭示出艺术之人作为本真的真实之人的现代福音］被视为那种田园式的或者英雄式的美好人类重新找到的国度——这种美好人类同时在其所有行为中都是艺术家。他在碰到他必须言说的一切东西至少都要唱些什么，在情感稍有波动时就立即开始高歌。——编注

(10) 这个（welches）］1872年第一版：作为这个（als welches）。——编注

(11) 相同的原则上］誊清稿：相同的原则上，并以同一种几乎无辜的方式展示出pudenda［私处、阴部］。——编注

(12) 要求：］1872年第一版；1874/1878年第二版付印稿：要求；［译按：此处只有标点符号差别］。——编注

(13) 这些］据誊清稿：即使对希腊悲剧来说，张望的合唱歌队也是戏剧世界的制造者。——编注

(14) 自己的法则。］誊清稿：自己的法则。按照这种外行的观点，就必定有可能从正确的认识、从批评中生产出艺术作品：而且谁若懂得迎合这种外行的需要，谁若从这种外行的愿望出发仿佛———正如歌剧是从亚历山大文化的基本思想中生长出来的，歌剧同样在其发展过程中表明，那个基本思想是一种谎言，以至于人们可以说，卢梭的"好人、善人"和我们的理〈论的〉———。——编注

(15) 席勒的说法和解释］《论朴素的诗和感伤的诗》，《席勒著作集》，民族版，第20卷，第448—449页。——编注

(16) 于（von）］1872年第一版：于（als von）［译按：此处词语差别无关乎义理］。——编注

(17) 田园牧歌式的现实，］誊清稿：田园牧歌式的现实：他们的护送人引领他们穿越当代的骇人事件和地震，就像维吉尔引领但丁穿过inferno［地狱］：直到他们一道抵达人类天堂的田园牧歌式的高空，在那里他们遇见了作为原始人的好心肠的歌唱的牧人或者英勇善良的英雄。向开端的逃遁，在最广意义上讲，就是向自然的逃遁，乃是现代人的苦心：但这个自然已经是一种田园牧歌式的幽灵了，它扩展了现代人的亚历山大式幻想：够了，人们相信这个幽灵就是一种现实，并且热烈地爱上了这种现实。这种信仰的特征乃是这样一个观念，即：我们越是接近自然，也就越是接近一种理想的伟大而善良的人性———。——编注

(18) 痉挛］1872年第一版付印稿：魅力。——编注

(19) 通过假象的疗救之药……］据1872年第一版付印稿：在假象的净化波浪中洗涤意志的冲动。——编注

(20) 翁法勒（Omphale）：希腊神话中吕狄亚女王。赫拉克勒斯曾被罚给翁法勒为奴三年，在服役中成了女王的情人。——译注

(21) 奥托·雅恩（Otto Jahn，1813—1869）：一译奥托·扬，德国古典学家和语言学家。——译注

(22) 要为自己的粗野寻找一个……］1872年第一版付印稿：要为自己的缺乏感情的平淡无味寻找一个美学的借口，为自己的粗野寻找一个骗人的掩盖形式。

——编注

(23) 赫拉克利特（Heraklit，约前540—前470）：希腊前苏格拉底时期思想家，出生于小亚细亚伊奥尼亚地区的以弗所城邦。——译注

(24) 狄奥尼索斯］系后来在1872年第一版付印稿中补充的。——编注

二十

有朝一日，终会有一个公正的法官来做出考量：在以往哪个时代、在哪些人身上，德国精神曾竭尽全力向希腊人学习。倘若我们满怀信心地假定，我们必须把这种独一无二的赞扬判归歌德、席勒、温克尔曼[(1)]那场极为高贵的文化斗争，那么，我们无论如何都要补充一点：自他们那个时代以来，在那场斗争的直接影响下，在相同轨道上获致教化和回归希腊人的努力[(2)]是不可思议地越来越衰弱了。为了让我们不至于对德意志精神产生完全的绝望，难道我们不该从中推出如下结论：在某个根本点上，可能连那些斗士也没有成功地深入到希腊本质的核心处，在德国文化与希腊文化之间建立一种持久的亲密联盟？若然，也许严肃的人物无意间看到这个缺失，也会形成一种令人沮丧的怀疑：在这些先驱者之后，他们是否能在这条教化道路上比[(3)]前者更进一步，终于臻至目标。因此我们看到，自那个时代以来，有关希腊人对于教化之价值[(4)]的评价，以极其令人忧虑的方式蜕化了；在殊为不同的思想文化和意识形态阵营里，我们都可以听到那种悲天悯人的优越感的表达；而在别处，人们则卖弄一些毫无用处的漂亮话，诸如用“希腊的和谐”、“希腊的美”、“希腊的明朗”之类的说辞。而且，有一些团体，其尊严本来是要孜孜不倦地从希腊的河床里汲取营养、从而救助德国的教化——然则恰恰在这些团体当中，在高等教育机构的教师团体当中，人们已经极其出色地学会了及时地以合适的方式敷衍希腊人，甚至经常以怀疑态度放弃了希腊的理想，甚至经常完全颠倒了古代研究的真正意图[(5)]。如若这些团体里有谁没有完全致力于做一个忠实可靠的古籍校勘者，或者做一个用自然史家的显微镜钻研语言的学究，那么，他也许除了其他古代文化，也会力求“历史地”掌握古希腊文化，不过总是会动用我们现在有教养的历史写作方

法，并且带着这种历史写作[(6)]的优越的神情[(7)]。因此，如果说当代高等教育机构的真正教化力量可能已经是前所未有地低落和薄弱了，如果说“新闻记者”这些乏味的日子奴隶在任何教化方面[(8)]全都战胜了高级教师们，而留给高级教师们的只是那种已经屡屡经历过的转变，他们现在也用新闻记者的腔调说话，以这个领域的“轻松优美”，作为快乐而有教养的蝴蝶而翩翩起舞——那么，这样一个当下时代的这些个有教养的人士，不得不目睹那个现象，目睹那个或许唯有从迄今为止未被理解的希腊天才[(9)]的至深根基而来才能得到类比的理解的现象，目睹狄奥尼索斯精神的觉醒和悲剧的再生，他们会处于何种痛苦的混乱当中呢？除了我们亲眼目睹的当下时代，从来没有过这样一个艺术时代，其中所谓的教化与真正的艺术是如此的格格不入和相互对立。我们自然能理解为什么一种十分孱弱的教化会憎恨真正的艺术；那是因为，它害怕由于真正的艺术而导致自己的没落。然而，整个文化种类[(10)]，即苏格拉底—亚历山大的文化种类，既然可能已进入一个如此纤细脆弱的末端（就像当代教化那样），那它岂不是已经活到了头！[(11)]倘若像席勒和歌德这样的英雄好汉都不能成功地打开通向希腊魔山的关隘，如果他们凭着最勇猛的奋斗也无计可施，只能流露那种渴望的目光[(12)]，就像歌德的[(13)]伊菲格涅亚[(14)]从荒凉的陶里斯隔海遥望故乡，那么，这些英雄好汉的后代们还有什么希望呢？——除非是在苏醒过来的悲剧音乐的神秘音响中，在一个完全不同的、迄今为止全部的文化努力都未触及过的方面，这个魔关突然间自动向他们开启出来。

但愿不会有人企图磨灭我们关于希腊古代文化即将再生的信念；因为唯在其中，我们才能找到那种希望，即德意志精神通过音乐的圣火获得更新和提炼的希望。除此之外，我们还能指出什么东西，是能够在今日文化的荒芜和疲弱中唤起某种对于未来的慰藉和期望的呢？我们徒然地守望着一棵茁壮的根苗，窥探着一块丰沃的土地：所到之处，我们只看到尘埃和沙石，僵化和折磨。在这里，一个绝望的孤独者能够为自己选择的最好象征，就莫过于丢勒[(15)]为我们描绘的与死神

和魔鬼结伴的骑士了——这个身披铠甲的骑士有着青铜般的冷峻目光，丝毫不受他那两个可怕同伴的影响，但却无望而孤独，骑着骏马，带着爱犬，踏上自己的恐怖之路。我们的叔本华就是丢勒画笔下的这样一个骑士：他没有了任何希望，却依然想要真理。现在已经没有这种人了。——

然而，上面描写得如此阴暗的我们那疲乏无力的文化，当它碰到狄奥尼索斯的魔力时，将会发生怎样突兀的变化啊！一股狂飙将攫住一切衰亡、腐朽、破残、凋零的东西，把它们卷入红色尘雾之中，像一只苍鹰把它们带入云霄。我们惘然四顾，追寻那业已消失的东西：因为我们看到的东西，有如从一种没落中升向金色光辉，是那么丰沛翠绿，那么生气勃勃，那么充满无限渴望。悲剧就端坐在这种洋溢着生机、苦难和快乐的氛围当中，以一种高贵的喜悦，倾听着一支遥远而忧伤的歌——这歌叙述着[(16)]存在之母[(17)]，她们的名字叫：幻觉、意志、痛苦[(18)]。[(19)]——是的，我的朋友们啊，请跟我一起相信狄奥尼索斯的生命，相信悲剧的再生罢。苏格拉底式人物的时代已经过去了：且请你们戴上常春藤花冠，拿起酒神杖，若有虎豹躺在你们脚下奉承你们，你们也用不着惊奇！现在，只要放胆去做一个悲剧人物：因为您当获得拯救。[(20)]你们当伴随酒神节日游行队伍，从印度走到希腊！准备去迎接艰苦的战斗吧，但要坚信你们的神的奇迹！

---

(1) 温克尔曼（Winckelmann’s）］1872年第一版；1874/1878年第二版付印稿；1874/1878年第二版。在1872年第一版付印稿；大八开本版中则为：温克尔曼（Winkelmann’s）［译按：此处只有德文拼写法之别，译文未能传达］。——编注

(2) 努力］1872年第一版；1874/1878年第二版付印稿：努力，［译按：此处只多了个逗号］。——编注

(3) 比］1872年第一版：较［译按：用了两个不同的副词，但意义相同］。——编注

(4) 希腊人对于教化之价值］1872年第一版：希腊人的教化价值。——编注

(5) 意图］1872年第一版；1874/1878年第二版付印稿：倾向。——编注

(6) 历史写作］1872年第一版；1874/1878年第二版付印稿：历史写作［此处只有德文拼写法之别，无关乎意义］。——编注

(7) 优越的神情］1872年第一版；1874/1878年第二版付印稿：优越神情。——编注

(8) 教化方面］1872年第一版：教化角度。——编注

(9) 天才］据1872年第一版付印稿：精神。——编注

(10) 文化种类］1872年第一版：文化倾向。——编注

(11) 活到了头！］准备稿中中断了的续文：活到了头！人们向我指出了现在仍然会从那种文化中生长出来的一支被活生生修剪过的根苗；于是我便愿意相信这种文化的将来。此间我看到的只是最后一道闪光：抑或一种完全熄灭的生殖能力。因此就有了对希腊人的疏远（连歌德和席勒也不知道如何把我们与希腊人持久地联系起来）：这些孜孜不倦的漫游者，是否他们马上就站上了一个高峰，让他们指点新江山。——编注

(12) 渴望的目光］1872年第一版：渴望之目光。——编注

(13) 歌德的］1872年第一版：歌德之。——编注

(14) 伊菲格涅亚（Ephigenie）：希腊神话中阿伽门农之女。歌德有剧本《伊菲格涅亚在陶里斯》描写伊菲格涅亚的故事。——译注

(15) 丢勒（Albrecht Dürer，1471—1528）：德国画家、版画家。《骑士、死神、魔鬼》（1513年）是他的代表作之一。——译注

(16) 这歌叙述着］据1872年第一版付印稿：这歌梦想着。——编注

(17) 此处“存在之母”（Mütter des Seins）：参看歌德：《浮士德》第二部，第6173—6306行。——译注

(18) 此处“幻觉、意志、痛苦”德语原文为Wahne，Wille，Wehe，均以W开头。——译注

(19) 痛苦。］1872年第一版；1874/1878年第二版付印稿。在1874/1878年第二版中则为：痛苦，［译按：此处只有标点差别］。——编注

(20) 只要放胆去做一个……］1872年第一版：你们当去做一个悲剧人物！——编注

二十一[1]

让我们从上面这种规劝的[2]口气转回到沉思者应有的情绪上来。我要重复一遍：只有从希腊人那里，我们才能了解到，悲剧的这样一种近乎奇迹般的、突然的苏醒，对于一个民族最内在的生活根基来说到底意味着什么。这个具有悲剧秘仪的民族进行了与波斯人的战役[3]：而反过来讲，这个民族投入了这些战争之后，就需要悲剧作为必要的康复剂。谁会[4]想到[5]，恰恰在这个民族身上，历经几代受狄奥尼索斯魔力最强烈痉挛的深度刺激，竟还能同样有力地迸发出最朴素的政治感情、最自然的家乡情怀、原始的男子汉战斗气概？不过，每当狄奥尼索斯热情明显地向四周蔓延时，我们总是能够觉察到，对个体之桎梏的狄奥尼索斯式的摆脱首先表现为一种政治本能的减退，减退到了冷漠、甚至敌视政治本能的地步，而另一方面，建国之神阿波罗无疑也是principii individuationis［个体化原理］的守护神，若没有对个体人格的肯定，也就不可能有国家和故乡意识。对于一个民族来说，只有一条道路让它摆脱掉纵欲主义，那就是通向印度佛教的道路；为了忍受自己对于虚无的渴望，印度佛教需要那种超越空间、时间和个体的稀罕的出神状态：而这种状态又要求一种哲学，后者能教人通过观念[6]去克服那种中间状态的难以描写的不快和反感。一个民族若以政治冲动的绝对有效性为出发点，则恰恰必然地陷于极端世俗化的轨道里——其最卓越的、但也最可怕的表现，就是罗马帝国了。

希腊人置身于印度与罗马之间，并且被迫做出诱人的选择。他们成功地以古典的纯粹性另外发明了第三种形式，诚然没有长久地为自己所用，但恰恰因此而获致不朽。因为，诸神的宠儿往往早死，万物当中莫不如此，但同样确凿无疑地，他们此后却与诸神分享永生。人

们不可要求最高贵者具有皮革的持久韧性；那种粗壮结实的持久性，诸如罗马的民族本能所特有的持久性，很可能不是完满性的必要属性。然而，如果我们问，是何种灵丹妙药使希腊人在他们的鼎盛时期，在他们的狄奥尼索斯冲动和政治冲动异常强烈之时，竟有可能既没有因为一种出神的苦思冥想而耗尽自身，又没有因为一种对世界霸权和世界荣誉的强烈追逐而弄得精疲力竭，相反，他们倒是达到了一种美妙的混合，有如酿成一种既让人兴奋又令人深思的高贵美酒，那么，我们必定会想到悲剧的巨大力量，那种能够对整个民族生活起激发、净化和释放作用的悲剧的伟力；只有当悲剧作为一切预防疗效的典范、作为在民族最强大的特性与本身最危险的特性之间起支配作用的调解者出现在我们面前，就像当时出现在希腊面前那样，这时候，我们才能猜度悲剧的最高价值。

悲剧汲取了音乐最高的纵情狂放的力量，从而把音乐径直带到完善之境，在希腊人那里是这样，在我们这里亦然；进而，悲剧却又把悲剧神话和悲剧英雄与音乐并列起来，悲剧英雄就像一个强大的泰坦神[(7)]，担当起整个狄奥尼索斯世界，卸掉了我们的负担。而另一方面，悲剧又懂得通过同一种悲剧神话，以悲剧英雄为化身，把我们从追求这种此在生活的贪婪欲望中解救出来，并且以告诫之手提醒我们还有另一种存在，还有一种更高的快乐——对于后者，奋斗的英雄通过自己的没落、而不是通过自己的胜利，充满预感地作了准备。悲剧在其音乐的普遍效力与容易接受狄奥尼索斯的观众之间，设立了一个崇高的比喻，即神话，并且在观众那里唤起一种假象，仿佛音乐只不过是使形象的神话世界复活的最高表现手段而已。信赖于这样一种高贵的幻觉，现在悲剧就可以手舞足蹈地跳起酒神颂歌的舞蹈了，并且毫无顾忌地热衷于一种纵情的自由感觉[(8)]；如若没有这种幻觉，作为音乐本身的悲剧是不敢沉迷于这种自由感觉的。神话保护我们，让我们免受音乐的损害，而另一方面又赋予音乐最高的自由。作为回赠，音乐也赋予悲剧神话一种十分强烈的和令人信服的形而上学意蕴；若

没有音乐独一无二的帮助，话语和形象是决不能达到这种意蕴的。而且特别是，通过音乐，悲剧观众恰恰产生了关于一种最高快乐的可靠预感，那是通向没落和否定的道路所导致的最高快乐，结果是，悲剧观众自以为仿佛听到了万物的最内在深渊在对他大声诉说。

如果说以上面的讲法，也许我只能为这个艰难的观念给出一种暂时的、只有少数人能立即理解的表达，那么，恰恰在这个地方，我不能不继续激励我的朋友们作再一次的尝试，请求根据我们共同经验的单个例子，为普遍定律的认识做好准备。在这个例子中，我不能涉及那些人，他们利用剧情画面、演员台词和情绪，藉此帮助来接近音乐感受；因为这些人都不是把音乐当母语来讲的，纵然有了上述帮助，也只能达到音乐感受的前厅，而不可能触及音乐那最深邃的圣地；这些人当中的某些人，比如格维努斯[(9)]，在这条道上甚至连门厅都不得而入。相反，我要求助的只能是那些人，他们与音乐有着直接的亲缘关系，仿佛音乐就是他们的母亲怀抱，他们几乎仅只通过无意识的音乐关系而与事物相联系。对于这些地道的音乐家，我要提出如下问题：他们是否能够设想这样一个人，他无需任何台词和画面的帮助，就能够纯粹地把《特里斯坦与伊索尔德》[(10)]第三幕感受为一个伟大的交响乐乐章，而又不至于在全部心灵之翼的一种痉挛扑击中窒息而死？[(11)]一个人就像在这里一样，仿佛是把耳朵贴在世界意志的心房上，感觉到猛烈的此在欲望作为奔腾大河或者作为潺潺小溪从这里注入全部世界血管里，难道他不会突然崩溃么？在人类个体的可怜而脆弱的躯壳里，他怎能忍受那来自“世界黑夜的广袤空间[(12)]”[(13)]的无数欢呼和哀叫的回响，而没有在这种形而上学的牧人圆舞中无可阻挡地逃到自己的原始故乡？但如果可以把这样一部作品感受为一个整体，而又没有否定个体实存，如果这样一种创造是可能的，而又用不着打垮创造者——那么，我们从何处获得这样一种[(14)]矛盾的答案呢？[(15)]

在这里，悲剧神话和悲剧英雄介入到我们最高的音乐冲动与那种音乐之间，根本上它们只不过是那些唯有音乐才能直接言说的最普遍

事实的比喻。然而，倘若我们作为纯粹狄奥尼索斯的生灵来感受，那么，神话作为比喻就会完全不起作用和不受注意地留在我们身旁，一刻都不会使我们疏忽掉对于universalia ante rem［先于事物的普遍性］之回响的倾听。但在这里突然爆发出那种阿波罗力量，带着一种充满喜悦的幻觉的救治香药，旨在恢复几乎被击溃了的个体：突然间我们以为只还看到了特里斯坦，他一动不动，木讷地问自己："老调子了；它为何要唤醒我啊？"[(16)]先前让我们感觉到像从存在之中心传来的一阵低沉的喟叹，现在却只是想跟我们说，"大海多么荒凉空寥。"[(17)]而当我们自以为气息渐无，全部感觉都处于痉挛般的挣扎中，只有一丁点东西把我们与这种实存联系在一起，这时候，我们耳闻目睹的只是那个英雄，那个受了致命之伤、但尚未死去的英雄，带着他那绝望的呼声：[(18)]"渴望啊！渴望！我在死亡中渴望，因渴望而不死！"[(19)]如果说先前在饱受这等无数过度的痛苦折磨之后，号角的[(20)]欢呼声几乎像至高的痛苦破碎了我们的心，那么，现在在我们与这种"欢呼声本身"之间，站着那个朝着伊索尔德所乘的船只欢呼的库佛那尔[(21)]。不论同情多么强烈地抓住我们的心，但在一定意义上，这种同情却使我们免受世界之原始痛苦，犹如神话的比喻形象使我们免于直接直观至高的世界理念，而思想和话语使我们免于无意识意志的奔腾流溢[(22)]。那壮丽的阿波罗幻觉让我们觉得，仿佛音响领域本身就像一个形象世界出现在我们面前，仿佛即便在这个形象世界里也只是形象地塑造了特里斯坦和伊索尔德的命运，有如使用了一种最柔软和最有表现力的材料。

于是，阿波罗因素从我们身上夺走了狄奥尼索斯的普遍性，并且使我们为了个体而心醉神迷；它把我们的同情心捆绑在这个个体身上，它通过这些个体来满足我们那种渴望伟大而崇高的形式的美感；它把生命形象展示给我们，激励我们去深思和把握其中所蕴含的生命内核和真谛。阿波罗因素以形象、概念、伦理学说、同情心的惊人力量，使人从其纵情的自我毁灭中超拔出来，对人隐瞒狄奥尼索斯过程的普遍性，使人走向那种妄想，以为自己看到的是一个个别的世界图

景，例如特里斯坦和伊索尔德，而且通过音乐只是能更好、更深地看到这个世界图景。[23]如果说阿波罗本身能够在我们心中激起幻觉，仿佛狄奥尼索斯因素真的是为阿波罗因素效力的，能够增强阿波罗的作用，仿佛音乐甚至本质上就是一种表现阿波罗内容的艺术，那么，阿波罗的救治魔力还有什么做不到的呢？

有了那种在完美的戏剧与它的音乐之间存在的先定和谐，戏剧便达到了通常话剧达不到的最高程度的可观性。正如所有生动的舞台形象以独立运动的旋律线条在我们面前简化为清晰的弧线，我们在那种以极其细腻的方式与剧情过程相配合的和声变化中，听到了这些线条的并存：通过[24]这种和声变化，我们便能直接地获悉事物的关系——以感性感知的方式，而绝对不是以抽象的方式；通过这种和声变化，我们同样也能认识到，唯有在这些关系中，一种性格和一个旋律线条的本质才能纯粹地开显出来。而且，当音乐迫使我们比通常情形下看得更多更深，使剧情过程[25]像一幅精妙的织锦在我们眼前展开时，对我们那双超凡的、观[26]入内心的眼睛来说，舞台世界便无限地扩张开来，同样地也由内及外地被照亮了。一个从事文字写作的诗人，动用相当不完备的手段，通过间接的途径从话语和概念出发，费尽心力地力求达到那种可观看的舞台世界的内在扩大及其内在照亮，但他能够提供类似的东西吗？虽然音乐悲剧也要使用词语，但它却能同时端出话语的根基和根源，由里及表地向我们阐明了话语的生成。

然而，对于上面描写的过程，我们或许可以同样明确地说，它只不过是一个壮丽的假象，即前面提到过的阿波罗幻觉，藉着这种幻觉的作用，我们得以免除狄奥尼索斯的过度冲击。根本上，音乐与戏剧的关系其实恰恰相反：音乐是世界的真正理念，而戏剧则只是这种理念的反光和余晖，是这种理念的个别影像。旋律线条与生动的人物形象之间的那种一致性，和声与人物形象的性格关系之间的那种一致性，在一种相反的意义上是真实的，与我们在观看音乐悲剧时的看法

刚好相反。我们可以激活人物形象，使之变得非常鲜明，由里及表地把它照亮，但它始终只是现象而已，没有一座桥梁从这种现象通向真实的实在性，通向世界之心脏。而音乐却从世界之心脏而来向人诉说；无数的这类现象或许会伴随相同的音乐，但它们决不会穷尽音乐的本质，而始终只是音乐的表面映像。诚然，用通俗而完全错误的灵魂与肉体之对立观，是不可能解释音乐与戏剧的复杂关系的，而只会把一切弄得混乱不堪；不过，这样一种非哲学的粗糙的对立观，恰恰在我们的美学家那里——天知道是出于何种原因！——似乎已经成了众所周知又喜闻乐见的信条；而关于现象与自在之物的对立，他们却一无所知，或者基于同样未知的原因，是他们根本不想了解的。

倘若从我们的分析中已可见出，悲剧中的阿波罗因素通过它的幻觉完全战胜了音乐的狄奥尼索斯的原始元素，并且为了自己的意图来利用音乐，也就是为了一种对戏剧的最高澄清和解释来利用音乐，那么，我们无疑就要做一种十分重要的限制：在最根本的关键点上，这种阿波罗幻觉被突破和毁灭掉。借助于音乐，戏剧，其全部动作和形象都获得了内在通透的清晰性的戏剧，便在我们面前展开，我们仿佛看到了织机上的布匹在经纬线上交织而成——戏剧便作为整体达到了一种效果，一种完全**超越了全部阿波罗艺术效果**的效果。在悲剧的总体效果上，狄奥尼索斯因素重又占了优势；悲剧就以一种在阿波罗艺术领域里从来听不到的音调收场了。由此，阿波罗幻觉便表明了它的本色，表明它在悲剧持续过程中一直在掩盖真正的狄奥尼索斯效果：然则这种狄奥尼索斯效果是如此强大，以至于它最后把阿波罗戏剧本身逼入某个领域，使后者开始用狄奥尼索斯的智慧说话，否定自身及其阿波罗式的可见性。所以，悲剧中阿波罗因素与狄奥尼索斯因素的复杂关系，确实可以通过两位神祇的兄弟联盟来加以象征：狄奥尼索斯讲的是阿波罗的语言，而阿波罗终于也讲起了狄奥尼索斯的语言——于是就达到了悲剧和一般艺术的最高目标。

(1) 参看3［2］。——编注

(2) 劝告的］据1872年第一版付印稿：恣意的。——编注

(3) 指希波战争，即公元前492年至前479年和公元前478年至前449年波斯人与希腊人之间的战争，以希腊获胜而告终。——译注

(4) 会］1872年第一版：能。——编注

(5) 想到］1872年第一版：能想到。——编注

(6) 此处“观念”原文为Vorstellung，在哲学上通常译作“表象”。——译注

(7) 就像一个强大的泰坦神］据1872年第一版付印稿：仿佛作为泰坦神阿特拉斯［译按：阿特拉斯（Atlas）为希腊神话中的大力神］。——编注

(8) 自由感觉］1872年第一版；1874/1878年第二版付印稿：自由感。——编注

(9) 格维努斯（Gervinus，1805—1871）：德国文学史家，著有两卷本莎士比亚研究（1850年）。——译注

(10) 《特里斯坦与伊索尔德》（Tristan und Isolde）为瓦格纳歌剧，首演于1865年。——译注

(11) 窒息而死？（verathmen）］据准备稿：逐渐消逝（verhauchen）？那么，我或许就必得从这种经验出发改变自己关于人类的看法了。——编注

(12) 空间］领域，瓦格纳。——编注

(13) “世界黑夜的广袤空间”］瓦格纳：《特里斯坦与伊索尔德》，第三幕第一场（特里斯坦）。——编注

(14) 这样一种］1872年第一版；1874/1878年第二版付印稿：这样一种特殊的。——编注

(15) 那么，我们从何处获得……］据准备稿：何种闻所未闻的魔力能够带来这等奇迹。——编注

(16) 老调子了；它为何要唤醒我啊？］瓦格纳，同上书（特里斯坦）。——编注

(17) 大海多么荒凉空寥］瓦格纳，同上书（牧人）。——编注

(18) 联系在一起，这时候……］准备稿：［今后坚持住，英雄现在对我们说］联系在一起，这时候，我们耳闻目睹的是那个英雄，那个受了致命之伤、被一种对于伊索尔德的不懈渴望所攫住的英雄。——编注

(19) 渴望啊！渴望！……］瓦格纳，同上书（特里斯坦）。——编注

(20) 号角的（Horns）］1872年第一版；1874/1878年第二版付印稿：号角之（Horn’s）［译按：此处只有德语拼写上的差别］。——编注

(21) 库佛那尔（Kurwenal）：特里斯坦的侍从。——译注

(22) 流溢（Ergusse）］1872年第一版；1874/1878年第二版付印稿：流溢（Erguss）［译按：此处只有德语拼写上的差别］。——编注

(23) 世界图景］准备稿：世界图景。把音乐当作使内在视觉得以更明亮地照亮的手段、当作以形式为目标的阿波罗冲动的最强刺激来使用。——编注

(24) 通过（durch）］1872年第一版：通过（als durch）［译按：此处只有德语写法的差别，无涉于意义］。——编注

(25) 过程（Vorgang）］准备稿；1872年第一版付印稿；1872年第一版；1874/1878年第二版付印稿（也可参看140，32）。在1874/1878年第二版；大八开本版中则为：帷幕（Vorhang）。——编注

(26) 观（blickendes）］1872年第一版；1874/1878年第二版付印稿。在1872年第一版付印稿；1874/1878年第二版付印稿中则为：观（blickende）［译按：此处只有德语拼写上的差别］。——编注

二十二

专心的朋友啊，愿您根据自己的经验，以纯粹而毫无混杂的方式来想象一下一部真正的音乐悲剧的效果。我想，我已经从两个方面描写了这种效果的现象，从而您现在就会懂得如何来解释自己的经验了。因为您会记得，有鉴于在您面前活动的神话，您觉得自己已经被提升到一种无所不知的境界上了，仿佛您现在眼睛的视力不仅能看到事物的表面，而且能深度透入事物的内部，仿佛您现在借助于音乐，能够亲眼目睹意志的沸腾、动机的冲突、激情[(1)]的澎湃，犹如看见大量丰富的生动活泼的线条和形象，从而能够潜入无意识情绪最细微的奥秘之中。而当您意识到自己追求可见性和美化的冲动达到了这样一种至高的提升时，您却又同样确定地觉得，这一长串阿波罗艺术效果，其实并没有让您产生那种坚持无意志直观的幸福感，也就是雕塑家和史诗诗人（即真正的阿波罗艺术家）通过他们的艺术作品在您身上产生的感觉——这也就是在那种直观中达到的对individuatio［个体化］世界的辩护，这种辩护乃是阿波罗艺术的顶峰和典范。您观看美化了的舞台世界，但又否定之。您看到眼前的悲剧主角具有史诗般的清晰和美，但又因他的灭亡而开心。您深入骨髓地把握了剧情，却又乐于遁入不可把握的东西之中。您觉得主角的行动是合理的，但当这些行动毁掉了主角时，您却更加振奋。您对主角将要受到的苦难感到不寒而栗，却又在其中预感到一种更高的、强大得多的快感。您比从前看得更多更深了，却又希望自己变成瞎子。若不是根据狄奥尼索斯的魔力，我们将根据什么来理解这样一种奇妙的自我分裂，这种阿波罗尖顶的断裂呢？狄奥尼索斯的魔力表面上激发了阿波罗情绪，使之臻于最高昂的境界，却又能够强制这种充溢的阿波罗力量为自己效

力。我们只能把悲剧神话理解为狄奥尼索斯智慧通过阿波罗艺术手段而达到的形象化；悲剧神话把现象世界带到极限，而在这个极限处，现象世界否定自己，又力求逃回到真实的和唯一的实在性之母腹中去。于是乎，现象世界似乎就要与伊索尔德一道，开始唱它的形而上学绝唱了：

在欢乐之海的

澎湃波涛中，

在大气之流的

洪亮回声中，

在宇宙之气

拂动的万物中——

淹没——沉溺——

无意识的——至高快乐！[(2)]

[(3)]所以，根据真正的审美听众的经验，我们可以来想象一下悲剧艺术家本身，看看他如何像一个张狂的individuatio［个体化］之神祇把自己的人物形象创造出来，在此意义上，我们就难以把他的作品当作“对自然的模仿”来把握了——而另一方面，他那惊人的狄奥尼索斯冲动又如何吞噬了这整个现象世界，为的是让人们在现象世界的背后、并且通过现象世界的毁灭，预感到太一怀抱中一种至高的、艺术的原始快乐。[(4)]诚然，关于这样一种向原始故乡的回归，关于悲剧中两个艺术神祇的兄弟联盟，关于听众的阿波罗式激动和狄奥尼索斯式激动，我们的美学家是不知道说些什么的，然则他们却不厌其烦地大谈主角与命运的斗争、道德的世界秩序的胜利，或者由悲剧引起的情绪宣泄，把这类东西刻画为真正的悲剧因素：这种[(5)]孜孜不倦的劲头

使我想到，他们根本就不会成为能够激发美感的人，在听悲剧时也许只能被视为道德动物。自亚里士多德以降，还从来没有人关于悲剧的效果提出过一种解释，是可以让人理解艺术状态、听众的审美活动的。有人认为，由严肃的剧情引起的怜悯和恐惧催生出一种具有缓解作用的宣泄，也有人认为，当我们看到善良和高贵的原则获胜，看到英雄人物为了道德世界观而牺牲时，我们便会感到振奋和激动。无疑地，我相信，对大多数人来说这就是悲剧的效果了，而且只有这个才是悲剧的效果；但这一点同样清楚地表明，所有这些人连同他们那些做阐释工作的美学家，对于作为最高艺术的悲剧是一无所知的。那种病态的宣泄，亚里士多德的Katharsis［宣泄、净化、陶冶］[6]——语文学家们不知道是把它归为医学现象呢，还是把它算作道德现象——让人想起歌德的一个奇怪猜想。“没有强烈的病理兴趣”，歌德说，“我也从来没有成功地处理过任何一个悲剧性情景，所以我宁愿避免、而不是寻找悲剧性情景。难道这也是古人的优点之一么？——在古人那里，最高的激情或许也只不过是审美游戏，而在我们这里要产生出这样一件作品，就必须有自然真理的参与。”[7]恰恰在音乐悲剧中，我们惊奇地体验到，最高的激情何以真的只可能是一种审美游戏；有了这一番体验之后，我们现在就可以根据自己的美妙经验，来对歌德这个十分深刻的问题作肯定的回答了。所以我们可以相信，唯到现在，悲剧性这一现象才能得到几分成功的描述。谁若现在还只能从非审美领域来叙述那些代表性的效果，并且觉得自己没有超越病理的和道德的过程，那他就只能怀疑自己的审美天性了：而与之相反，我们则要建议他按照格维努斯的方式去解释莎士比亚，努力去探索作为无辜的替代品的“诗歌正义”。

于是，随着悲剧的再生，审美的听众也再生了，而一直以来，坐在剧场听众席上的往往是一种古怪的Quidproquo［代理人］，既带着道德的要求又有博学的要求，也就是所谓“批评家”。迄今为止，在他的领域里，一切都是人为做作的，只是被粉饰了一种生活假象。表演

艺术家实际上再也不知道该拿这种吹毛求疵的听众怎么办了，所以连同给他以灵感的剧作家或歌剧作曲家，他只好不安地在这种苛刻空虚、无能于鉴赏的人物身上，探查最后一点生命残余。但一直以来，就是这种“批评家”构成了观众；大学生们、中小学生们，乃至于最善良的女人们，一概不知不觉地已经通过教育和报刊的塑造，形成了一种相同的艺术作品感受方式。艺术家当中的高贵人物面对这样的观众时，便指望激发出他们的道德和宗教力量，在本该有一种强大的艺术魔力让地道的听众心醉神迷的地方，却出现了替代性的对“道德的世界秩序”的呼唤。抑或，剧作家把当代政治社会中重大的、至少是激动人心的倾向十分清晰地端了出来，以至于听众忘记了自己批评力的衰竭，委身于那种类似于在爱国运动或战争时机、抑或在议会辩论或罪行和恶行审判时产生的情绪——这种对真正的艺术倾向的疏离，在有些地方必定会径直导致一种倾向崇拜[8]。不过，这里也出现了在一切做假的艺术中一直发生的事，就是那些倾向的急速变质，以至于举例说来，把戏剧当作民众道德教育的活动来利用的倾向在席勒时代还是被严肃对待的[9]，现在则已经被归于一种失败教育的靠不住的古董了。当[10]批评家在剧院和音乐厅里、新闻记者在学校里、报刊在社会上获得了统治权，艺术便蜕化为一种最低级的娱乐物事了，而美学批评便被利用为一种虚荣、涣散、自私、贫乏而无创见的交际活动的联系手段了——叔本华那个有关豪猪的寓言[11]，可以让我们理解这种交际活动的意义。结果是，没有一个时代有今天这么多关于艺术的空谈胡扯，也没有一个时代像今天这样低估艺术。但问题在于，一个能够谈论贝多芬和莎士比亚的人，我们还能与之打交道吗？且让每个人都按照自己的感觉来回答这个问题罢：无论如何，他都将用自己的答案来证明，他所设想的“教化”是什么——前提是，他毕竟要求解答这个问题，而不是已经因吃惊而说不出话来了。[12]

另一方面，一些天性高贵而细腻的能人高手，不论他们是否以上面描述的方式渐渐地变成了好批评的野蛮人，或许都能告诉我们一种

十分出乎意料又完全不可理解的效果，比如一场成功的《罗恩格林》[13]演出对他们产生的效果：只不过，也许他们缺乏的是任何提醒和指点他们的手，以至于那种当时让他们大感震撼的完全令人费解和无与伦比的感觉，依然是零星个别的，犹如一颗神秘的星辰，闪烁了一下就熄灭了。但就在那一刻，他们猜度到了什么是审美的听众。

---

(1) 激情］准备稿：您通常只能根据话语和表情来加以不完全地猜测的激情。——编注

(2) 在欢乐之海的……］1872年第一版：在澎湃波涛中，在洪亮回声中，在宇宙之气拂动的万物中，——淹没，沉溺，——无意识的，——至高的快乐！。《特里斯坦与伊索尔德》结尾处伊索尔德讲的最后的话，第三场第三幕。尼采在1872年第一版中引用的是初稿。——编注

(3) 准备稿中此处有一段续文：在已经以此方式揭示了悲剧神话的起源之后，现在谁还想重新返回到陈旧的美学公式中去，据此公式，悲剧因素———

在这种返乡中，悲剧神话同时也让我们理解它从何而来：为什么它本身———。——编注

(4) 所以，根据真正的审美听众……］准备稿开头：根据听众和观众的审美本性中的双重艺术过程，现在或许也可以来对悲剧艺术家（他既是梦想艺术家又是陶醉艺术空）的创造过程作一种充满预感的考察：在这方面，举例说来，我们可以极其明确地推举莎士比亚的一种异乎寻常的原始能力，尽管在其十四行诗中，他并没有以十分强调的方式教导我们———。——编注

(5) 这种］1872年第一版：作为这种。——编注

(6) 此处Katharsis［宣泄、净化、陶冶］是亚里士多德在《诗学》中提出的一个基本概念，用来界定艺术作品的作用和效果。后成为欧洲诗学（美学）的基本范畴和基本原则之一。但汉语学界对此概念的理解和翻译一直大成问题，我们在此列出三种基本译法，有人甚至主张干脆取音译法，作“卡塔西斯”。——译注

(7) “没有强烈的病理兴趣……］歌德1797年12月19日致席勒的信。——编注

(8) 此处“倾向崇拜”原文为 Cultus der Tendenz，或译为“趋势崇拜”。——译注

(9) 把戏剧当作民众道德教育……］参看席勒的文章：“把舞台视为一个道德机构”，载《散论集》，1802年。——编注

(10) 当］准备稿：现在诱人的东西，人们可以根据当代小说来加以判断：但当代小说的形式和内容又以可怕的确定性揭示了观众对真实艺术的完全迟钝和麻木。而且当。——编注

(11) 叔本华那个有关豪猪的寓言］叔本华：《遗著》第二卷，第689页（第396节）。——编注

(12) 说不出话来了。］准备稿：说不出话来了。离开那个还能谈论莎士比亚和贝多芬的人，现在让我把友人带向一个高处，带向一种孤独的考察，在那里他将少有同伴。你看，我跟他说话，———。——编注

(13) 《罗恩格林》（Lohengrin）为瓦格纳的一部歌剧，首演于1850年。——译注

二十三

谁若想严格地检验一下自己，看看自己与真正的审美观众有多亲密，抑或自己在何种程度上属于苏格拉底式的具有批评倾向的人群，那么，他能够做的只是真诚地追问那种感觉，就是他在看到舞台上表现出来的奇迹时的感觉：他是否觉得在这里，他那以严格的心理因果性为标准的历史感受到了伤害，他是否以一种善意的妥协态度，承认这种奇迹仿佛是一种儿童能弄懂、却与他格格不入的现象，抑或是否他在这里遭受到某种别的东西呢？因为他以此即可衡量，他在多大程度上毕竟有能力来理解神话，理解这种浓缩的世界图景。而作为现象的缩影，神话是不能没有奇迹的。不过，大有可能的是，在严格的检验之下，几乎每个人都会觉得自己被我们教化中那种批判的[(1)]——历史的精神深深地败坏了，以至于只有通过学术的途径，通过中介性的抽象，我们才能相信昔日的神话实存。不过，要是没有神话，任何一种文化都会失去自己那种健康的、创造性的自然力量：唯有一种由神话限定的视野，才能把整个文化运动结合为一个统一体。唯有神话才能解救一切想象和阿波罗梦幻的力量，使之摆脱一种毫无选择的四处游荡。神话的形象必定是一个无所不在、但未被察觉的魔鬼般的守护人，在他的守护下，年轻的心灵成长起来，靠着它的征兆，成年人得以解释自己的生活和斗争。甚至国家也不知道有比神话基础更强大的不成文法了；这个神话基础保证了国家与宗教的联系，以及国家从神话观念中的成长过程。

现在让我们来比较一下没有神话引导的抽象的人，抽象的教育、抽象的道德、抽象的法律、抽象的国家；让我们来设想一下那种无规矩的、不受本土神话约束的飘浮不定的艺术想象力；让我们来设想一

种文化，它没有牢固而神圣的发祥地，而是注定要耗尽它的全部可能性，要勉强靠所有外来文化度日——这就是当代，是那种以消灭神话为目标的苏格拉底主义的结果。如今，失却神话的人们永远饥肠辘辘，置身于形形色色的过去时代中，翻箱倒柜地寻找本根，哪怕是最幽远的古代世界，人们也必得深挖一通。不知餍足的现代文化有着巨大的历史需要，把无数其他文化收集到自身周围，并且有一种贪婪的求知欲——这一切如果并不表示神话的丧失，并不表示神话故乡、神话母腹的丧失，又能指示着什么呢？我们要问问自己，这种文化如此狂热而又如此可怕的骚动，是不是就无异于饿汉的饥不择食和贪婪攫取呢？——这样一种文化无论吞食什么都吃不饱，碰到最滋补、最有益的食物，往往就把它转变成"历史和批判"，若此，谁还愿意给它点什么呢？

倘若我们德国性格已然与德国文化不可分解地纠缠在一起了，实即与之一体化了，其方式就如同我们在文明的法国惊恐地观察到的那样，那么，我们也必定要痛苦地对德国性格感到绝望了。长期以来构成法国的伟大优点、构成其巨大优势之原因的东西，正是那种民族与文化的一体化，看见这一点，我们便不禁为自己感到庆幸，因为直到现在为止，我们这种十分成问题的文化都是与我们民族性格的高贵核心毫无共同之处的。相反，我们的全部希望都渴求着那样一种感知，即：在这种不安地上下颤动的文化生活和教育痉挛背后，隐藏着一种壮丽的、内在健康的、古老的力量；诚然，这种力量只有在非同寻常的时刻才能强有力地发动一回，尔后重又归于平静，梦想着下一次觉醒。从这个深渊里产生了德国的宗教改革：而在它的赞美诗中首次响起了德国音乐的未来曲调。路德的这种赞美诗[(2)]是多么深刻、勇敢和富于感情，是多么美好而温存，有如春天来临之际，从茂密的丛林里传来第一声狄奥尼索斯的迷人叫唤。争相回应这一叫唤声的，是狄奥尼索斯信徒那种庄重而纵情的游行队伍，我们要为德国音乐感激他们——我们也将为德国神话的再生感激他们！

· · · · · · ·

我自知道，现在我必须把积极跟随的朋友带到一个适合于孤独考察的高地上，在那里，他将只有少数伴侣，而且我要激励他，对他喊道：我们必须紧紧抓住希腊人，那是我们光辉的引路人。为廓清我们的美学认识，我们前面已经从希腊人那里借用了两个神祇形象，其中每一个分别统辖一个独立的艺术领域，对于两者的相互接触和相互提升，我们已经通过希腊悲剧作了猜度。在我们看来，由于这两种原始的艺术冲动进入了一种令人奇怪的撕裂状态中，势必就导致了希腊悲剧的没落：而希腊民族性的蜕变和转化，是与这个没落过程相应的，这就要求我们严肃地思索一番，艺术与民族、神话与习俗、悲剧与国家，是如何在根基上必然地紧密连生在一起的。悲剧的没落同时也是神话的没落。在此之前，希腊人不由自主地不得不把他们体验到的一切立即与他们的神话联系起来，而且实际上，他们只有通过这种联系才能把握他们体验到的一切：这样一来，甚至最切近的当前事物，在他们看来也必定要sub specie aeterni［从永恒的观点看］，在某种意义上必定显现为无时间的。而无论是国家还是艺术，都浸淫于这一无时间的洪流之中，方能在其中摆脱当下的重负和贪欲而获得安宁。而且，一个民族的价值—— 一个人亦然——恰恰仅仅在于，它能够给自己的体验打上永恒的烙印：因为借此它仿佛就超凡脱俗了，显示出它那种无意识的内在信念，亦即关于时间之相对性和关于生命之真实意义、即生命之形而上学意义的信念。当一个民族开始历史地把握自己，开始摧毁自己周围的神话堡垒时，就出现了与此相反的情况：与此相联系的通常是一种确定的世俗化，一个与其昔日此在的无意识形而上学的断裂，且带有全部的伦理后果。希腊艺术，尤其是希腊悲剧，首先阻止了神话的毁灭：人们必须一并毁掉希腊艺术，方能解脱故土的束缚，无拘无束地在思想、习俗、行为的荒漠里生活。即便到现在，那种形而上学的冲动也还力图在力求生命的科学苏格拉底主义中，为自己创造一种尽管已经弱化了的美化形式：不过，在较低级的阶段，这种冲动只是导致了一种发疯般狂热的搜寻，它渐渐迷失于从

各处搜集来的神话和迷信的魔窟中了[(3)]——在这个魔窟的中心，却端坐着那个希腊人，依然怀着一颗不安的心，直到他懂得了——作为Graeculus［小希腊人］——用希腊的明朗和希腊的轻率来掩饰自己的狂热，或者用某种东方的陈腐迷信来把自己完全麻醉。

在经历了长期的、难以描写的中断之后，亚历山大–罗马的古代世界终于在15世纪得到了重新关注。自那以后，我们已经以一种极其引人注目的方式接近上面描述的这种状况了。同一种过于丰富的求知欲，同一种不知餍足的发现之乐，同一种极度的世俗化，已经登峰造极了，加上一种无家可归的彷徨游荡，一种对外来食物的贪婪掠夺，一种对当前事物的轻率宠爱或者麻木背弃，一切都要sub specie saeculi［从世俗的观点看］，都要从“现时”的观点看——这些[(4)]相同的征兆令人猜度这种文化的核心处有一个相同的缺陷，令人猜度神话的毁灭。看起来几乎不可能的是，不断成功地移植一种外来神话，而又因这种移植而极度伤害自家文化之树——这棵树[(5)]也许是十分强壮和健康的，足以通过惨烈的斗争重又剔除那种异己元素，不过在通常情况下，它必定病弱而萎靡，或者因病态的繁茂而消瘦不堪。我们高度评价德国性格所具有的纯粹而强大的核心，恰恰对于这种性格，我们敢于有所期待，期待它能剔除那些强行植入的异己元素，而且我们认为，德国精神是有可能反省自身的。有人也许会以为，德国精神必须从剔除罗马因素开始自己的斗争：他或许从最近一场战争[(6)]的胜利勇猛和浴血光荣当中，看到了一种为这种斗争所做的表面准备和激励，但他必须在竞争中寻找一种内在的必要性，即必须始终无愧于这条道路上的崇高的开路先锋，无论是路德还是我们的伟大艺术家和诗人们。不过，但愿他决不会以为，没有自己的家神，没有自己的神话故乡，没有一种对全部德国事物的“恢复”，他就能进行类似的斗争！而如果德国人战战兢兢地四处寻找一位向导[(7)]，由后者来把他带回到早就失落了的故乡，因为他几乎再也不认识回归故乡的路径了——那

么，他能做的只是倾听狄奥尼索斯之鸟的充满喜悦的迷人叫声，这鸟正在他头上晃悠，愿为他指点返回故乡的道路。

---

(1) 批判的］准备稿：苏格拉底的。——编注

(2) 路德的赞美诗（Choral）：又称“众赞歌”，是在马丁·路德的倡导下经过改革的新教赞美诗。它改变了只许唱诗班唱歌、不许会众唱歌的陋习；不再用拉丁文，而改用民族语言；音乐方面则把烦琐的复调体改为纯朴的和声体。众赞歌在巴洛克时期的音乐中占有重要位置。——译注

(3) 神话的没落。在此之前……］准备稿：神话的没落：在它终结之后，出现了一种发疯般狂热的搜寻，这种搜寻在其最高贵的构成（作为苏格拉底主义）为科学奠定了基础，但在较低级的阶段，却导致了一个从各处移植来的神话的魔窟。——编注

(4) 这些］1872年第一版；1874/1878年第二版付印稿：作为这些。——编注

(5) 这棵树］1872年第一版；1874/1878年第二版付印稿：作为这棵树——编注

(6) 指1870—1871年普法战争。——译注

(7) 此处“向导”（Führer）或可译“领袖”。尼采在此虽未明言，但显然在暗示理查德·瓦格纳已可充当这个角色了。——译注

二十四

在音乐悲剧的特有艺术效果中，我们不得不强调了一种阿波罗幻觉，通过这一幻觉，我们得以免于与狄奥尼索斯音乐径直融为一体，而我们的音乐激情，则可以在一个阿波罗领域和一个插入其中的可见的中间世界里得到宣泄。这当儿，我们自以为已经观察到，正是通过这种宣泄，剧情过程中的那个中间世界，说到底就是戏剧本身，在某种程度上由里及表，变得明显可见和明白易解了，而那是其他所有阿波罗艺术所不能企及的程度：于是乎，在这里，在阿波罗艺术仿佛受到了音乐精神的激励和提升之处，我们就必得承认它的力量获得了极大的提高，因而在阿波罗与狄奥尼索斯的兄弟联盟中，无论是阿波罗的艺术意图还是狄奥尼索斯的艺术意图，都得到了极致的发挥。

诚然，通过音乐的内部光照，阿波罗的光辉形象恰恰没有达到低层次的阿波罗艺术所特有的作用和效果；史诗或者栩栩如生的石头[(1)]能够做到的事情，乃是迫使观看的眼睛达到那种对于individuatio［个体化］世界的宁静的欣喜，这一点在这里[(2)]是不可能达到的，尽管这里有着某种更高的栩栩如生和清晰明白的性质。我们观看戏剧，用逼视的目光深入到它内部活动的动机世界——然则在我们看来，似乎只有一个比喻形象从我们身旁掠过，我们相信差不多揣摩到了它那至深的意义，希望能像拉开一幅帷幕那样把它拉开，以便来看看它背后的原始形象。最清晰明亮的形象也满足不了我们：因为它好像既[(3)]揭示了某个东西又掩盖了某个东西；当它似乎以其比喻性揭示要求我们去撕碎面纱，去揭示那神秘的背景时，恰恰那种透亮的整体可见性又反过来迷住了眼睛，阻止它进一步深入。

我们经常碰到这样一种情况：既不得不观看又渴望超越这种观看。谁若没有体验过这种两难，他就难以设想，在欣赏悲剧神话时，这两个过程是如何明确而清晰地同时并存和同时被感受的：而真正有审美趣味的观众则会向我证实，在悲剧的特殊效果中，这两个过程的并存乃是最值得奇怪的事了。如果我们现在把这个审美观众的现象转移到悲剧艺术家的一个类似过程上来，我们就理解了悲剧神话的起源了。悲剧神话既与阿波罗艺术领域一起分享那种对于假象和观看[(4)]的快感，又否定了这种快感，具有一种更高的满足，满足于可见的假象世界之毁灭。悲剧神话的内容首先是赞美斗争英雄的史诗事件：英雄命运中的苦难、最惨痛的征服、最令人痛苦的动机冲突，质言之，表明那种西勒尼智慧的例证，或者用美学方式来讲，就是丑陋和不和谐，以无数繁多的形式、本着这样一种偏爱，总是重新得到描绘，而且恰恰是在一个民族最丰盛、最青春的年纪——然而，若不是正好对所有这一切感到一种更高的快乐，那么，上述这种本身谜一般的特征究竟从何而来呢？[(5)]

因为，生活中确有如此悲惨的事情发生，这一点是难以用来解释一种艺术形式的形成的——如若艺术不光是自然现实的模仿，而恰恰是自然现实的一个形而上学增补，是为征服它而被并置于它一旁的。只要悲剧神话毕竟属于艺术，那它也完全具有一般艺术的这样一种形而上学的美化意图：但如果悲剧神话是以受苦受难的英雄形象来展示现象世界的，那么，它到底美化了什么呢？决不[(6)]是这个现象世界的“实在性”，因为它径直对我们说：“看哪！好好看看！这就是你们的生活！这就是你们此在之钟上的指针！”

那么，神话向我们展示这种生活，是为了借此在我们面前美化它吗？如若不然，那么，当那些形象在我们面前掠过时，我们何以也能有审美快感呢？我追问的是审美快感，我也完全明白，许多此类形象，除了审美快感外，间或还能产生一种道德愉快，诸如以同情或者

德性胜利为形式的道德愉快。然而，如若你只想根据这个道德源泉来推导悲剧效果（诚然这在美学中已经流行得太久了），那也罢了，只是你不要自以为因此就为艺术做了些什么——艺术首要必须要求在其领域里的纯粹性。对于悲剧神话的解释而言，第一位的要求恰恰是，在纯粹审美的领域里寻找它所特有的快感，而不能蔓延到同情、恐惧、道德崇高的区域里。丑陋和不和谐，即悲剧神话的内容，如何可能激发一种审美快感呢？[7]

到这里，就有必要以勇敢的一跳，跃入一种艺术形而上学之中，为此我就要来重述我前面讲过的一个命题，即：唯有作为审美现象，此在与世界才显得是合理的[8]：在这种意义上，悲剧神话恰恰是要我们相信，甚至丑陋和不和谐也是一种艺术游戏，是意志在其永远丰富的快感中与自己玩的游戏。然而，这种难以把握的狄奥尼索斯艺术的原始现象，唯在**音乐的不谐和音**的奇特意义上，才能明白而直接地得到领会：正如一般而言，唯有与世界并置的音乐才能让人理解，对作为一个审美现象的世界的辩护意味着什么。悲剧神话所产生的快感，与音乐中不谐和音所唤起的愉快感觉，是有相同的根源的。[9]狄奥尼索斯因素，连同它那甚至在痛苦中感受到的原始快感，就是音乐和悲剧神话的共同母腹。

此间[10]借助于不谐和音的音乐关系，难道我们不是从根本上把悲剧的效果这个难题简单化了么？现在，且让我们来弄弄明白，所谓在悲剧中既想要观看又渴望超越观看，这种状态到底意味着什么。就艺术中应用的不谐和音而言，我们或可对上述状态作如下刻画：我们既想倾听又渴望超越倾听。随着对于清晰地被感受的现实的至高快感，那种对无限的追求，渴望的振翅高飞，不禁让我们想到：我们必须把这两种状态看作一个狄奥尼索斯现象，它总是一再重新把个体世界的游戏式建造和毁灭揭示为一种原始快感的结果，其方式就类似于晦涩

思想家赫拉克利特把创造世界的力量比作一个游戏的孩童，他来来回回地垒石头，把沙堆筑起来又推倒。[(11)]

可见，为了正确地评估某个民族的狄奥尼索斯才能，我们不光要想到这个民族的音乐，而且必然地也要把该民族的悲剧神话看作那种才能的第二个证人。现在，既然音乐与神话之间有着这样一种极为紧密的亲缘关系，我们同样也可以猜测：两者之间，一方的蜕化和腐化是与另一方的萎缩和凋敝联系在一起的——如若神话的衰弱根本上表达了狄奥尼索斯能力的削弱。而关于这两者，我们只要来看看德国性格的发展过程就不会产生怀疑了：无论是在歌剧中，还是在我们失却了神话的此在的抽象特征中，无论是在沦为娱乐的艺术中，还是在受概念引导的生活中，都有那种既非艺术又消耗生命的苏格拉底乐观主义的本性向我们显露出来。不过，令我们安慰的是仍有一些迹象，表明尽管有上述问题，但德国精神依然在美妙的健康、深邃和狄奥尼索斯力量中未受毁损，就像一个沉睡的骑士，安睡于一个无法通达的深渊——从这个深渊里升起狄奥尼索斯的歌声，这歌声向我们传来，要让我们明白，到现在，这位德国骑士也还在福乐而严肃的幻觉中梦想着他那古老的狄奥尼索斯神话。可别以为，德国精神已经永远丢失了它的神话故乡，因为它依然十分清楚地听到那讲述故乡美景的飞鸟的婉转声音。有朝一日，德国精神会一觉醒来，酣睡之后朝气勃发：然后它将斩蛟龙，灭小人，唤醒布伦希尔德[(12)]——便是沃坦[(13)]的长矛，也阻止不了它的前进之路！

我的朋友们啊，你们是相信狄奥尼索斯音乐的，你们也知道悲剧对于我们来说到底意味着什么。在悲剧中，我们拥有从音乐中再生后的悲剧神话——在悲剧神话中，你们满可以希望一切，忘掉最惨痛的事体。而对我们所有人来说，最惨痛的事体就是那种长久的屈辱，德国天才受此屈辱，疏离了家园和故乡，效力于狡猾小人。你们明白我的话——最后你们也将理解我的希望。

---

(1) 应指雕塑。——译注

(2) 应指在戏剧中。——译注

(3) 既］1872年第一版；1874/1878年第二版付印稿：既［译按：此处只有德语拼写之别，中文无法传达］。——编注

(4) 观看］1872年第一版；1874/1878年第二版付印稿：观看，［译按：此处只多了一个逗号］。——编注

(5) 从何而来呢？］准备稿：从何而来；［它诚然不可能来自阿波罗的区域；因为备受折磨的拉奥孔只不过是阿波罗艺术领域的一种蜕化，亦即一种向悲剧———］。——编注

(6) 什么呢？决不］1872年第一版付印稿；1872年第一版；1874/1878年第二版付印稿；大八开本版。在1874/1878年第二版中则为：什么呢；决不［译按：此处只有标点差别］。——编注

(7) 审美快感呢？］准备稿：审美快感呢？［唯当它显现为艺术家的游戏，世界意志与自身玩的游戏时：如若对我们来说，有一种关于此在之永恒辩护的预感］。——编注

(8) 见上文第5节。尼采在那里的表述有所不同，书作："唯有作为审美现象，此在与世界才是永远合理的"。——译注

(9) 有相同的根源的。］准备稿中有一段续文：有相同的根源的：在高度发展的音乐形式中，不谐和音乃是几乎所有音乐要素的必要成分。——但我们必须探究音乐中不谐和音的意义，方能———其中真正理想主义的原理，同样地旋律以及和声的原因———，其真正的规定是原始快感的持续生产与同时对这种原始快感的消灭，没有它的魔力，旋律———。——编注

(10) 此间］1872年第一版；1872年第一版付印稿：此间，［译按：此处只多一个逗号］。——编注

(11) 指赫拉克利特残篇第52。——译注

(12) 布伦希尔德（Brunhild）：日耳曼神话中的女武神。——译注

(13) 沃坦（Wotan）：日耳曼神话中的众神之长。——译注

二十五

音乐与悲剧神话同样是一个民族的狄奥尼索斯能力的表现，而且彼此不可分离。两者起源于一个位于阿波罗因素之外的艺术领域；两者都美化了一个区域，在这个区域的快乐和谐中，不谐和音以及恐怖的世界图景都楚楚动人地渐趋消失；两者都相信自己有极强大的魔法，都玩弄着反感不快的芒刺；两者都用这种玩法为“最坏的世界”之实存本身辩护。在这里，与阿波罗因素相比较，狄奥尼索斯因素显示为永恒的和原始的艺术力量，说到底，正是这种艺术力量召唤整个现象世界进入此在之中：而在现象世界的中心，必需有一种全新的美化假象，方能使这个生机盎然的个体化世界保持活力。倘若我们能设想不谐和音变成了人——要不然人会是什么呢？——那么，为了能够生活下去，这种不谐和音就需要一个壮丽的幻象，用一种美的面纱来掩饰它自己的本质。这就是阿波罗的真正艺术意图：我们把所有那些美的假象的无数幻景全归于阿波罗名下，它们在每个瞬间都使此在变得值得经历，并且驱使我们去体验下一个瞬间。

这当儿，有关一切实存的基础，有关世界的狄奥尼索斯根基，能够进入人类个体意识之中的东西不在多数，恰如它能够重又为那种阿波罗式的美化力量所克服，[(1)]以至于这两种艺术冲动不得不根据永恒正义的法则，按相互间的严格比例展开各自的力量。凡在狄奥尼索斯的强力如此猛烈地高涨之处（正如我们体验到的那样），阿波罗也必定已经披上云彩向我们降落下来了；下一代人可能会看到它那极其丰硕的美的效果。

而这种效果是必需的——对于这一点，或许每个人都能凭着直觉十分确凿地感觉到，只要他（哪怕是在梦里）觉得自己被置回到了古

希腊的实存之中：漫步于高高的伊奥尼亚柱廊下，仰望着一方由纯洁而高贵的线条分划出来的天穹，身旁闪亮的大理石反映出自己得到美化的形象，周围有庄严地行进或者徐徐而动的人们，唱着和谐的歌声，展现出节奏分明的姿态语言——面对这种不断涌现的美的洪流，他怎么会不向阿波罗振臂高呼："福乐的希腊民众啊！如果得洛斯之神[(2)]认为必须用这样一种魔力来治愈你们的酒神癫狂，那么你们当中的狄奥尼索斯必定是多么伟大啊！[(3)]"[(4)]——而对于一个怀有如此心情的人，年迈的雅典人或许会用埃斯库罗斯的崇高目光看着他，答道："你这个奇怪的异乡人啊，你倒也来说说：这个民族势必受过多少苦难，才能变得如此之美！但现在，且跟我去看悲剧吧，到两位神祇的庙里和我一起献祭吧！"[(5)]

---

(1) 克服，] 1872年第一版；1874/1878年第二版付印稿：克服：［译按：此处只有标点差异］。——编注

(2) 得洛斯之神（der delische Gott）：指阿波罗。相传阿波罗出生在南爱琴海的得洛斯岛上。——译注

(3) 面对这种不断涌现的……] 据准备稿：在这种希腊式的美之教育当中，他或许会对自己说："现在你什么不能忍受啊！你在此能让自己首次启用何种程度的酒神癫狂啊！"——编注

(4) 多么伟大啊！"] 准备稿；1872年第一版付印稿。在1872年第一版；1874/1878年第二版付印稿；1874/1878年第二版；大八开本版中则为：多么伟大啊"！［译按：此处只有标点位置之别］。——编注

(5) 一起献祭吧！"] 准备稿；1872年第一版付印稿。在1872年第一版；1874/1878年第二版付印稿；1874/1878年第二版；大八开本版中则为：一起献祭吧"！［译按：此处只有标点位置之别］。——编注

附录
1870—1873年巴塞尔遗著选

狄奥尼索斯的世界观[(1)]

一

希腊人把他们的世界观的隐秘学说表达在他们的诸神中，同时也把它隐瞒于其中。他们把两个神祇，即阿波罗与狄奥尼索斯，设立为他们的艺术的双重源泉。这两个名称体现了艺术领域里的风格对立，它们几乎总是在相互斗争中并行共存，唯曾几何时，在希腊“意志”的鼎盛时期，融合为阿提卡悲剧的艺术作品。因为在两种状态中，即在梦与醉中，人类能达到人生此在的快乐感。在梦境中，每个人都是完全的艺术家。梦境的美的假象乃是一切造型艺术之父，而且正如我们将会看到的，也是一大半诗歌之父。我们在直接的形象领悟中尽情享受，所有形式都对我们说话；根本没有无关紧要的和不必要的东西。即便在这种梦之现实性的至高生命中，我们仍然具有对其假象的朦胧感觉；唯当这种感觉终止时，才会出现那些病态的作用，在其中梦不再令人振奋，梦之状态的具有治疗作用的自然力也终止了。但在那个界限内，我们以那种普遍明智（Allverständigkeit）在自己身上寻找到的，绝非只是一些适意而友好的形象而已：还有严肃的、悲伤的、忧郁的、阴沉的东西，它们以同一种乐趣而被人直观到，只不过，即便在这里，假象的面纱也必定处于飘忽的运动中，也不会完全把现实的基本形式掩蔽起来。所以，梦是个别的人拿现实做游戏，而造型艺术

家（在较宽广的意义上）的艺术则是拿梦做游戏。作为大理石石块的雕像是一种高度现实的东西，但作为梦之形象的雕像的现实性却是活生生的神之形象。只要作为幻象的雕像依然浮现在艺术家眼前，则他就还在拿现实做游戏：当他把此幻象转化到大理石中时，他就是在拿梦做游戏。

那么，在何种意义上人们能够把阿波罗搞成艺术之神呢？只是就阿波罗是梦之表象的神而言。他是完完全全的“闪耀者”：最深根源上的太阳神和光明之神，在光华中昭示自己。“美”是他的元素：永恒的青春与之结伴。可是，连梦境的美的假象也是他的王国：这种更高的真理，这些与无法完全理解的日常现实性相对立的状态的完满性，把他提升为预言之神，但恰恰如此确凿地成了艺术之神。美的假象之神必须同时也是真实知识之神。然而，有一条柔弱的界线，梦景不可逾越之，方不至于在假象不仅迷惑而且欺骗的地方产生病态的作用，这条界限在阿波罗的本质中也是不能缺失的：造型之神（Bildnergott）那种适度的限制，那种对粗野冲动的解脱，那种智慧和宁静。他的眼睛必须是“太阳般”[(2)]宁静的：即便在流露出愤怒和不满的眼光时，它也依然沐浴于美的假象的庄严中。[(3)]

与之相反，狄奥尼索斯艺术却基于陶醉与迷狂游戏。尤其是两种力量能够把质朴的自然人提高到陶醉之自身遗忘状态，即春天的冲动和麻醉性的饮料。它们的作用在狄奥尼索斯形象中得到了象征化表现。principium individuationis［个体化原理］在这两种状态中被突破了，主体性完全消失在一般人性、实即普遍自然性的突发强力面前。狄奥尼索斯节日不只订立了人与人之间的联盟，而且也使人与自然和解。大地自愿地献出自己的赠礼，野兽温顺地走近：狄奥尼索斯的战车缀满鲜花和花环，由豹和虎拉着。在人与人之间固定起来的全部森严藩篱都分崩离析了：奴隶成了自由人，高贵之人与低等之人统一为同一个酒神巴克斯的歌队。在越来越壮大的队伍中，“世界和谐”的福

音辗转各地：载歌载舞之际，人表现为一个更高的、更理想的共同体的成员：他忘掉了行走和说话。更有甚者：人感到自己着了魔，真的成了某种不同的东西了。正如现在野兽也能说话，大地流出乳汁和蜂蜜，同样地，人身上发出某种超自然之物的声音。人感觉自己就是神，通常只在自己的想象力中存活的东西，现在他在自己身上感受到了。现在对人来说形象和雕像是什么呢？人不再是艺术家，人变成了艺术品，正如人在梦中看见诸神的变幻，现在人自己也陶醉而飘然地变幻。在这里，自然的艺术强力（而不再是一个人的艺术强力）得到了彰显：人这种更为高贵的陶土，这种更可珍爱的大理石，在这里得到捏制和雕琢。这个被艺术家狄奥尼索斯赋形的人之于自然，就如同雕像之于阿波罗艺术家。

如果说陶醉是自然与人的游戏，那么，狄奥尼索斯艺术家的创造就是陶醉游戏。如果人们没有亲自经验到这种状态——这是某种类似的东西，如果人们做梦而同时把梦当作梦来感受，那么这种状态就只能通过比喻方式来把握。于是，狄奥尼索斯的仆人就必定处于陶醉中，同时又必定作为观察者在背后暗中守候。狄奥尼索斯的艺术性并不显示在审慎与陶醉的变换中，而是显示在两者的并存中。

这种并存标志着希腊文化的顶峰：从本源上讲，唯有阿波罗才是一个希腊的艺术之神，他的强力就在于，在相当程度上缓和了从亚洲冲过来的狄奥尼索斯，使得两者之间可能形成一种最美的兄弟联盟。在此人们最容易把握到希腊本质的令人难以置信的理想主义：有一种自然崇拜，它在亚洲人那里意味着低级本能的最粗野的迸发，一种在某个特定时期冲破全部社会桎梏的泛情色的动物生活；从这种自然崇拜中生成了一个世界拯救的节日，一个美化的日子。他们的本质的所有这些高雅本能，都昭示于这样一种对放荡狂欢的理想化过程中了。

然而，当新神冲将过来时，希腊文化从未处于比这更大的危险之中。德尔斐的阿波罗的智慧也从未显示于更美的光华之中。首先抵触

性地，阿波罗用极其精细的纱线把强大的敌人包围起来，以至于这个敌人几乎察觉不到自己已经落入半囚禁状态中了。由于德尔斐的神职人员洞察到了这种新的崇拜对社会革新过程的深度作用，并且依照他们的政治–宗教的意图来推动这种新崇拜，由于在德尔斐的崇拜秩序中年岁之支配地位最终被分配给阿波罗与狄奥尼索斯了，所以，这两个神可以说在他们的竞赛中取得了胜利：一种竞技场上的和解。如果人们想十分清楚地看到，阿波罗元素是多么强有力地遏制了狄奥尼索斯的非理性而超自然的要素，那么他就要想到，在更早的音乐时期，γένος διθυραμβικόν［酒神颂歌种类］同时也是ἡσυχαστικόν［安慰性的、镇静性的］。阿波罗的艺术精神越是旺盛有力，兄弟神狄奥尼索斯就越是自由地发育起来：在同一时间作为首要之神获得完全的、几乎不动的美之景象，在菲狄亚斯[(4)]时代，另一个神则在悲剧中解说了世界之谜团和世界之恐怖，在悲剧音乐中道出了最内在的自然思想，"意志"在全部现象中并且超越全部现象的活动。

如果音乐也是阿波罗艺术，那么确切地讲，这无非是指节奏，这种节奏的造型力量被阐发为对阿波罗状态的呈现：阿波罗音乐乃是声音建筑，而且还是仅仅暗示性的声音的建筑，正如基塔拉[(5)]所具有的那种声音。被谨慎地回避和阻止的恰恰是这样一个元素，它构成狄奥尼索斯音乐的特征，实即一般音乐的特征，那种声音的震撼性力量和完全无与伦比的和谐境界。希腊人对此有极精细的感觉，正如我们必须从音调的严格特征中获取的那样，尽管希腊人对一种完成了的、真正奏响的和声的需要比现代世界更少。在和声模进[(6)]中，而且就在其略写记号中，在所谓的旋律中，"意志"完全直接地表现出来，而并没有事先进入某个现象之中。每个个体都可能被用作比喻，可以说是表示一个普遍规律的具体个案：而相反地，狄奥尼索斯式的艺术家将以直接易懂的方式把显现之物的本质阐释出来：他掌管了尚未成型的意志的混沌，而且能够在每一个创造性时机里，从中创造出一个新世

界，但也能创造那个旧世界，那个作为现象而为人所知的世界。在后一种意义上，他是悲剧音乐家。

在狄奥尼索斯的陶醉中，在全部心灵音阶（在令人陶醉地激动之际）的猛烈疾驰中，或者在春天的本能释放时，自然的至高力量得到了表达：自然把个别生命重又相互连接起来，并且让人感觉它们是统一的；以至于principium individuationis［个体化原理］仿佛显现为意志持续的虚弱状态。意志越是颓废，一切就越是支离破碎，个体就越是利己地和任意地发育，则个体所效力的机体就越是孱弱。所以，在那些状态中，可以说突发出一种多愁善感的意志力量，“造物对遗失的一种叹息”：从至高的乐趣而来，响起惊恐之呼叫，对一种无可弥补的损失的渴望和抱怨。[(7)]繁茂的大自然庆祝自己的农神萨图恩节[(8)]，同时也庆祝自己的葬礼。大自然的祭司的情绪极其神奇地被混合在一起，痛苦唤起乐趣，欢呼从胸腔中发出苦痛的声音。这位 ὁλύσιος ［解救］之神使一切都解脱自身，把一切都转变了。大自然在民众那里获得了声音和运动，而如此激动的民众的歌唱和表情对于荷马时代的希腊世界来说乃是某种全新的和闻所未闻的东西；对于当时的希腊世界来说，这是某种东方因素，希腊世界不得不首先以其巨大的节奏和造型力量来战胜这种东方因素，而且也已经战胜了这种东方因素，就像同时期的埃及神庙风格一样。正是这个阿波罗民族把超强的本能钉入美的镣铐之中：它把大自然最危险的元素，即大自然中最野性的野兽，束缚于桎梏之中了。当人们把狄奥尼索斯酒神庆典上希腊文化的神灵化与其他民族出于相同来源而产生的东西做一番比较时，人们便高度赞赏希腊文化的理想主义力量。类似的节日是古老的，到处都可得到证明，最著名的是巴比伦的名为萨凯恩[(9)]的节日。在那里，在为期五天的节日活动中，任何国家和社会的纽带都被撕裂了；但核心在于性方面的放纵状态，在于毫无节制的乱性对任何家庭制度的摧毁。古希腊的狄奥尼索斯庆典图景呈现出与之相反的情形，欧里庇德斯在《酒神的伴侣》（Bacchen）中对之作了勾勒：从中涌出斯科帕斯和普

拉克西特利斯[(10)]创作成雕塑的那同一种妩媚，那同一种音乐上的美化陶醉。一个信使讲道，他在正午的烈炎中赶着牧群来到山顶上：这是好时候和好地方，可以看到从未见到过的事物；现在潘神[(11)]已经睡了，现在天空就是一种灵光的纹丝不动的背景，现在白昼开始昌盛。那个信使在阿尔卑斯的一个牧场上发现了三个女子合唱队员，她们心不在焉地躺在地上，仪态端庄：许多女人依靠在枞树的树干上：万物都在安睡。彭透斯[(12)]的母亲突然间开始欢呼起来，睡意被赶跑了，所有人都跳了起来，那是一个高贵风俗的范本；年轻女孩们和女人们把卷发散落到肩上，鹿皮被安放停当——如果她们在睡眠时解开了带子和蝴蝶结。人们拿蛇缠在身上，而蛇亲昵地舔着面颊；若干个女人怀着狼崽和小鹿，给它们喂奶吃。一切都装饰着常春藤花环和花枝，用提尔索斯神杖[(13)]敲击一下岩石，水就喷涌而出：用一根木棒往地上一戳，就喷出一个葡萄泉。甜甜的蜂蜜从树枝上滴落下来，只用指尖触一下地面，就会溅出雪白的奶。[(14)]——这是一个完全被魔化了的世界，大自然与人类一道庆祝自己的和解节日。这个神话说的是，阿波罗把被撕碎了的狄奥尼索斯重又黏合起来了。这是被阿波罗重新创造出来、从其亚洲式的分裂状态中被解救出来的狄奥尼索斯的形象。——

二

　　正如我们在荷马那里已经碰到的那样，希腊诸神在其完成状态中肯定不能被把握为困厄和需要的产儿：无疑地，这样的东西并不是由被畏惧所震惊的心情所虚构出来的：并不是为了回避生命，有一种天才般的幻想把诸神的形象投射到蓝天中。从中道出的是一种生命的宗教，而不是义务的、禁欲的或者教养的宗教。所有这些诸神形象都充斥着人生此在（Dasein）的胜利，一种繁茂的生命感伴随着诸神崇拜。他们并不要求：在他们身上现存的事物，不论善的恶的，都被神

性化了。按其他宗教的严肃性、神圣性和严苛性来衡量，希腊宗教处于一种危险之中，即有可能被低估为一种幻想的游戏——如果人们不能设想最深层智慧的一种经常被错认的特征，伊壁鸠鲁派的那种诸神存在（Göttersein）正是经由这个特征才突然显现为无与伦比的艺术家民族的创造，而且几乎显现为至高的创造。这个民族的哲学就是要把被缚的森林之神向终有一死的人揭露出来："绝佳的东西是不要存在，次等美妙的事体是快快死掉。"(15)这同一种哲学构成了那个诸神世界的背景。希腊人认识到了人生此在的恐怖和可怕，但为了能够活下去，他们把这种恐怖和可怕掩盖起来了：按照歌德的象征说法，那是一个隐藏在玫瑰花中的十字架。那熠熠生辉的奥林匹斯世界之所以获得了主宰地位，只是因为决定着阿喀琉斯之早夭和俄狄浦斯之可怕婚姻的μοῖρα［命运］的幽暗支配，被宙斯、阿波罗、赫尔墨斯等等光辉形象掩盖起来了。倘若有人取消掉那个中间世界的艺术假象，那么，人们就不得不追随森林之神即狄奥尼索斯的伴侣的智慧。正是这样一种困厄基于这个民族的艺术天才创造出诸神。因此，一种神正论从来都不是一个希腊问题：当时人们小心提防，免得过高地期望诸神来保障世界之实存（Existenz），因而要求诸神为世界之状况负责。连诸神也服从于ἀνάγκη［必然性、强制性］：这是一种极其稀罕的智慧的表白。在一个具有美化作用的镜子中看到它的此在（Dasein）（正如它一次性地存在的那样），并且用这个镜子来反抗美杜莎而保护自己——此乃希腊"意志"的天才策略，为的是终究能够生活下去。因为倘若没有向这个民族开启出在诸神中为一种更高的荣光所包围的同一种痛苦，那么，这个无限敏感的、能够十分出色地应对痛苦的民族，又怎能承受人生此在！唤醒艺术的同一种冲动，作为引诱人们活下去的人生此在（Dasein）的补充和完善，也让奥林匹斯的世界诞生了，那是一个美好、宁静、享乐的世界。

从这样一种宗教的作用出发，生命在荷马的世界里就被把握为本身值得追求的：生命处于这些诸神的明媚阳光中。荷马笔下人类的痛苦涉及对这种人生此在的避离，首要地涉及那种快速的避离：当悲叹之声响起来时，它听起来又是关于“短命的阿喀琉斯”，关于人类世代的快速更换，关于英雄时代的消失的。渴望活下去（哪怕自己作为临时工），这对盖世英雄来说也并非不值得。“意志”从来没有像在希腊文化（其悲叹本身依然是自己的赞歌）中那样，如此公开地表达自己。因此，现代人渴望那个时代，在其中现代人以为听到了自然与人类之间的完全和谐，因此，希腊性就成了所有那些为了有意识地肯定意志而寻求光辉典范的人们的格言；因此，最终在贪图享乐的作家的笔下就产生了“希腊的明朗”概念，以至于一种放荡的懒虫生活竟敢不敬地用“希腊的”一词来替自己辩解，实即自我崇敬。

在上面所有这些从最高贵之物误入最平庸之物的观念中，希腊文化是太过粗糙和太过简单地被看待了，在某种程度上，是按照明确的、可以说片面的民族（比如说罗马人）形象而被塑造而成的。然则人们也要在一个民族的世界观中猜度到对于艺术假象的需要，其中触及到的东西经常会转化为金钱。真正说来，正如我们已经暗示过的那样，我们在这种世界观中也碰到一个巨大的幻觉，这种幻觉是自然为了达到自己的目的十分有规律地加以利用的。真正的目标被一个幻象所掩盖：我们伸出双手去迎接这个幻象，而自然正是通过这种欺瞒才达到这个幻象的。在希腊人身上，意志想要直观到自己被美化为艺术品：为了颂扬自己，意志的创造物必须感觉到自己是值得颂扬的，它们必须在一个更高的领域里与自己重逢，仿佛被提升到了理想之境，而这个完美的直观世界并没有作为命令或者作为指责发挥作用。此乃美的领域，他们在其中看见了自己的镜像，即奥林匹斯诸神。希腊人的意志拿这种武器来反抗与艺术相关的天赋，为了痛苦，为了痛苦的智慧。从这种斗争中，并且作为斗争胜利的纪念碑，悲剧诞生了。[16]

痛苦之陶醉与美好的梦境有着各自不同的诸神世界：前者以其万能的本质渗透到自然最内在的思想之中，它认识到对于人生此在的可怕欲望，同时也认识到一切进入人生此在的东西的持续死亡；它创造的诸神有善的也有恶的，类似于偶然性，通过突然出现的合计划性而让人惊恐，毫无同情心，没有对美的乐趣。诸神与真理相近，接近于概念：他们难得把自己浓缩为形象。对他们的直观使人变成石头：人们该如何与他们一道生活呢？但人们也不该与他们一道生活：这就是他们的学说。

如果这个诸神世界并不能完全地、像一个不可饶恕的秘密那样被掩盖起来，那么，那道目光，那道穿透奥林匹斯世界被并置起来的光辉灿烂的梦之诞生的目光，就必须抽离于这个诸神世界：因此，诸神世界之色彩的炽热在升高，诸神世界之形象的感性在升高，真理或真理之象征越强烈地起作用，这种炽热和感性就升得越高。然而，真与美之间的斗争，从来没有像在狄奥尼索斯节日活动到来时那么猛烈：在此节日活动中，自然得以揭示自身，以令人惊恐的清晰性，以那种音调（面对这种音调，诱人的假象几乎失去了自己的强力）说出自己的秘密。这个源泉起于亚洲：但它必定是在希腊才能汇成河流的，因为它在希腊首次发现了亚洲没有向它提供的东西，那就是：极度的敏感性和受苦受难的能力，与举重若轻的审慎和敏锐结伴而行。阿波罗是怎样挽救希腊文化的呢？这个新生儿[17]被拉入美的假象的世界里，被纳入奥林匹斯的世界里：为了他，德高望重的神祇（例如宙斯和阿波罗）牺牲了诸多荣耀。人们从来没有对一个陌生的外来者费过更多的周折：就此而言，他也是一个可怕的外来者（任何意义上的hostis［敌人］），十分强大，足以把好客的房屋变成废墟。一场伟大的革命在所有的生活方式中开始了：狄奥尼索斯处处神出鬼没地冒出来，也突现于艺术中。[18]

观看、美、假象环绕着阿波罗艺术的领域：这是一个被美化的眼之世界，是眼睛在梦中闭着眼艺术地创造出来的世界。甚至史诗也想把我们置入这种梦境之中：我们应当对一切都视而不见，我们应当欣赏那些内在的画面，行吟诗人力图通过概念刺激我们去了解这些画面的生产。在这里，造型艺术的效果被间接地达到了：通过雕刻过的大理石，雕塑家把我们带向他在梦里看到的活的神祇那里，以至于真正地作为τέλος［目的、目标］浮现出来的形象，无论对于雕塑家还是对于观众，都变得清晰了，而且雕塑家通过雕像这个中间形态，引发观众去查看：史诗诗人也是这样，他们看到了同样的活的形象，并且也想要把这些形象展示给他人。然而，史诗诗人不再在自己与他人之间安插雕像：而毋宁说，他叙述那个形象如何通过动作、声音、言辞和行为来证明自己的生命，他迫使我们把诸多作用和结果归结于原因，他强迫我们去理解一种艺术构成。当我们清晰地看到这个形象、群体或者画面站在我们面前时，当他把那个梦的状态告知我们时（他本人首先在此状态中制造了那些表象），这时候，他就达到了自己的目标。要求史诗成为造型的创造，这个要求表明抒情诗与史诗是多么的截然不同，因为抒情诗从来都不是以画面形式为目标的。两者之间的共性只是某种质料、言辞，更普遍的则是概念：当我们谈到诗歌时，我们指的并不是与造型艺术和音乐相联系的范畴，而是指两种完全不同的艺术手段的粘合，其中一种意味着通向造型艺术的道路，而另一种则意味着通向音乐的道路：但两者都只不过是通向艺术创作的道路，而并非艺术本身。在此意义上，当然连绘画和雕塑也只是艺术手段：真正的艺术乃是创造形象的能力，不论它是预先－创造还是事后－创造。艺术的文化意义就建立在这种特征的基础上——那是一种一般人类的特征。艺术家——作为必须通过艺术手段去创造艺术的艺术家——不可能同时成为从事艺术活动的吸收器官。

阿波罗文化的造型活动，无论这种文化在神庙中、在雕像中表现出来，还是在荷马史诗中表达出来，都在适度（*Maaβ*）的伦理要求中有自己的崇高目标，而这种伦理要求与关于美的审美要求是并行的。唯在尺度、界限被视为可认识的东西的地方，才有可能把适度当作要求提出来。为了能够遵守其界限，人们必须认识这界限：所以才有阿波罗的劝告γνῶθι σεαθτόν［认识你自己］。然而，阿波罗的希腊人只能在镜子中看到自己，也即认识自己，这镜子就是奥林匹斯诸神世界：在这里他却重新认识到自己最本己的本质，被美好的梦之假象包围着。适度乃是美之适度，新的诸神世界（面对一个被推翻了的泰坦世界）在适度的桎梏下活动：希腊人必须要遵守的界限，乃是美的假象的界限。其实，一种求助于假象和适度的文化，其最内在的目的只可能成为对真理的蒙蔽：在其工作中不知疲倦的研究者恰恰与超强的泰坦一样，都得到了这样一种警告，μηδὲν ἄγαν［勿过度］。在普罗米修斯身上，希腊文化获得了一个例证：对人类认识的过分推动，对于推动者和被推动者都会起败坏作用。谁想要以自己的智慧经受住神的考验，他就必须像赫西俄德那样 μέτρον ἔχειν σοφίης［有智慧的适度］。

现在，狄奥尼索斯庆典的狂喜声音透入到如此这般被建造起来、艺术地被保护的世界里；在此狂喜声音中，自然的整个过度（*Übermaβ*）在快乐、痛苦和认识中同时开启自身。直到现在一直被看作界限、适度之规定的一切东西，在此都表明自己是一种人为的假象：这种“过度”把自身揭示为真理。异常迷人的民歌以一种超强情感的全部醉态首次发出震耳之声：与之相反，吟唱甜美诗的阿波罗式艺术家带着他的κιθάρα［基塔拉琴］的一味胆怯地暗示的音调，这种艺术家意味着什么？从前在诗歌–音乐的行业内按等级框架形式传播、同时与一切世俗的参与保持距离的东西，那必须凭着阿波罗式天才的强力保持在一种简单的结构设计阶段上的东西，亦即音乐要素，在这

里抛弃了全部的限制：先前只在最简单的蜿蜒曲折中运动的节奏，松开四肢开始放荡的舞蹈了：那声音响了起来，不再像从前那样以幽灵般的稀释冲淡，而是以音量的千百倍提高，辅以低沉的吹奏乐器的伴奏。而且最神秘的事情发生了：在此诞生了和谐，这种和谐的运动把自然之意志带向直接的领悟。现在，在阿波罗的世界里艺术地隐藏起来的事物，在狄奥尼索斯的氛围里发出了声响：奥林匹斯诸神的全部闪光，在昔勒尼的智慧面前黯然失色了。一种在狂喜的陶醉中说出真理的艺术赶走了假象艺术的缪斯；在狄奥尼索斯状态的忘我境界中，个体随着自己的界限和适度走向没落：一个诸神的黄昏已经近在咫尺了。

意志，说到底是一种要违逆自己的阿波罗式创造而允许狄奥尼索斯因素介入的意志，究竟具有何种意图呢？

那是一种全新的、更高的人生此在之μηχανή［巧计、方法］，即悲剧思想的诞生。

三

狄奥尼索斯状态的出神陶醉，因其消灭了人生此在的通常限制和界限，便在其延续期间包含了一个冷漠的元素，一切在遗忘状态中被体验的东西皆出现在此元素中。于是，通过这样一条遗忘之鸿沟，日常现实性的世界与狄奥尼索斯式现实性的世界便相互分离开来。可是，只要那种日常的现实性重又进入意识之中，它就会厌恶地被感受为这样一种现实性：一种禁欲的、否定意志的情绪乃是那些状态的成果。在思想中，狄奥尼索斯因素被当作一种更高的世界秩序，对立于一种普通的和糟糕的世界秩序：希腊人想要一种绝对的逃遁，逃离这个罪责和命运的世界。希腊人几乎不会以一个死后的世界来敷衍自

己：希腊人的渴望更高级，超越诸神之外，他们否定人生此在，连同缤纷地闪烁的诸神镜像。在陶醉之唤醒的意识中，希腊人处处看到人类存在的恐怖或者荒唐：这使他们感到厌恶。现在，他们领会了森林之神的智慧。

在此已经达到了最危险的界限，即希腊意志以其阿波罗式乐观主义的基本原则可能允许达到的最危险的界限。在这里，希腊意志立即就以其自然的救治力量发挥作用，旨在把那种否定性的情绪重新拗转过来：它的手段就是悲剧艺术作品和悲剧观念。它的意图根本就不能缓和、甚或压制狄奥尼索斯状态：一种直接的强制是不可能的，即使是可能的，那也是十分危险的：因为那个在其涌流方面被禁阻的元素这时在别处开辟了道路，并且穿透了所有的生命血管。

首要之事是要把那种关于人生此在的恐怖和荒唐的厌恶想法，转变为生活赖以开展的观念：此类观念就是崇高（作为对恐怖的艺术抑制）与可笑（作为对荒唐之厌恶的艺术发泄）。这两个相互交织的元素联合为一件艺术作品，它模仿陶醉，游戏于陶醉。

崇高[(19)]与可笑乃是超出美的假象世界之外的一个步骤，因为在这两个概念中可以感受到一种矛盾。另一方面，这两个概念绝不与真理相符合：它们是一种对真理的掩蔽，这种掩蔽虽然比美更透明，但依然是一种掩蔽而已。在其中，我们也就有了美与真之间的一个中间世界：在其中，狄奥尼索斯与阿波罗之间的联合是有可能的。这个世界在一种陶醉游戏中开启自己，而并不是在一种由陶醉造成的完全的纠缠状态中展示出来的。在演员那儿，我们重又认识到狄奥尼索斯式的人，那个凭本能和直觉的诗人、歌者和舞者，却是作为被扮演的狄奥尼索斯式的人。他力图在崇高之震颤中达到其典范，或者也在大笑之震颤中达到其典范：他要超越美，而并不寻求真理。他始终漂浮于两者中间。他并不追求美的假象，但很可能是要追求假象，他并不追求

真理，但却要追求或然性（*Wahrscheinlichkeit*）。（真理的象征、标志）。演员首先自然不是某个个体：要扮演的其实是狄奥尼索斯式的大众、民众：所以才有酒神颂歌的合唱歌队。通过陶醉游戏，正如周围观众的合唱歌队那样，他自己可以说要从陶醉中得到发泄。从阿波罗世界的观点看，希腊文化是必须救治和赎罪的：阿波罗这个真正的救治和赎罪之神，他把希腊人从明见未来的狂喜和对人生此在的厌恶中拯救出来了——通过具有悲剧和滑稽剧思想的艺术作品。

这个全新的艺术世界，崇高与可笑的艺术世界，“或然性”的艺术世界，作为更古老的美的假象的世界，乃依据于另一种诸神观和世界观。有关人生此在之恐怖和荒谬的认识，有关被摧毁的秩序和非理性的规划的认识，一般地，就是有关整个自然中的巨大痛苦的认识，揭示了 Μοῖρα ［命运女神］和厄里倪厄斯、美杜莎和戈尔戈[20]这些被艺术地掩蔽起来的形象：奥林匹斯诸神处于至高的危险之中。在悲剧和滑稽剧的艺术作品中，诸神得到了拯救，因为他们也被浸入崇高和可笑的汪洋大海中了：他们不再仅仅是“美的”，他们仿佛吸入了那种更古老的诸神秩序及其崇高。现在，诸神分成了两组，只有少数漂浮于中间，作为时而崇高、时而可笑的神祇。首要地，狄奥尼索斯本身接受了那种二重分裂的本质。

在两个典型人物上可以最好地显明，现在，在希腊悲剧时代，人们如何能重新生活了——这两个人物就是埃斯库罗斯和索福克勒斯。对于作为思想者的埃斯库罗斯，崇高多半显现于伟大的正义中。在他那里，人与神处于最紧密的主观共同性中：对他来说，神性、正义、德性与幸福是一体地相互交织在一起的。个体、人或者泰坦是根据这个天平来衡量的。诸神是按照这个正义标准而得到重构的。于是，举例说来，对于迷惑人的、诱人犯罪的恶魔的民间信仰——那个古老的被奥林匹斯诸神废黜的诸神世界的残余——得到了修正，因为这个恶魔变成了公正惩罚的宙斯手上的一个工具。那个同样古老的、对奥林

匹斯诸神来说同样格格不入的关于世代诅咒的想法，被剥夺了全部的严苛性，因为在埃斯库罗斯那里，不存在个人亵渎圣物的必要性，人人都能逃避之。

埃斯库罗斯在奥林匹斯司法的崇高性中发现了崇高，而索福克勒斯则以神奇的方式，在奥林匹斯司法的不可穿透状态的崇高性中看到了崇高。他在所有要点上重建了民众观点。在他看来，莫名其妙地遭受一种骇人的命运是崇高的，真正无法解开的人类此在之谜就是其悲剧的缪斯。痛苦在他那里赢获了一种美化；痛苦被理解为某种神圣化的东西。人性与神性之间的距离是不可估量的；所以，至深的屈服顺从和听天由命是合适的。本真的德性乃是σωφροσύνη［审慎］，真正说来是一种消极的德性。英雄的人类是没有这种德性的至为高贵的人类；其命运展示出那条无限的鸿沟。几乎没有什么罪责可言，而只有一种缺失，即缺乏对人类价值及其界限的认识。

无论如何，这种观点要比埃斯库罗斯的观点更加深刻、更加内在，它显然更接近于狄奥尼索斯的真理，而且没有通过许多象征手法，而是直接道出了这种真理——尽管如此！我们在这里却认识到，阿波罗的伦理原则被编织入狄奥尼索斯的世界观之中了。在埃斯库罗斯那里，厌恶感消解于对世界秩序之智慧的崇高惊恐，只不过这种智慧在人们虚弱不堪的情况下是难以得到认识的。在索福克勒斯那里，这种惊恐还要更大，因为这种智慧是完全深不可测的。那是没有斗争的纯粹的虔诚情调，而埃斯库罗斯的智慧则持续不断地有着这样一项任务，就是要为神性的司法辩护，因此总是面临新的难题。阿波罗命令人们去研究的“人类的界限”对于索福克勒斯来说是可认识的，然而，它比人们在前狄奥尼索斯的阿波罗时期所理解的界限更狭隘、更有限。人类缺乏对自身的认识，这是索福克勒斯的问题；而人类缺乏对诸神的认识，这是埃斯库罗斯的问题。

虔诚，生命本能最神奇的面具！投身于一个完美的**梦之世界**，至高的道德**智慧**被赋予这个梦之世界！逃避真理吧，为的是能够崇拜那遥远的、被云雾笼罩着的真理！与现实和解吧，**因为**现实是谜一样的！讨厌猜谜吧，因为我们并不是诸神！欢乐地拜倒于尘埃，在不幸中保持幸福的宁静！在人类至高的表达中人类至高的自弃！去赞美和美化人生此在的恐怖手段和可怕状况，以之作为**对**人生此在的救治手段！在对生命的蔑视中快乐地生活！意志在其否定中的胜利！

在这个认识阶段上只有两条道路，一是**圣徒**之路，二是**悲剧艺术家**之路：两者的共性在于，它们在最清晰地认识到人生此在之虚无的情况下却能够继续生活，而没有在自己的世界观中觉察到一道裂隙。对于继续生活的厌恶被感受为创造之手段，无论这是一种神圣化的创作还是一种艺术的创作。恐怖或者荒谬是令人振奋的，因为它们只**在表面上**是恐怖或者荒谬的。在这里，狄奥尼索斯的陶醉力量还在这种世界观的极顶处得到了证明：一切现实都消解为假象，在假象背后显示出统一的**意志本性**，完全被笼罩于智慧和真理的灵光之中，被笼罩于迷惑性的光华之中。**错觉**、**幻想已达其顶峰**。——

现在似乎不再难以理解，阿波罗的意志对希腊世界具有规整作用，这同一种意志采取了它的另一种显现形式，即狄奥尼索斯的意志。意志的两种显现形式的斗争具有某个异乎寻常的目标，就是要创造一种**更高的此在可能性**，也要在此可能性中达到一种**更高的赞美**（通过艺术）。赞美的形式不再是假象艺术，而是悲剧艺术：但在悲剧艺术中已经完全吸收了那种假象艺术。阿波罗与狄奥尼索斯联合起来了。正如狄奥尼索斯元素渗透到了阿波罗式的生活之中，正如作为界限的假象也在这里得到了确定，同样地，狄奥尼索斯悲剧艺术也不再是“真理”了。那种歌唱和舞蹈不再是一种本能的自然陶醉：以狄奥

尼索斯方式被激发起来的合唱大众，不再是无意识地被春天的欲望抓住的民众。真理现在被象征化了，它动用了假象，它因此可能是、也必须是使用假象的艺术。但这里已经显示出一种与早先艺术的大差异，即：现在，所有假象艺术手段都共同地被拉来做帮手，以至于雕像发生了转变，木制三菱柱[(21)]的绘画被推迟了，通过这同一道背景墙，人们眼前时而展示出神庙，时而展示出宫殿。我们同时也注意到某种针对假象的漠然态度，假象在此必须放弃它的永恒诉求，它的独立自主的要求。假象完全不再作为假象而被享受了，而是作为象征、作为真理的标志而被欣赏。所以才出现了本身令人讨厌的对艺术手段的融合。这种对假象的蔑视的最明显标志就是面具。

于是也向观念提出了狄奥尼索斯的要求，即：一切都向观众呈现为有魔力的，观众看到的总是比象征更丰富，布景和乐队的整个可见世界乃是奇迹王国。可是，把观众置于奇迹信仰的情绪之中、使观众看到一切都有魔力的强力在哪儿呢？是谁战胜了假象之强力，把假象弱化为象征？

那就是音乐。——

四

在叔本华的轨道上游走的哲学教导我们，要把我们所谓的“情感”把握为无意识的表象与意志状态的综合体。但意志的追求表现为乐趣或无乐趣，而且其中只显示出量的差异。没有什么乐趣的种类，但却有程度大小以及无数伴随的表象。所谓乐趣，我们必须把它理解为一种意志的满足，而所谓无乐趣，我们必须把它理解为意志的不满足。[(22)]

那么，情感以何种方式把自己传达出来呢？部分地（但只是很小部分），情感可以转变为思想，也就是转变为有意识的表象；当然，这一点只是就伴随的表象的部分来说的。但即使在情感领域里，也始终有一种不可消解的残余。可消解的残余只是与语言、也即与概念相关的东西：据此看来，“诗歌”的界限乃在情感的表达能力中得到规定。

另外两种传达种类是彻底直觉性的，没有意识，但却合目的地发挥作用。那就是手势语言和有声语言。手势语言由普遍可理解的象征组成，通过反射运动而得以产生。这些象征是可见的：看见这些象征的眼睛立即获得了产生手势和手势所象征的那个状态：观看者多半感觉到同一些面部或者肢体（他感知到它们的运动）的一种同感的神经分布。象征在此意味着一种十分不完美的、逐个的映像，一个暗示性的符号，人们必须对这个符号达成一致理解：只是在此情形下，一般的理解乃是一种直觉性的理解，也即不是贯穿清晰意识的理解。[23]

那么，这种具有双重本质的、也即情感上的手势象征着什么呢？

显然是象征着伴随的表象，因为只有后者能够通过可见的姿态，不完美地、逐个地得到暗示：一幅画只可能被一幅画所象征。

绘画和雕塑描绘人的表情：也就是说，它们模仿象征，而且如果我们理解象征，那么它们就已经达到了效果。观看的乐趣在于理解象征，虽然它是有假象的。

与之相反，演员真正地描绘象征，而不只是为了达到假象：但他对我们的影响并不基于对同一个象征的理解：而毋宁说，我们埋头于被象征化的情感中，并不滞留于对假象的乐趣，并不停留在美的假象上。

所以，在戏剧中，舞台布景根本不会激发对假象的乐趣，相反，我们把舞台布景把握为象征，并且理解了由此得到暗示的现实。在这里，除了纯粹描画出来的，蜡制的玩偶和现实的植物对我们来说也是完全允许的，可以证明我们在此呈现的是现实性，而不是艺术性的假象。这里的任务是或然性，而不再是美。

然而，什么是美呢？——说“玫瑰是美的”仅仅意味着：玫瑰有一个好的假象，玫瑰有某种令人喜欢地闪耀的东西。这样说丝毫不能说明玫瑰的本质。玫瑰作为假象令人喜欢，引发人们的乐趣：也就是说，意志通过玫瑰的闪现[(24)]得到了满足，对人生此在的乐趣由此得到了促进。按其假象来看，玫瑰乃是其意志的一个忠实映像：与这种形式相同一的是，玫瑰按其假象符合种类规定性。玫瑰越是这样做，〈它〉就越美：如果它[(25)]按其本质符合种类规定性，那么它就是“好的”。

“一幅美的画”仅仅意味着：我们从一幅画中获得的表象在此得到了完成：但如果我们说一幅画是“好的”，我们就把我们关于一幅画的表象说成符合于画的本质的表象。但人们多半把一幅美的画理解为描绘某种美的东西的画：这是外行们的评判。外行们欣赏的是质料之美：我们也应当这样来欣赏戏剧中的造型艺术，只不过，仅仅描绘美的事物不可能成为这里的任务：在此显得真实就足够了。所描绘的客体应当尽可能感性地、生动地得到理解；它应当作为真理来发挥作用：这样一种要求的对立面，乃是人们在面对每一件美的假象的作品时所要求的。——

然而，如果说具有情感的手势象征着伴随的表象，那么，意志活动本身会以何种象征传达给我们而使我们理解呢？在这里什么是直觉性的传授呢？[(26)]

是声音的传授。更准确地讲，是声音所象征的乐趣与无乐趣的不同方式——没有任何伴随的表象。

我们就不同的无乐趣感觉之特征所能道出的一切，乃是通过手势象征而变得清晰起来的表象的图景：举例说来，我们谈论突如其来的恐怖，我们谈论疼痛的“敲打、撕扯、抽搐、针刺、切割、啃咬、搔痒”等。这样似乎已经表达出意志的某些“中间形式”，质言之——用声音语言的象征——就是节奏和韵律（*Rhythmik*）。[27]在声音的强度（*Dynamik*）中，我们重又认识到意志之提高的丰富性，乐趣与无乐趣的变换之量。但声音的真正本质却隐藏于和谐中，而没有得到比喻方式的表达。意志及其象征——和谐——两者说到底都是纯粹的逻辑！如果说节奏和强度在某种意义上依然是在象征中显示出来的意志的外表，本身几乎还带有现象类型，那么，和谐则是意志的纯粹实质（Essenz）的象征。据此看来，在节奏和强度中，个别现象仍然必须被当作现象来刻画，从这个方面来看，音乐是可能发展为假象艺术的。可见，那个不可消解的残余，即和谐，谈论的是在一切现象形式之外和之内的意志，并不是单纯情感的象征，而是世界的象征。这个概念在自己的领域里是十分无力的。

现在让我们来理解手势语言和声音语言对于狄奥尼索斯艺术作品的意义。在民间原始古朴的春天酒神颂歌中，人不想作为个体表达自己，而是想作为种类之人来说话。人不再是个体的人，这一点通过眼睛的象征、通过手势语言，如此这般地得到了表达，即：人作为萨蒂尔（*Satyr*），作为自然生物当中的一员，用手势来说话，而且是用已经提升了的手势语言即舞蹈动作。而通过声音，人说出了自然最内在的思想：在此直接可理解的，不只是种类的天赋（如在手势中），而是人生此在本身的天赋，即意志。也就是说，人以手势保持在种类的

界限内，也即现象世界之内；而借助于声音，人仿佛把现象世界消解于其原始的统一性之中，摩耶（Maja）世界在其魔力面前烟消云散。

然而，自然人何时才达到声音之象征呢？手势语言何时不够用了？声音何时成为音乐？首要的是在意志最高的乐趣和无乐趣状态中，作为欢呼的意志或者恐惧得要死的意志，质言之，就是在情感之陶醉中：在呼叫（*Schrei*）中。与目光相比，呼叫要强大和直接得多！但即便是意志比较柔和的活动也有其声音象征：一般而言，每个手势都伴有一种声音：唯有情感之陶醉才能成功地把声音提升为纯粹的音调。

一种手势象征和声音的最紧密和最频繁的融合，人们称之为语言。通过声音和声音的落下，通过声音发音强度和节奏，事物的本质在话语中得到象征，通过嘴部表情来象征伴随的表象、图景、本质之显现。这些象征可能是多样的，也必定是多样的；但它们是凭本能直觉地增长的，并且有着伟大而智慧的规律性。一个被察觉和记录的象征就是一个概念：因为声音固定在记忆中就会完全消失，所以在概念中，只有关于伴随表象的象征得到了保证。人们能够标识和区分的东西，是人们“把握”到的东西[(28)]。[(29)]

在情感的提升过程中，话语的本质更清晰和更感性地开启于声音的象征：声音因此会响得更多。诵唱（Sprechgesang）可以说是一种向自然的回归：在使用中变得迟钝不堪的象征重新获得了其原始的力量。[(30)]

在词序中，也即通过一系列象征，现在就会有某种全新的和更伟大的东西得到象征的描绘：以这样一种潜能，节奏、强度和和谐又变成必需的了。这个更高的领域现在控制着单个词语的较小领域：于是就有必要选择词汇，对词汇进行新的定位——诗歌开始了。一个句子的诵唱绝不是词语音调的排列顺序：因为一个词语只具有一个完全相

对的音调，原因在于它的本质、它通过象征被描绘出来的内容，按其不同位置而各不相同。换言之，根据句子和由句子所象征的本质的更高统一性，词语的个别象征不断地得到重新规定。一系列的概念是一个思想：这个思想也是各种伴随表象的更高统一性。事物的本质是思想不能达到的：但思想作为动机、作为意志之激发而对我们发挥作用，这一点可根据下列情形来解释，即：思想已经成为被觉察的象征，同时象征着一种意志现象，象征着意志的活动和显现。然而，思想一旦被说出来，也即用声音的象征说出来，它的作用之强大和直接无与伦比。思想得到歌唱，如果旋律是其意志的可理解的象征，则思想就达到了其作用的顶峰了：如果情形不是这样，那么，音列就对我们发挥作用，而词序、思想就远离我们，变得无关紧要。

依照词语现在主要是作为伴随表象的象征发挥作用，还是作为原始意志活动的象征而发挥作用，也就是说，依照要被象征化的是画面还是情感，就区分出诗歌的两条道路，即史诗与抒情诗。史诗通向造型艺术，抒情诗通向音乐：对现象的乐趣掌握了史诗，意志则在抒情诗中开启自身。史诗脱离了音乐，而抒情诗依然与音乐结盟。

但在狄奥尼索斯酒神颂歌中，狄奥尼索斯式的狂热者受到刺激，得以极大地提升其全部象征能力：某种从未被感觉到的东西力求表现出来，那就是对个体化（Individuatio）的毁灭，种类（实即自然）之天赋中的一体性（Einssein）。现在，自然之本质得以表达出来：一个全新的象征世界是必需的，伴随的表象在一种已经被提升的人类本质的画面中获得象征，它们以最高的体能，通过整个身体象征语言，通过舞姿而得到表现。但意志的世界也要求一种闻所未闻的象征表达，和谐、强度、节奏的强力突然急剧地增长。被分派给两个世界的诗歌也获得了一种新的领域：比如史诗中画面之感性，比如抒情诗中声音的情感陶醉。为了理解所有象征力量的这样一种总释放，就得有诗歌创造出来的这同一种本质提升：酒神颂歌的狄奥尼索斯仆人只能为其同类所理解。因此之故，这整个全新的艺术世界，以其完全陌生的、

具有诱惑力的神奇性，在可怕的斗争中，辗转于阿波罗式的希腊文化之中。

---

(1) 样本为U I 2，第2—46页。 第一版：弗里德里希·尼采：《狄奥尼索斯的世界观》。尼采档案馆书友协会年刊第3期，莱比锡，1928年。 《狄奥尼索斯的世界观》（DW）写于1870年6—7月之间：后来（1870/1871年冬季），尼采打算把《狄奥尼索斯的世界观》用作计划中的论著《悲剧的起源与目标》的第一章，立题为：第一章，悲剧思想的诞生。当时尼采也做了一种新划分，分七节，也即：第1节，至第556页，第2行；第2节，至第559页，第22行；第3节，至第562页，第13行；第4节，至第564页，第18行；第5节，至第566页，第7行；第6节，至第568页，第22行；第7节，至《狄奥尼索斯的世界观》结束；关于第1节，参看《悲剧的诞生》第1节；关于第4节，参看2［10］。——编注

(2) 他的眼睛必须是“太阳般”］参看歌德：《温和的格言》（Zahme Xenien）III。——编注

(3) 边页手记：战栗（das Grausen）I p.416，作〈为〉意〈志〉与表〈象〉的世〈界〉，参看《悲剧的诞生》，第1节，第28页，第10—28行。——编注

(4) 菲狄亚斯（Phidias，约前480—前430）：古希腊著名的雕刻家和建筑师，雅典帕特农神殿的主要雕塑者。——译注

(5) 基塔拉（Kithara）：古希腊的三种弦乐器之一，相传由阿波罗发明。——译注

(6) 和声模进（Harmonienfolge）：音乐术语。模进又叫移位，是指把歌曲的主题旋律或其他乐句的旋律、乐节等在不同高度上重复出现。按照模进的动机内一定关系的和弦组合方式，为模进的旋律所配的和声，称为和声模进。——译注

(7) 因此，在那些状态中……］参看《悲剧的诞生》，第2节，第33页，第10—13行。——编注

(8) 农神萨图恩节（Saturnalien）：古罗马节日，每年12月17日。——译注

(9) 萨凯恩节（Sakaeen）：古代波斯和巴比伦的节日，活动包括换位游戏，如主奴、人兽身份的换位。——译注

(10) 斯科帕斯（Skopas）：公元前4世纪希腊雕塑家和建筑师，面部嵌着深深下陷的眼睛和微微张开的嘴巴是其作品的显著特点。普拉克西特利斯（Praxiteles）：公元前4世纪希腊雕塑家，第一个雕刻真人大小女性裸体的雕刻家，作品以优雅、柔和的人像著称。名作《尼多斯的阿芙罗狄忒》塑造了古希腊理想的爱神形象。——译注

(11) 潘神（Pan）：又译作“潘恩”，古希腊神话中的森林之神和牧神。随着希腊神话的发展，潘也由地方神演变成了狄奥尼索斯的伴友之一。——译注

(12) 彭透斯（Pentheus）：又译“蓬托斯”，古希腊神话中象征“大海之底”的男神，山神乌瑞亚（Ourea）的兄弟。相传他企图阻止人们信奉酒神狄奥尼索斯，因此被参加酒神节游行的妇女们（其中有彭透斯的母亲）撕碎致死。——译注

(13) 提尔索斯神杖（Thyrsos）：狄奥尼索斯信徒手执的神杖，由茴香杆制成，顶端缠绕常春藤。——译注

(14) 一个信使讲道……］欧里庇德斯：《酒神的伴侣》，第692—713行。——编注

(15) 参看尼采：《悲剧的诞生》，第3节。——译注

(16) 真正的目标被一个幻象……］参看《悲剧的诞生》，第3节，第37页，第25—38行，第7行。——编注

(17) 指狄奥尼索斯。——译注

(18) 准备稿中接着写道：他来了，带来了一种新艺术，与美的假象的艺术相比较，这种新艺术乃是真理的［代表］宣告者，那就是音乐。——编注

(19) 崇高］尼采此处写道：I p.237，作〈为〉意〈志〉与表〈象〉的世〈界〉。——编注

(20) 厄里倪厄斯（Errinyen，古希腊语为'Ερινύες，其字面意义为“愤怒”）：是希腊神话中三位复仇女神阿勒克图（Alecto，不安女神）、墨纪拉（Megaera，妒嫉女神）和底西福涅（Tisiphone，报仇女神）的统称。她们的任务是惩罚那些犯下严重罪行的人，无论罪人在哪里，她们都会跟着谴责他，使他的良心受到煎熬。美杜莎（Meduse，古希腊语为Μέδουσα）：又译梅杜莎，希腊神话中的三女妖之一，一般形象为有双翼的蛇发女人。戈尔戈（Gorgo）：古希腊神话中的三女妖。赫西俄德笔下的三女妖为斯忒诺（Stheno）、欧律阿勒（Euryale）和美杜莎，她们头上不长头发，而是毒蛇，生有翅膀、利爪和巨齿。——译注

(21) 木制三菱柱（Pericken）：古希腊戏剧中的一种设备，用于改变舞台布景。——译注

(22) 在叔本华的轨道上游走的……］参看3［9］。——编注

(23) 手势语言由普遍可理解的……］参看3［18］。——编注

(24) 此处动名词“闪现”（Scheinen）的名词形式为“假象”（Schein）。——译注

(25) 它］据1928年第一版补充。——编注

(26) 此处“传授”（Vermittelung）与“传达”（mitteilen，Mitteilung）字面上很接近，但“传授”有“中介化、促成”之义。——译注

(27) 我们就不同的无乐趣感觉……］参看3［19］。——编注

(28) 此处中译文未能显示“把握”（begreifen）与“概念”（Begriff）的字面和意义联系。——译注

(29) 然而，自然人何时才达到……］参看3［15］。——编注

(30) 在情感的提升过程中……］参看3［16］。——编注

希腊悲剧时代的哲学[1]

（孙周兴 译）

对于离我们较远的人们，我们只需了解他们的目的，就可以从整体上对他们加以褒贬。而对于离我们较近的人们，我们则根据他们用以实现自己目的的手段，对其做出评判：我们往往责难他们的目的，却因为他们实现自己意愿的手段和方式而热爱他们。只有对于它们的创立者而言，哲学体系才是完全正确的。对于所有后来的哲学家来说，这些体系往往是一个巨大的错误，而在智力更为低下的人看来，则是真理和谬误的混合体。但归根结底，这些体系是一个错误，因而，可以弃之不用。所以，很多人对每一个哲学家都要进行非难，因为哲学家的目的不同于他们自己的目的；哲学家是远离他们的人。与此相反，谁喜欢伟人，谁也就会喜欢这些体系，即使它们也是完全错误的：它们毕竟有某种确定无疑之处，有一种个人的情调和色彩。人们可以利用这种情调和色彩获得哲学家的肖像，正如人们可以从一个地方的植物推断出其土壤状况一样。不管怎样，这种生活方式以及这种看待人类事物的方式曾经存在过，因而是可能性的："体系"就是这块土壤上的植物，或者至少该体系的一部分是如此，——。

我要简要地讲述那些哲学家的历史：我会仅仅从每一个体系中抽出这样一点，它构成历史必须加以保护的个性的一部分，并且属于不可反驳、不可争辩之列。这是一个开端，旨在通过比较重新获得和复制那些天性，使希腊天性的复调音乐终有一天能够重新响起。它的任务在于阐明我们必须始终加以珍爱和崇敬的东西，也是任何后来的知识都不能从我们这里剥夺的东西：这就是伟人。[2]

这种讲述古希腊哲学家历史的尝试，因其篇幅短小而有别于类似的尝试。之所以能做到这一点，是因为这里所谈到的只是每个哲学家的很少一部分学说，就是说，它是有所取舍的。但是，选出的这些学说，却能最鲜明地体现一个哲学家的个性。相比之下，如果像平常的手册所惯用的那样，悉数列举流传下来的一切可能的原理，则必然会使一个哲学家的个性归于沉寂。这样的叙述会变得极为乏味：因为正是那些个性的东西才使我们对那些被驳倒的体系感兴趣，也只有这样的东西永远不能被驳倒。通过三件轶事，便可给出一个人的肖像。我试图从每个体系中抽出三件轶事，对于余下的，则只能忍痛割爱了。(3)

1

哲学不乏反对者。对于他们的反对之声，人们最好还是听一听，特别是当他们劝告德国人的病态(4)头脑远离形而上学，劝告他们像歌德那样通过自然得以净化、像理查德·瓦格纳那样通过音乐得以康复的时候。(5)民族的医生拒绝哲学。所以，谁想为哲学做辩护，谁就必须表明健康的民族为什么需要哲学并且已经运用了哲学。如果他能够表明这一点，也许病人自身会获得这样一种富有成效的见识：为什么恰恰对他们来说哲学是有害的。诚然，有很好的例证表明：即使全然没有哲学，或者只是有限地、几乎是游戏般地运用哲学，健康也可以存在，巅峰时期的罗马人就是这样在没有哲学的情况下生活的。但是，(6)一个民族患了病，而哲学使这个民族恢复了失去的健康，这样的例子到哪儿去找呢？如果说哲学曾经显露出帮助、拯救和辩解的功能，那么，这种情况也是出现在健康人身上(7)，而对于病人来说，哲学则总是使其病得更重。如果一个民族已经涣散分化，与其成员处于一种松散的紧张关系之中，那么，哲学决不会使这些成员与整体重新紧密地联系在一起。(8)如果一个人打算画地为牢，为自己筑起自给自足的

篱笆，那么，哲学总是会使其愈加孤立，并通过孤立导致他的毁灭。如果不具有完全的合理性，哲学便是危险的：只有一个民族（但也不是每一个民族）的健康，才会赋予哲学这种合理性。

现在，让我们看一看那个最有说服力的例证，从而了解在一个民族那里被称为健康的是什么。作为真正健康的人，希腊人以下述方式为哲学本身做了永久的辩护：他们做了哲学运思，而且比任何其他民族做得都多。[9]他们未能适时终止这种运思，因为即使到了垂垂暮年，他们的行为举止仍然像是哲学的狂热追求者，尽管他们所理解的哲学仅仅成了关于基督教教条的虔诚的细节考证和神圣的无谓争辩。由于未能适时终止这种运思，他们便极大地削减了自己对野蛮的后代的贡献，因为作为顽冥不化的青年人，这后代必然会陷于那人工编织的罗网之中。[10]

相比之下，希腊人懂得适时开始，并且比任何其他民族更清楚地提出了这样一种理论，即人们必须在什么时候开始哲学运思。就是说，不像有些从痛苦中推演出哲学的人所臆想的那样，有愁苦才有哲学运思；相反，这种运思是从幸福中，从一种成熟的成年期，从骁勇善战的成年的喜悦中开始的。希腊人在这样的时刻开始哲学运思，对我们了解希腊人本身，了解哲学是什么，哲学应当是什么有很多启发。如果那时的希腊人像当今有学问的庸人所想象的那样，是冷静早熟的实践家和乐天派，或者像没学问的空想家所幻想的那样，生活在感官的享乐之中，[11]人们决不会在他们那里找到哲学的源头。他们充其量是一个顷刻流入沙滩或者蒸发为云雾的小溪，决不会是那翻腾着骄傲浪花的宽广的大河。我们所了解的希腊哲学就是这样一条大河。

虽然人们已经一再指出这样一点：希腊人可能从东方异邦发现和学到了多少东西，以及他们可能从那里接受了多少种东西，但是，如果人们把来自东方的所谓老师和来自希腊的可能的学生放在一起，例如，把琐罗亚斯德[12]和赫拉克利特放在一切，把印度人和爱利亚学派

放在一起，把埃及人和恩培多克勒放在一起，甚至把阿那克萨哥拉和犹太人放在一起，把毕达哥拉斯和中国人放在一起，那无疑会出现一个非常壮观的场面。这样一个个地摆放，说明不了多少问题。但只要人们不要我们承受下述结论，上述全部思想则尚可忍受：希腊哲学只是舶来品，并不是在本土自然生长出来的；甚至作为异己之物，哲学与其说推动了希腊人的进步，不如说导致了希腊人的毁灭。没有比奢谈希腊人的本土文化更愚蠢的了。确切地说，他们吸收了其他民族的活生生的文化。唯有他们走得如此之远，原因在于他们懂得在其他民族止步的地方，继续前行。他们那富有成效的学习本领令人敬佩。所以，我们应当和他们一样，向我们的邻邦学习，而且，是为了生活，不是为了增长知识；我们应当以学到的一切东西为支撑，从而比邻邦跳得更高。追问哲学的开端完全是无关紧要的，因为无论何处，开始阶段都是粗糙的、未成形的、空洞的和丑陋的。任何事物都只有到较高阶段才会引起人们的注意。谁要是因为埃及哲学和波斯哲学可能更为“源始”并且无疑更为古老，就致力于对它们的研究，从而忽略希腊哲学，那么，他的做法就和下面这些人同样轻率：他们不能心安理得地面对那么美好深奥的希腊神话，直到他们把这些神话追溯到其物理细节，追溯到太阳、闪电、雷雨和云雾，仿佛这样才算追溯到了神话的开端；例如，他们错误地认为，与希腊人的多神教相比，他们在虔诚的印欧语系的人对于一个苍穹的顶礼膜拜中重新发现了一种更纯净的宗教。通往开端的路毫无例外会通向野蛮。谁要致力于对希腊人的研究，谁就应当始终坚持这样一点：在任何时代，过度的求知欲本身和对知识的敌视一样，都会导致野蛮；希腊人通过对生命的关切，通过一种理想的生命需求，遏制了他们原本贪婪的求知欲，因为他们要马上体验他们所学到的东西。希腊人还是作为文化人并且带着文化目标从事哲学的，所以，他们没有出于任何一种土著人的自负重新创造哲学和科学的各种元素，而是马上着手对这些接收的元素加以充实、加强、提高和提炼，从而在一种更高的意义上、在一个更纯的领域内

成为了创造者。就是说，他们创造了“典型的哲学家头脑”，整个后世再也没有创造出任何本质性的东西。

谈到由泰利斯、阿那克西曼德、赫拉克利特、巴门尼德、阿那克萨哥拉、恩培多克勒、德谟克利特和苏格拉底这样的古希腊大师组成的惊人理想化的哲学家群体，任何一个民族都会感到惭愧。所有这些人都是一个整体，是用一块石头雕成的。在他们的思想和他们的性格之间，存在着严格的必然性。他们没有任何惯例，因为那时还没有哲学家和学者身份。作为当时唯一以知识为生的个人，他们都生活在巨大的孤独之中。他们都具有先人的道德力，并且据此超过了所有后来者。他们用这种道德力去发现他们自己的形式，并通过变形使其日臻完善，达到至纯至大。因为没有任何模式可以帮助他们，从而减轻他们的困难。所以，他们共同构成了一个叔本华所说的与学者共和国相对的天才共和国：一个巨人穿越空寂的时间间隔，向另一个巨人呼唤，任凭在他们脚下爬行的侏儒发出的恶作剧般的鼓噪，从容地继续着崇高的精神对话。

我所面临的任务，是就这种崇高的精神对话，讲一讲我们近代的重听症或许可以听到、可以理解的东西。毫无疑问，这样的东西微乎其微。依我看，从泰利斯到苏格拉底这些古代贤哲，在这种对话中谈到了在我们看来构成典型的希腊精神的一切，尽管是以最普通的方式加以谈论的。和他们的性格一样，他们的对话也显示了希腊天才的大致轮廓，而全部希腊历史就是这个轮廓的模糊的翻版，是其朦胧的因而是不清的摹本。如果我们对希腊民族的全部生活做出正确的解释，我们所看到的将始终是反复出现的同一幅肖像，这就是从其最高的天才身上发出的绚丽色彩。同样，希腊大地上最初的哲学体验，即对七贤的认可，是希腊人肖像上一个清晰可见、令人难忘的线条。其他民族有圣徒，希腊人则出贤哲。人们正确地指出，一个民族的性格，与其说表现在这个民族的伟人身上，不如说表现在这个民族认定和尊崇这些伟人的方式上。在其他的时代，哲学家是最敌对环境中的一个偶

然的、孤独的漫游者，不是悄无声息地潜行，就是握紧拳头去挣扎。只有在希腊人那里，哲学家才不是偶然的。当他面对世俗化的巨大危险和诱惑，于公元前6世纪、公元前5世纪出现的时候，当他仿佛从特洛佛尼乌洞[(13)][(14)]走向希腊殖民地的享乐、贪婪、奢华和肉欲的时候，我们可以猜想，他是作为一个高贵的警示者出现的，其目的与在那些世纪悲剧为之诞生的目的是一样的，奥尔弗斯教[(15)]的神秘仪式在其所用的奇形怪状的象形文字中加以表现的，也是同样的目的。一般说来，这些哲学家对生命和此在（Dasein）所做的判断，在内涵上要比一个现代判断丰富得多，因为他们所面对的是一个丰富完满的生命；因为和我们有所不同，在他们那里，思想家的情感还没有被下述冲突搞得无所适从：一方面是对生命的自由、美和伟大的渴望，一方面是对真理的追求，而这种真理仅仅追问：生命的价值到底何在？所以，关于哲学家在一个现实的、具有统一风格的文化中所要完成的任务，我们没有资格从我们的状况和体验中妄加猜测，因为我们没有这样的文化。相反，只有一种像希腊文化那样的文化，才能回答哲学家的任务是什么的问题，如我所说，只有这样的文化才能从总体上为哲学进行辩护，因为只有这样的文化才能知道并且证明：哲学家为什么以及如何不是一个偶然随意的、居无定所的漫游者。有一种铁一样的必然性，把哲学家与一种真正的文化联系在一起。但是，如果没有这样的文化，情形会如何呢？此时的哲学家就成了一颗难以捉摸、从而令人惊恐的彗星。如果运气好的话，他也会作为文化太阳系中的一颗主星而发光。所以，希腊人为哲学家做了辩护，因为只有在他们那里他才不是一颗彗星。[(16)]

2

在做了这番考察之后，如果我把柏拉图以前的哲学家作为一个密切相关的群体加以讨论，并且准备在这本著作中专就这些哲学家进行

论述，应当很容易被人们所接受。柏拉图开启了某种全新的东西。或者，人们可以同样正确地说，与从泰利斯到苏格拉底的那个天才共和国相比，柏拉图以来的哲学家缺少了某种本质性的东西。谁要是以忌妒之心表达他对那些古代大师的看法，他可以把他们称为片面的人，而把以柏拉图为首的他们的追随者称为多面的人。把后者理解为哲学的混合性格，而把前者理解为纯粹类型，也许更加准确和公正。柏拉图本人是第一个卓越的混合性格，无论是在他的哲学中，还是在他的个性中，这一点都得到了体现。在他的理念论中，混合了苏格拉底、毕达哥拉斯和赫拉克利特的元素，所以，它不是一个典型的、纯粹的现象。作为人，柏拉图也混合了这几个人的特征：帝王式孤傲知足的赫拉克利特、抑郁而富于同情心的立法者毕达哥拉斯和洞悉人类心灵的辩证法家苏格拉底。所有后来的哲学家都是这样的混合性格。在他们表现出某种片面性东西的时候，它也不是一个类型，而是一幅漫画，犬儒学派就是一个例子。但更为重要的是，他们是宗派的创立者，而且，他们所创立的所有宗派都与希腊文化及其迄今为止风格的统一性相对立。他们以自己的方式寻求一种拯救，但只是为了个别人，或者最多为了关系密切的朋友和门徒。古代哲学家们的活动则致力于一种整体上的治疗和净化，虽然他们并没有意识到这一点。希腊文化的强大进程不应受到阻挡，前进道路上的可怕危险必须加以清除，哲学家保卫和守候着自己的家园。而柏拉图以后，哲学家则处于流放状态，并且密谋反对自己的祖国。——关于那些古代哲学大师，留给我们的材料少得可怜，所有完整性的东西都已遗失，这真是一种不幸。由于这种遗失，我们本能地按照错误的尺度衡量他们。柏拉图和亚里士多德从不缺乏评价者和记录者，这个纯粹偶然的事实使我们厚此薄彼，即更看重这些后来者，反而忽略了他们的前辈。有人认为，书有其自己的天命，一种书的命运（fatum libellorum）。但是，如果它认为最好把赫拉克利特、恩培多克勒的美妙诗篇以及德谟克利特——古代人把他与柏拉图相提并论，甚至认为他在天赋上比柏拉图

胜出一筹——的著作从我们这里收回，作为替代，又把斯多噶派、伊壁鸠鲁主义者和西塞罗塞进我们手中，那么，这种命运一定是极为恶毒的。也许，我们失去了希腊思想及其文字表达的最精彩部分，这是一种天命。谁要是记得埃里金纳[(17)]和帕斯卡的不幸，谁要是想一想，甚至就在这个光明的世纪，叔本华《作为意志和表象的世界》第一版也不得不变成一堆废纸，谁就不会对这种天命感到惊讶了。如果有人想为这些事情假定一种奇异的宿命力量，他可以这样做，并且像歌德那样说："任何人都不要对卑鄙下流之事进行抱怨，因为人们向你诉说的，也正是它的威力。"[(18)]奇怪的是，它的力量竟超过了真理的力量。人类难得写出一本好书，其中以大胆的自由唱响真理的战歌，唱响哲学的英雄主义之歌。然而，这本书是流芳百世，还是腐烂发霉、变为泥土，其命运取决于各种微小的偶然事件，取决于一时的头脑发昏，取决于迷信的痉挛和反感，甚至取决于懒于动笔的手指，以及蛀虫和雨天。然而，与其悲叹，不如听一听哈曼[(19)]的下述搪塞、安慰之语，他是向因著作遗失而悲叹的学者说出这番话的，"对于一个用扁豆穿针眼的艺术家来说，为了练习所要达到的熟练性，一堆扁豆还不够吗?对于在古代著作的使用方面不比那个使用扁豆的艺术家强多少的学者们，人们可以提出同样的问题。"[(20)]就我们的情况而言，还应补充说，我们并不需要比已经流传下来的文字、轶事和年代更多的东西；甚至我们只需要少得多的材料，就能确定这样一种一般理论：希腊人为哲学做了辩护。——当哲学由真理的天才本身在大街上和市场上宣告出来的时候，一个饱受所谓义务教育之苦却没有文化并且在其生活中没有风格统一性的时代，将不会懂得如何正确地处理哲学。在这样一个时代，哲学毋宁说始终是孤独的散步者博学的独白，是个别人的偶然战利品，是不许别人入内的密室，或者是学术老人与孩童之间无害的闲聊。似乎没有人敢于亲身实践哲学的准则，没有人用那纯粹男人式的忠诚过一种哲学式的生活，而一旦一个古人向斯多噶派宣誓效忠，这种忠诚就会强迫他像斯多噶派分子那样去行动，无论他在什么地

方，无论他想干什么。全部现代哲学研究都是政治性的、警察式的，被政府、教会、学院、习俗、时尚和人的胆怯限制在学术的外表，停留于对“但愿”的叹息，或者对“曾经”的认识。这样的哲学没有任何正当性，所以，只要具有起码的勇气和责任感，现代人就应当丢弃它，用类似于柏拉图[(21)]的言语放逐它：柏拉图用这样的言语把悲剧诗人从他的理想国中驱逐出去。[(22)]当然，哲学会奋起反驳，就像那些悲剧诗人奋起反驳柏拉图一样。如果什么时候人们强迫其说话，它也许会说：“可怜的民族！如果我必须像一个四处游荡的女巫那样，经过乔装打扮藏匿在你那里，仿佛我是一个女囚，而你们却是我的法官，这是我的错吗？看一看我的姊妹即艺术吧！她的状况和我类似，我们都被错误地推到了野蛮人中间，不再知道如何得救。不错，我们缺乏充分的合理性。但是，主持正义的法官也会对你们进行审判，并且会对你们说：必须先有一种文化，然后，你们才能懂得哲学想要做什么，它能够做什么。”——

3

希腊哲学仿佛始于一个愚蠢的想法，即始于这样一个命题：水是一切事物的本原和诞生地。真有必要冷静而严肃地对待这个命题吗？是的，理由有三：第一，因为这个命题表达了关于事物本原的一些看法；第二，因为在做这种表达时，这个命题没有使用图像和寓言；第三，因为这个命题包含了“一切是一”的思想，尽管只是以萌芽的形式。上述第一个理由使得泰利斯仍然混迹于信徒和迷信的人中间；而第二个理由则使他脱离了这伙人，向我们表明他是一个自然科学家；由于第三个理由泰利斯被认为是第一个希腊哲学家。——如果他说的是：大地由水变化而来，那么，我们得到的只是一个科学假说，一个尽管错误却难以反驳的科学假说。但他超越了科学的层次。在通过水的假说表达这种统一性表象的过程中，泰利斯[(23)]并没有克服当时物理

认识水平较低的状况，而至多是跳过了这种状况。泰利斯对于水——更确切地说是潮湿——的产生和变化所做的有限而杂乱的经验观察，很难得出这种非凡的概括，甚至很难产生进行这种概括的冲动。促成这种概括的，是一种源于神秘直观的形而上学信念。在所有哲学家身上，在他们为更好地表达这种信念所做的不懈努力中，我们都能看到这样的信念：这就是“一切是一”[(24)]的命题。

值得注意的是，这样一种信念是多么强有力地对待全部经验的：就在泰利斯身上，人们可以看到，当其试图为着自己的诱人目标跨越经验的樊篱时，一切时代的哲学是如何做的。它要先行跳过那些并不牢固的支撑，希望和想象加快了它的步伐。计算性理智则气喘吁吁，笨拙地跟在后面，寻求更好的支撑，以便自己也能达到那更为机灵的伙伴已经达到的诱人目标。人们相信看到了两个漫游者站在一块荒凉的石头上，四周是一片奔腾向前的溪流。一个人利用石头敏捷地纵身跃过溪流，纵然他身后的石头也陡然陷落。另一个人则一直不知所措地站在那里，他必须首先为自己建造地基，以便承受他那谨慎而沉重的脚步。在这样的地基未能建造的时候，任何神灵不能帮他跃过急流。那么，什么东西使得哲学思想这样快地达到自己的目标？它与计算的和权衡的思想之间的差别，也许仅仅在于它能更快地跨越较大的空间？不！因为使其实现跨越的是一种陌生的、非逻辑的力量即想象。借助于想象，它欢快地在暂时被视为安全地带的可能性之间进行跨越。有时，它自己在飞跃的过程中也会抓住这些安全地带。一种天才的预感会向它指明这些安全地带的所在，它老远就能猜到这些可证实的安全地带的确切位置。在对相似性的瞬间捕捉和把握方面，想象的力量尤其强大。此后，反思拿来它的尺子和模型，试图用一致性取代相似性，用因果性取代同时景观。但是，甚至在这些程序根本不可能的时候，甚至在泰利斯那里，不可证明的哲学思考仍然具有一种价值。当逻辑和经验的僵硬要达到“一切是水”的命题时，即使所有的支

撑都已断裂，即使科学的大厦已经坍塌，总还会有一种剩余物，而一种推动性力量以及未来繁荣的希望就存在于这种剩余物中。

我的意思当然不是说，在一种有限的和弱化的意义上，或者作为一种譬喻，泰利斯的思想可能依然保持为一种“真理”。譬如，人们设想一位站在瀑布面前的造型艺术家，他在迎面喷涌而来的形状中，看到的是水的艺术造型游戏，其中有人和动物的身体、面具、植物、岩石、仙女、怪兽，总之，有所有现存的类型，所以，对他来说，“一切是水”的命题似乎得到了征实。毋宁说，泰利斯思想的价值恰恰在于它无论如何不是神话的和譬喻性的，在认识到这种思想不可证实之后，同样如此。泰利斯明显不同于当时的其他希腊人，后者只相信人和神的实在，把整个自然视为神—人的外壳、面具和变形，因而是一切实在论者的对立面。对他们来说，人是事物的真理和核心，其他的一切只是幻象和骗人的游戏。正因如此，把概念作为概念来理解，会使他们感到不可思议的困难。与把最人格化的东西也升华为抽象概念的革新者相反，他们总是把最抽象的东西重新归于一种人格。但泰利斯却说：“事物的实在不是人，而是水。”至少就其相信水而言，他已经开始相信自然了。作为数学家和天文学家，他反感一切神话的和譬喻性的东西。尽管还没有明确地达到“一切是一”这样的纯粹抽象，从而还停留于物理表述的层面，但在当时的希腊人中，他已经是一个令人惊愕的例外了。或许最出色的奥尔弗斯教徒具有把握抽象概念、不借助于形象进行思考的能力，而且其程度还要在泰利斯之上。但是，他们只能以譬喻的方式表达那些抽象概念。锡罗斯的费雷居德[25]在年代和若干物理观念上与泰利斯相近，但他却用结合了神话和譬喻的一种中间方式表达那些抽象概念，比如，他大胆地把大地比作一棵展开翅膀悬在空中的带翼的橡树，宙斯在制服了克洛诺斯[26]之后，为这棵橡树披上了一件尊贵的锦袍，并亲手在上面绣上了土地、水和河流。与这种几乎不能加以证实的、朦胧的譬喻性哲学思考不同，泰利斯是一个创造性大师，他开始不借助虚构的寓言直视自然的深处。如果说在此

过程中他曾经利用科学以及可以证明的东西，但他很快就实现了跳越，这也是哲学头脑的一个典型特征。从词源上说，表示“贤哲”的那个希腊词，可以追溯到sapio（我品尝）、sapiens（尝味道的人）和sisyphos（味觉最为敏锐的人）[27]。所以，按照这个民族的信念，一种敏锐的觉察力和识别力，一种非凡的辨别力，构成了哲学家的特有艺术。如果人们把能在其个人事务上获利的人称为聪明人，那么，哲人并不聪明。亚里士多德[28]正确地指出，“人们会把泰利斯和阿那克萨哥拉所了解的东西称为不寻常的、令人惊异的、微秒的、神圣的，然而却是无用的，因为他们并不关心人类的利益。”哲学通过选出和析出不寻常的、令人惊异的、微秒的和神圣的东西，而与科学划清了界线，正如它通过强调无用性而和聪明划清了界线一样。科学没有这种筛选，没有这种敏锐的味觉，在不惜一切代价认识一切事物的盲目欲望的驱使下，投入到一切可以认识的东西之中。与此相反，哲学思想则总是致力于那些最值得认识的事物，致力于伟大和最重要的知识。由于无论在道德领域还是在审美领域，“伟大”的概念都是不断变化的，所以，哲学就从为“伟大”立法开始，就是说，哲学与一种命名活动紧密相连。“这是伟大的”，哲学如是说，从而使人类超越了其难以驾驭的盲目的求知欲。它通过伟大这个概念抑制了这种欲望，特别是它认为对于事物本质和核心的最伟大知识是可以达到的，并且已经达到。当泰利斯说“一切是水”的时候，人类就走出了个别科学蠕虫式的盲目触摸和爬来爬去，预感到了事物的最终答案，并通过这种预感克服了低级认识水平的一般限制。哲学家试图让世界的总调在自己身上回响，然后，再通过概念把这个总调呈现出来。当他像造型艺术家那样沉思、像宗教家那样怜悯、像科学家那样窥探目的和因果性时，当他感觉自己膨胀为宏观宇宙时，他仍然保持谨慎，冷静地把自己视为世界的镜子。这是戏剧艺术家所具有的那种谨慎，他把自己化入别人的身体，从别人的身体中说话，又知道把这种变化向外投射，投射到他所写的诗行中。哲学家与辩证思维的关系，相当于这里所说的诗人与

诗的关系。为了记录和保持他的着魔状态，哲学家采取了辩证思维。对于剧作家来说，语词和诗行只是用一种陌生的语言结结巴巴地说出了他所体验和看到[29]的东西。同样，用辩证法和科学反思来表达任何一种深刻的哲学直观，尽管这是传达哲学洞见的唯一手段，但却是一个极为贫乏的手段，甚至从根本上说，是向一个不同领域和不同语言的譬喻式的、完全不准确的翻译。因此，泰利斯看到的是存在者的统一性，当他要传达这种统一性时，他却说起了水！

4

通过泰利斯的肖像，哲学家的一般类型还只是从浓雾中开始显现，而对其伟大的后继者的肖像，我们则要清楚得多。作为古代第一个哲学作家，来自米利都的阿那克西曼德是这样写作的，而且，只要其身上的淳朴和天真还没有被令人诧异的要求夺走，任何一个典型的哲学家都会这样写作：以恢宏的碑文字体，句句见证着一种新的体悟，表达出对于崇高沉思的留恋。思想及其形式是通往那最高智慧之路上的里程碑。阿那克西曼德曾经这样简洁而透彻地说道："按照必然性，事物从何处产生，就必然在何处毁灭。因为它们必须依时间的秩序支付罚金，为其不义接受审判。"这是一个真正悲观主义者谜一般的箴言，是雕刻在希腊哲学界碑上的神谕般的碑文。对此，我们应如何解读呢？

我们知道，我们这个时代仅有的一位严肃的道学先生[30]在其《哲学小品集》第2卷第327页提出过一个类似的看法："评价任何一个人的正确尺度是：他本来就是一个根本不应实存的本质（Wesen），毋宁说，他通过各种各样的苦难以至于死亡为他的此在做出补偿。对于这样一个存在物，人们能够期待什么呢？我们不都是被判了死刑的罪人吗？我们先是通过生命、继而通过死亡为我们的出生做出补偿。"（P.II.22.[31]）谁要是从我们人类一般命运的面貌中读出了这一学说，

认识到每一个人生的不幸的基本状况，即没有一个人生经得住近距离的仔细观察，——虽然我们这个已经习惯于传记流行病的时代似乎并不这样看，而是庄严地思考人的尊严——，谁要是像叔本华那样在“印度高空”上听到过此在道德价值的圣言，谁就会不可避免地制造一种至高的人格化的隐喻，从人生的有限性中得出那种忧郁的学说，并经过改头换面把这一学说应用于此在的一般特征。阿那克西曼德把一切生成视为从永恒存在的一种违法的解放，视为一种必须用毁灭加以补偿的不义，这也许是不合逻辑的，但无论如何是合乎人性的，也合乎前面所说的哲学跳越的风格。已经存在的一切，都会复归于毁灭，无论我们想到的是人，还是水、热、冷。无论何处，只要在特定属性被知觉的地方，我们都可以根据一种特殊的经验证明预言这些属性的毁灭。所以，一种具有特定属性并且由这些属性所构成的本质，决不可能是事物的本源和准则。阿那克西曼德得出结论说，真正的存在者不可能具有任何特定属性，否则，它就必然像所有其他事物一样产生和毁灭。为了使生成免于停顿，本原性存在（Urwesen）必须是不确定的。本原性存在的不朽性和永恒性，不像阿那克西曼德的注释者通常所假定的那样，在于一种无限性和不可穷尽性，而在于它缺乏那些可以导致毁灭的特定的质。正因如此，它也被称为“不定”。被如此命名的本原性存在超越了生成，从而担保了永恒性和自由的生成进程。但是，人们只能以否定的方式指称“不定”所体现的这种最终统一性，即一切事物的母腹，从现存的生成世界不可能为其找到任何称号。所以，可以认为它与康德的“物自身”具有同样的地位。

这到底是一种什么样的始基（Urstoff）？是气和水之间的一种中间物，还是气和火之间的中间物？谁要是就这样的问题与他人进行争论，谁就根本没有理解我们这位哲学家。同样的话也适用于这样一些人，他们一本正经地追问：阿那克西曼德是不是认为他的始基是所有现存质料的混合。与此相反，我们必须把目光投向最初引用过的那个短句，在那里我们可以得知，阿那克西曼德已经不再以纯物理的方式

处理这个世界的来源问题了。当他在多种多样的现存事物中看到大量的不义时，他就——作为这样做的第一个希腊人——大胆地抓住了最为深刻的伦理问题的谜团。某种有权利存在的东西怎么能毁灭！无休止的生成和产生从何而来？大自然脸上那痛苦扭曲的神情从何而来？一切此在领域中永无终止的挽歌从何而来？阿那克西曼德从这个不义的世界，从这个狂妄地脱离了事物源始统一性的世界，逃避到一座形而上学城堡之中，从那里他举目环视，以便在反思性沉默之后，最终向所有存在提出这样的问题：你们的此在价值何在？如果它毫无价值，你们为何存在？我注意到，由于你们的过错，你们才滞留于这种实存（Existenz）之中。你们将不得不通过死亡为实存做出补偿。看啊，你们的大地已经干枯，海洋已经缩减和干涸，山上的海贝向你们表明：大海干涸的范围有多广。现在，火毁灭了你们的世界，它最终将化作蒸汽和烟雾。但这样一个短暂的世界又总是会重新建立起来。谁能使你们摆脱生成的灾难呢？

提出这些问题的人，其高高升起的思想不断地撕破经验的绳索，以便迅速升至九霄。这样一个人不可能欣然接受任何一种人生。我们愿意相信这样的传说：他身着特别令人敬畏的服装走来，言谈举止和生活习惯透出一种真正悲剧式的傲慢；他的生活践行着自己的学说，谈吐和着装一样庄严肃穆，举手投足间显示出这此在即是一场悲剧，是他生来作为英雄注定要参与的一场悲剧。无论如何，他是恩陪多克勒的伟大楷模。他的同胞挑选他去统治一个海外殖民地，——他们也许会感到庆幸，因为这样做一方面可以表示对他的敬意，一方面又可以摆脱他。他的思想也迁移过去，建立了殖民地。在爱菲斯和爱利亚，人们无法摆脱他的思想。而当人们对是否停留在这种思想所处的位置犹豫不决时，他们发现，他们已经被它引到这样一个地方，即他们现在打算在没有它的情况下继续前行。

泰利斯表明了这样一种需要：对多样性的领域进行简化，将其归结为一种唯一现存的质即水的纯粹展开或变形。阿那克西曼德比泰利斯进了两步。他曾经这样自问："如果真的存在一种永恒的统一性，那么，多样性是如何可能的？"并且从这种多样性之充满矛盾的、自我耗尽、自我否定的特性中提取答案。对他来说，多样性的实存变成了一种道德现象。这种多样性是不正当的，因而不断通过毁灭做出补偿。但他继而又想到了这样一个问题："因为已经过去了永恒的时间，为什么已生成之物没有消失殆尽？这常新的生成之流从何而来？"他只知道用一些神秘的可能性回避这个问题：永恒生成的根源只能在于永恒存在之中，从存在向一种不义的生成下降的条件始终是一样的，于是，事物就呈现出这样一种状况，即个别存在物从"不定"的母腹中不断涌现，无穷无尽。阿那克西曼德停在了这里，就是说，他停在了深深的阴影之中。这阴影像巨大的幽灵笼罩在这种世界观上面。特定的事物如何能够通过下降从"不定"中产生，暂时的东西如何能够通过下降从永恒中产生，不义如何能够通过下降从正义中产生，人们越是想接近这个问题，阴影也就越大。

5

来自爱菲斯的赫拉克利特走进了笼罩着阿那克西曼德生成问题的神秘阴影之中，并且用一个神圣的霹雳照亮了它。他喊道："我端详着生成，还没有人这样认真地注视过事物的这个永恒的浪击和节律。我看到了什么呢？规律性，可靠的准确性，始终如一的正确轨道，指向一切违法行为的厄里倪厄斯[32]，统治着整个世界的公正性，以及恶魔般无处不在的附属于这种公正性的自然力。我看到的不是对生成之物的惩罚，而是为生成所做的辩护。什么时候恶行和堕落会出现在牢不可破的形式和神圣可敬的法则中？哪里受不义的统治，哪里就有独裁、无序、紊乱和矛盾。而在法则，在宙斯的女儿狄克[33]单独统治的

地方，就像这个世界这样，怎么会是过错、处罚和判决的领域，仿佛是所有该诅咒的东西的法场一般？”

从这种直观之中，赫拉克利特提出了两个相互关联的否定。只有同他的前辈的原则进行对比，我们才能看清楚这两个否定。他首先否定了阿那克西曼德对于丰富多彩的世界所做的二重划分，不再区分一个物理世界与一个形而上世界，一个确定质的领域与一个难以解释的不确定性领域。在走出这一步之后，他一发不可收拾，进而做出了更为大胆的否定：他从根本上否定了存在。因为他所剩下的这个世界，在永恒的不成文法则的庇护下，以有力的节拍上下涌动，在任何地方都没有显示出持存、不可毁灭性和急流中的防波堤。赫拉克利特比阿那克西曼德更为响亮地喊道：“除了生成之外，我什么也没看见。你们不要让自己受骗！如果你们认为在生成和消逝的海洋上看到了固定的陆地，这与你们短浅的目光有关，而与事物的本质无关。你们使用事物的名称，仿佛它们有一种僵硬的持留似的。但是，甚至你们第二次踏入的已经不是你们第一次踏入的那条水流了。[(34)]”

作为他的帝王财富，赫拉克利特具有至高的直观表象的能力。对于通过概念和逻辑推理进行的其他表象，对于理性，他显得冷酷、麻木，甚至于敌对，而当他能够用凭直观获得的真理反对上述表象时，他似乎感到了一种快意。在诸如“一切事物始终在自身中包含对立面”[(35)]这样的命题中，他就是这样做的，而且做得如此果断，以至于亚里士多德把理性法庭上最重的罪名加到了他的头上，即说他违反了矛盾律。[(36)]但直观表象包括下述两个方面：首先是在一切经验中向我们迎面而来的丰富多彩的、不断变化着的当前世界，其次是使关于这个世界的任何经验成为可能的条件，即时间和空间。因为虽然时间和空间没有确定的内容，但它们可以不依赖任何一种经验、纯粹自在地在直观中被知觉到，被看到。当赫拉克利特摆脱一切经验，以这种方式考察时间时，他就获得了关于时间的最富启发意义的花押字，其全部要素均属于直观表象的领域。和他一样，叔本华也是以同样的方式认识

时间的。例如，他一再宣称：在时间中，只有当一个瞬间吞噬了前一个瞬间即它的前辈，从而自己也同样迅速地再一次被吞噬时，这个瞬间才会存在；过去和将来空如一场梦，而现在则只是二者之间膨胀的、不持续的边界；和时间一样，空间及其在时空中同时存在的一切都只具有一种相对的此在，只是通过和为了另一个和它同类的东西，即另一个同样的存在物而存在。这是一个具有最直接的确定性而且人人可以通达的真理，正因如此，也是通过概念和理性难以达到的。但是，谁要是看到了这一真理，他也就必然马上得出赫拉克利特的结论，宣称现实性的全部本质只是活动，对于它来说，没有其他方式的存在。叔本华表达了同样的看法（《作为意志和表象的世界》，第一卷，第10页）："（物质）只是作为作用填充空间，填充时间。它对直接客体的作用是直观的先决条件，而在此直观中，唯有这一作用存在。每一个其他的物质客体作用于另一个物质客体的结果，只有当后者以不同的方式作用于直接客体时，才能被认识，这种结果只存在于这种作用中。因此，物质的全部本质就是原因与结果。它的存在就是它的作用。可见，在德语中，把一切物质的总括称为现实性（Wirklichkeit）是再恰当不过的，这个词远比实在（Realitaet）有特色。现实性作用的对象，还是物质。其全部存在和本质只在于合乎规律的变化——变化就是在物质的一个部分中产生另一个部分——之中，因而完全是相对的，它所依据的是一种只在其界线之内有效的关系，如同时间，如同空间。"

永恒的唯一的生成，只是不断作用和生成却并不存在的一切现实事物的完全变动不居，赫拉克利特所教导的这个学说是一种可怕的令人昏眩的表象，其影响近似于一个人在地震时的感觉，即丧失了对于牢固的大地的信任。把这种效果转化为它的对立面，转化为崇高和愉悦的惊异，这需要一种惊人的力量。赫拉克利特通过观察真实的生成和消逝过程做到了这一点，他在两极对立概念的形式中把握这个过程，即一种力量分化为两个不同质的、对立的、寻求重新统一的活

动。一种质不断地与自身相分裂，分解为它的两个对立面，这两个对立面又不断地相互追求。虽然大众以为认识了某种固定的、完成的和不变的东西，实际上在每一个瞬间，明与暗、苦与甜都像两个角斗者一样彼此交织在一起，其中，时而这一个，时而那一个占有优势。按照赫拉克利特[(37)]，蜂蜜同时既是苦的，又是甜的，世界本身是一个必须不断加以搅拌的混合罐。一切生成均产生于对立面的斗争。确定的、我们觉得持续的质，只是意味着斗争的一方暂时占了上风，但斗争并没有就此停止，较量会永远继续下去。一切都依照这种斗争而产生，正是这种斗争显示着永恒正义。[(38)]这是一种奇异的、从至纯的希腊泉水产生出来的表象，它把斗争看做一个统一的、严格的、遵循永恒法则的正义的永久统治。只有一个希腊人才会把这种表象当做一种宇宙观的基础。它把赫西奥德笔下善良的厄里斯[(39)]转化为世界原则，把希腊个人和希腊国家所拥有的从竞技场和体育场、艺术比赛以及政治派别和城邦间的较量中得来的竞赛思想，转化为一种最普遍的思想，以至于现在宇宙的齿轮都在这种斗争中旋转。每一个希腊人都充满自信地投入斗争，仿佛唯有他是正确的，在每一个瞬间，一个无限确定的判决尺度决定着哪一方获胜。同样，各种质之间也按照不可违反的、为斗争所固有的法则和尺度彼此斗争。虽然人和动物的狭隘大脑相信事物的确定性和持久性，但事物自身绝无真正的实存，它们是对立质的斗争中两剑相遇所发出的闪光和火化，是胜利的光辉。

叔本华也对一切生成所固有的斗争，对胜利的永恒交替做了如下描述（《作为意志和表象的世界》第一卷，第175页）："恒存的物质必然不断地更换形式，途径是：在因果性的引导下，机械的、物理的、化学的和有机的现象贪婪地竞相出现，彼此争夺着物质，因为每一种现象都想表现自己的理念。这种斗争遍布整个自然，甚至可以说，自然只有通过这种斗争才能存在。"接下来几页对这种斗争做了最为奇妙的说明，只不过叙述的基调始终不同于赫拉克利特，因为在叔本华看来，斗争表明了生命意志的自我分裂，是这种黑暗、抑郁的冲

动的自耗，完全是一种可怕的、毫无喜悦可言的现象。这种斗争的战场和对象是物质：各种自然力试图彼此争夺物质，就像空间和时间一样，物质正是时间和空间借助因果性所实现的统一。

6

当赫拉克利特的想象力用喜悦的旁观者的眼光注视变动不居的宇宙即“现实性”，看到在快乐的竞赛中无数对选手在严格的裁判的监督下搏斗时，一种更高的想法油然而生。他再也无法把正在搏斗的一对选手和裁判区分开：裁判自己好像在比赛，竞赛者好像也在进行裁判。不错，因为从根本上说他所知觉到的只是永远居支配地位的正义，所以，他敢于宣布：多样性的斗争本身就是纯粹的正义！而且，从总体上说，一就是多。因为所有那些质在本质上是什么？它们是不朽的神吗？它们是彼此分离的、始终自行活动的本质吗？如果我们所见的世界只知道生成和消逝，而根本不知道持留，也许那些质本应构成一个别样的形而上世界，虽然不是阿那克西曼德在多样性的飘浮面纱下所寻求的那个统一的世界，而是一个永恒的、本质上多元的世界？也许在兜了一个圈子之后，赫拉克利特又一次陷入了他曾强烈地加以否认的二重世界秩序，一个是由无数不朽的神灵和魔鬼——即多种实在——组成的奥林匹斯世界，一个是只能看到奥林匹斯竞赛的硝烟和刀光剑影——即单纯生成——的人类世界？阿那克西曼德恰恰就是从确定的质逃避到形而上学“不定”的母腹之中的。因为这些确定的质不断生成和消逝，他否认它们拥有任何真正的、本质性的此在。但这岂不是说，生成只不过是使永恒的质之间的斗争变得可见而已？也许在事物的本质中根本就没有生成，只有许多真正不生不灭的实在的同时并存。这岂不是说，我们之所以谈论生成，完全是由于人类知识本来就十分脆弱的缘故？

这是非赫拉克利特式的道路，也是错误的道路。他又一次呼喊：“一即是多。”多种多样可知觉的质，既不像后来的阿那克萨哥拉所认为的那样是永恒的存在，也不像后来的巴门尼德所认为的那样是我们感官的幻觉，它们既不是凝固自主的存在，也不是人的头脑中稍纵即逝的假象。任何人都不能借助辩证的鉴别力或者通过计算猜到只预留给赫拉克利特的那第三种可能性，因为他在此所发明的，即使在神秘的奇迹和出人意料的宇宙隐喻范围内，也实属罕见。——世界是宙斯的游戏，或者用更为物理化的语言说，是火的自我游戏。只有在这个意义上，一才同时是多。——

为了首先解释采用火作为一种构成世界的力量，我要提醒人们注意阿那克西曼德以什么方式深化了用水作为事物本原的理论。尽管基本上相信泰利斯，并且强化和扩大了泰利斯的观察，但阿那克西曼德不能确信：在水之前和水之后，没有其他质的阶段。相反，在他看来，湿本身是由热和冷构成的，因此，热和冷应当是水的初期阶段，是更为源始的质。随着它们从“不定”的源始存在中分离出来，便开始了生成。作为物理学家，赫拉克利特秉承了阿那克西曼德的思想，但他对后者的热做出了重新解释，把它看做嘘气、热的呼吸和干燥的蒸气，简言之，看做火热的东西。[40]现在，他就这个火所做的陈述，和泰利斯与阿那克西曼德就水所做的陈述是一样的：火通过无数次变化，首先是通过热、湿和硬这三种基本状态，走完生成之路。因为水一部分下降变成土，一部分上升变为火。或者像赫拉克利特仿佛更准确地表述的那样，从海上只升起纯净的蒸气，用以滋养天上的星辰之火；从地上只升起浑浊而模糊的蒸气，用以滋养潮湿。纯净的蒸气是从海到火的通道，而不纯净的蒸气则是从土到水的通道。火的两条变化之路就是这样不断运行的：上升和下降、前进和后退以及二者的同时并存。从火到水，从水到土，从土又回到水，从水再到火。[41]如果说在若干最为重要的观念上——比如，火通过蒸气得以保持，又比如，从水中分离出来的，部分是土，部分是火——赫拉克利特是阿那

克西曼德的追随者，那么，在下述看法上，他却是独立的，并且与阿那克西曼德相冲突：阿那克西曼德把冷与热相并列，以便让湿从此二者中产生出来，而赫拉克利特却把冷排斥在物理过程之外。当然，对赫拉克利特来说，这样做是必然的，因为如果一切都应当是火，那么，在火的一切可能的变化中，就不可能有它的绝对对立面。所以，他必将把人们称为冷的东西解释为热的等级，并且能够毫不费力地证明这一解释。但是，与对阿那克西曼德学说的背离相比，下述一致性要重要得多：和阿那克西曼德一样，他相信一种周期性循环的世界毁灭，相信另一个世界会不断地从焚毁一切的世界大火中重新产生。那个把世界推向世界大火、把世界分解为纯火的周期，被他以触目惊心的方式刻画为一种渴望和需要，而世界在火中的完全焚毁，则被他视为一种满足。[(42)]我们还有一个问题，即对于那重新产生的创世冲动、对于那熄灭自身从而恢复多样性形式的冲动，他是如何理解和命名的。下述希腊格言似乎有助于我们思考这个问题："自满生罪恶（亵渎）"。事实上，人们有时也许会这样想：赫拉克利特会不会是从亵渎中推论出向多样性的回归的。人们应当严肃地对待这个想法：在它的映照下，赫拉克利特的表情在我们眼前发生了变化，他那骄傲的眼光变得黯淡无神，布满皱纹的脸上显露出痛苦的克制和无助，仿佛现在我们懂得了为什么稍后的古代世界把他称为"哭泣的哲学家"了。现在，整个世界进程岂不成了一种亵渎行为？多样性岂不成了亵渎的结果？从纯到不纯的转化岂不成了不义的后果？现在，罪责岂不是被置于事物的核心，因而，虽然生成和个体的世界被免除了对这种罪责的责任，但同时又总是被重新判决要承担它的后果？

7

事实上，亵渎这个危险的字眼是每个赫拉克利特主义者的试金石。在此，他可以表明，他是理解了还是误解了他的导师。在这个世

界上，有罪责、不义、矛盾和痛苦吗?

赫拉克利特喊道，有！但只适用于孤立地而非整体地看问题的目光短浅的人，而不适用于洞察一切的神。对于神来说，一切对立的事物均汇合于一种和谐，虽然肉眼凡胎看不到这一点，[43]但赫拉克利特这样的人却是看得见的，因为他近似于沉思冥想的神。在他的火眼金睛面前，他的周围世界不存在一丁点儿不义。甚至像纯火如何可以进入如此不纯的形式这样的基本障碍，也被他通过一种崇高的比喻克服了。一种生成与消逝，一种建设与破坏，没有道德责任，始终如一的清白，只有在这样的世界中才有艺术家和孩童的游戏。因此，就像孩童与艺术家在做游戏一样，永恒的活火也在做着游戏，时而建设，时而破坏，纯洁无邪，——无限的时间以这种游戏自娱自乐。[44]它变着花样在水中、在土中堆积起来，就像海边的一个孩子，把沙堆堆起，又将其推倒。它不断重新开始自己的游戏。片刻的满足之后，他又会重新感觉到需要，就像艺术家感觉到创造的需要一样。不是盲动，而是不断觉醒的游戏冲动催生了另外的世界。孩子会偶尔扔掉玩具，但很快又会天真无邪地重新开始。但只要他进行建设，他就会合乎规律地按照内在秩序进行编织、装配和塑形。

只有审美的人才能以这种方式看世界，他从艺术家那里，从艺术作品的产生中看到，多样性的斗争本身如何能够具有规律和法则；艺术家如何既超脱地凌驾于艺术作品之上，又参与到艺术作品之中；必然性与游戏、冲突与和谐如何必须相结合从而产生出艺术作品。

现在，谁还会向这种哲学要求一种带有“你应”的绝对律令的伦理学，或者，谁还会责怪赫拉克利特有这种缺陷！如果人们所理解的自由是这样一种愚蠢的要求，即可以像换件衣服那样随意改变自己的本质（essentia），那么，人就彻头彻尾是必然性，彻里彻外是“不自由的”，迄今为止一切严肃的哲学都以应有的嘲讽反驳了这种要求。很少有人能够按照俯视一切的艺术家的眼光自觉地生活于逻各斯之中，[45]

这是因为，“当潮湿的泥浆充满了他们的灵魂”时，他们的灵魂是潮湿的，[(46)]他们的眼睛和耳朵，甚至于他们的理智都成了一个糟糕的证人。[(47)]至于为什么会这样，没有人追问，正如人们很少追问为什么火变成水和土一样。赫拉克利特没有理由一定要证实（就像莱布尼茨有理由这样做一样）这个世界是最好的世界，对他来说，下面一点就足够了，即这个世界是无限时间之美丽而纯洁的游戏。在他看来，总的说人甚至被视为一种非理性的存在，这与下述看法并不冲突：统领一切的理性法则贯穿于人的全部本性之中。人在自然界根本不占据任何特别优势的位置，自然界的最高现象是火，比如作为星辰的火，而不是幼稚的人。[(48)]如果人通过必然性参与到火之中，那么，他就是某种有理性的东西。就他由水和土构成而言，他的理性的状况并不是很好。没有这样一种义务：因为他是人，所以，他必须认识逻各斯。但为什么会有水？为什么会有土？对赫拉克利特来说，这个问题要比问为什么人如此愚蠢和不道德严肃得多。在最高和最低的人身上，显示出同样内在的规律性和正义。但是，如果人们要进一步追问赫拉克利特：为什么火不始终是火，为什么它时而是水，时而是土，那么，他仍然只能回答说：“这是一种游戏，对它不要太当真，特别是不要用道德的眼光去看它。”赫拉克利特只是对现存的世界进行了描述，他对这个世界有一种静观的喜悦，艺术家正是用这样的喜悦看待他正在创作的作品的。只有那些因故不满于他对人所做的自然描述的人，才会觉得他阴郁、忧伤、多泪、阴沉、消沉、悲观，总而言之，可恨。但他根本不会在意这些人，不会在意他们的反感与同情、他们的爱与恨，并很可能这样教导他们：“狗总是朝它们不认识的那个人叫”[(49)]或者“对于驴来说，糠比金更珍贵”。[(50)]

由于这些不满，人们还常常抱怨赫拉克利特文风晦涩。也许从来没有一个人写得比他更清楚、更明朗。当然，他写得十分简洁，所以，对于那些走马观花式的读者来说，的确显得晦涩。但是，如果一个哲学家没有理由隐藏他的思想，或者，如果他不是一个十足的捣蛋

鬼，以至于要用文字掩盖自己的思想贫乏，那么，他怎么会故意晦涩地进行写作——人们常常这样指责赫拉克利特——，这是完全无法加以解释的。但正如叔本华所说，人们甚至在日常实际生活事务中，也必须加以注意，通过清楚明白防止可能的误解。那么，人们怎么会允许在最困难、最深奥、几乎无法达到的思想对象上，含糊不清地、甚至令人费解地表达哲学问题呢？说到简洁，让·保尔[(51)]提出了一个很好的理论。“如果一切伟大的东西——即在一个非凡的精神看来具有多重意义的东西——仅仅被简洁地和（因而）晦涩地表达出来，素朴的精神宁愿将其宣布为无稽之谈，也不将之翻译为他的思想空洞，总的说来，这是正常的。因为素朴的精神有一种恶劣的能力，这就是在最深刻、最丰富的格言中只能看到自己的日常意见。”顺便说一下，赫拉克利特还是没有逃脱“素朴的精神”。斯多噶派已经把他重新解释为浅薄之辈，把其世界游戏的基本审美直观降低为关于世界实用性的普通思考，而且，还是为了人类的利益所做的思考。因此，在那些人的头脑中，赫拉克利特的物理学变成了一种粗暴的乐观主义，这种乐观主义不断要求所有人友好地喝彩（plaudite amici）。

8[(52)]

赫拉克利特是骄傲的，而当一个哲学家骄傲的时候，那是一种伟大的骄傲。他的工作决不是为了“公众”、为了大众的赞许、为了同代人的一致喝彩。孤独地走自己的路，这属于哲学家的天性。他的天赋是最为稀罕的，在某种意义上是最不自然的，甚至与其他同类的天赋也是相排斥、相敌对的。为了不被摧毁和打碎，他的自满自足的城墙必须用金刚石筑就，因为所有的人都在与他作对。他通向不朽的旅途比任何人都要艰辛和坎坷，但没有人比哲学家更确信他能达到旅途的目的地，因为如果不站在一切时代那展开的宽阔翅膀之上，他根本不知道应站在何方；因为无视当前和眼下的东西构成了伟大哲学天性的

本质。他抓住了真理：尽管时间之轮在转动，但无论它转向何方，它决不会逃离真理。关于这些人，重要的是要知道：他们确实曾经存在过。例如，作为一种无根据的可能性，人们绝对想象不出赫拉克利特的骄傲。从本质上说，对于知识的任何一种追求本身似乎总是不能令人满意的和令人失望的。因此，如果不是受到历史的启发，没有人会相信这样一种帝王式的自尊和自负是唯一愉快的真理追求者。这些人生活在他们自己的太阳系中，人们必须到那里去造访他们。毕达哥拉斯和恩培多克勒式的人物也是用一种超人的敬重，甚至用近乎宗教般的敬畏看待他们自己的，但是，与灵魂转世和生命统一性的伟大信念相连的同情纽带，把他们又一次引向他人，引向他们的幸福与拯救。而阿尔忒弥斯神庙[(53)]的爱菲斯隐士所具有的那种孤独之感，人们只有在荒凉至极的崇山峻岭间愣神发呆时，才能略微猜到几分。在他身上，没有任何充满同情感的强烈激情和愿望，去帮助、治疗和拯救。他是一颗没有大气层的星辰。他的眼睛向内看皓如明月，向外看则呆滞冷淡，仿佛只是装装样子而已。在他周围，幻觉和错误的波浪直接拍打着他那骄傲的城堡，他却厌恶地扭过脸去，不予理睬。而那些软心肠的人们同样会躲避这样一个仿佛由青铜铸成的面具。在一座僻静的寺院里，在众神像中间，或者在庄严肃穆的建筑旁，这样一种天性也许会显得可以理解。而在人类中间，作为一个人，赫拉克利特则是不近情理的。正如人们所看到的那样，当他注视着吵闹的孩子在游戏的时候，他所思考的决不是一个人在这样的场合所思考的东西，而是伟大的世界顽童宙斯的游戏。[(54)]他不需要人类，甚至连赞同其见解的人也不需要。人们能够从他的见解中探询到什么，他之前的其他贤哲们努力加以探询的是什么，所有这些都不是他的兴趣所在。他轻蔑地谈论这些追问的、搜集的人，简言之，这些“历史的”人。[(55)]“我探询和考察过我自己”[(56)]，他用人们用来表示探究神谕的一句话谈论他自己，仿佛只有他才是德尔斐神谕“认识你自己”的真正实践者和完成者。

然而，他把他从这个神谕中听出来的东西视为不朽的、具有永恒解释价值的智慧，就像西比尔[57]的预言一样，法力无边，影响深远。如果人们可以像解释神谕那样，对他像德尔斐神一样“既没表达，也没隐藏”[58]的东西做出解释，这对最遥远未来的人类而言就足够了。虽然他在宣布这种神谕般的东西时“没有微笑、修饰和奉承”，甚至仿佛是用“愤怒的口吻”[59]宣布的，但它必定会历经千秋万代，传至未来。由于世界永远需要真理，所以，世界永远需要赫拉克利特，虽然他并不需要世界。他的声誉与他有何关联？正如他以嘲讽的口吻所宣告的那样，声誉如“逝去的流水”！[60]与他的声誉有些关联的是人类，而不是他；人类的不朽需要他，而不是他需要赫拉克利特这个人不朽。他所看到的东西，即生成中的法则和必然性中的游戏的学说，从现在开始必将永远被看到。他拉开了这部最伟大的戏剧的幕布。[61] [62]

9

赫拉克利特的每一句话都表达了真理的骄傲和尊严，不过这里的真理是直观中的真理，而不是沿逻辑的绳梯向上攀缘的真理；他在西比尔式的狂喜中去看，而不是去窥；去知，而不是去算。在他的同代人巴门尼德那里，则有一个相反的形象与他并肩而立。巴门尼德也属于真理先知的类型，不过，他仿佛是由冰而不是由火构成的，因而周身放射出刺眼的寒光。大概在其晚年的某个时刻，巴门尼德才处于最为纯粹的、摆脱了任何现实性的、全然苍白的抽象之中。在悲剧时代的两个世纪中，没有哪个时期比这个时刻更缺少希腊精神。关于存在的学说就是这个时刻的一个成果。这个时刻成了他自己生命的一块界碑，即把他的生命分成了两个时期。不过，这个时刻同时也把前苏格拉底思想分成了两半：前一半可以称为阿那克西曼德时期，后一半则完全可以称为巴门尼德时期。在巴门尼德自己的哲学思想中，第一个时期同样还具有阿那克西曼德的痕迹。这个时期产生了一个系统的哲

学—物理学体系，作为对于阿那克西曼德所提问题的答复。当后来他被那个冰冷的抽象寒颤抓住，从而提出关于存在与非存在的最朴素命题时，他自己的这个体系也就成了被他推向毁灭的诸多陈旧学说之一。不过，好像他并没有完全失去对其青年时代这个英俊强壮的孩子的父亲般的怜惜，所以，他才会说：“虽然只有一条正确的路，但如果人们打算走另一条路的话，那么，按照其质量和结论，只有我的早期观点是正确的。”他用这样的措辞进行自我辩护，甚至在那部关于自然的伟大诗作中，他也为其早期的物理学体系留下了相当大的空间，而这部诗作的本意是要宣告一种新的观点作为通向真理的唯一路标。这种父亲般的关爱，虽然本来可能是一时疏忽所造成的错误，但在一个完全被逻辑的呆板弄僵了的、几乎变为一架思想机器的性格中，却是仅存的人的情感了。

我觉得巴门尼德与阿那克西曼德的个人交往不是不可信的，而他出自阿那克西曼德的学说，这一点则不仅是可信的，而且是明显的。巴门尼德不相信一个单纯存在的世界和一个单纯生成的世界的完全分离，赫拉克利特对此持有同样的怀疑，从而导致了对存在的根本否定。两个人都在寻求一条出路，以便走出二重世界秩序的完全分离和相互对峙局面。阿那克西曼德借助于向不定、不定者的跳越，彻底避开了生成及其经验的质的领域，而对于像赫拉克利特和巴门尼德这样性格独立的人来说，做这种跳越是不容易的。他们试图尽量先步行跋涉，一直走到这样的地点才进行跳越：即脚下再也没有立足之处，为了不跌落下去，人们不得不跳。两个人反复注视着那个世界，那是阿那克西曼德忧伤地加以指责的世界，是被其视为犯罪场所、视为生成的不义赎罪之所的世界。正如我们已经看到的那样，在这种注视中，赫拉克利特发现：在那种生成中，表现出神奇的秩序、规律性和确定性。他由此得出结论，生成本身决不可能是什么亵渎的和不义之物。巴门尼德则提出了一种完全不同的看法。他对各种质做了相互比较，确信自己发现了这样一点：这些质并不完全是同类的，而是必须被分

为两大类。例如，他比较了明与暗，认为第二种质显然只是对第一种质的**否定**。于是，他区分了肯定的质和否定的质，并努力在整个自然界重新找到并记录这种基本对立。他的方法是这样的：设想一对儿对立的现象，如轻与重、薄与厚、主动与受动，按照明与暗的对立模式对其做出解释。与明相符的是肯定的特性，与暗相合的则是否定的特性。比如，假设他选取了重与轻，那么，轻就属于明这一边，而重则属于暗这一边。所以，在他看来，重只是对轻的否定，而轻则是一种肯定的特性。从这种方法中，已经产生了一种抗拒和无视感官暗示的、抽象的逻辑程序的能力。就感官而言，重似乎确定无误地显示为肯定的质，但这并未阻止巴门尼德给它带上否定的标签。同样，他把与火相对的土、与热相对的冷、与薄相对的厚、与阳相对的阴、与主动相对的受动，都仅仅视为否定。于是，从他的眼光看来，我们的经验世界分成了两个彼此分离的领域：肯定特性的领域（带有明、火、热、轻、薄和主动的性质）和否定特性的领域。后者实际上仅仅意味着另一个肯定领域的缺失与不在场。所以，他把缺乏肯定特性的领域描述为暗、土、冷、重、厚的性质，总之，描述为阴柔、受动性质。他没有用“肯定”和“否定”这样的表述，而是用了“存在者”和“不存在者”这样的固定术语，从而提出了这样的原理：与阿那克西曼德相反，我们这个世界本身包含着一些存在的东西，但也包含一些不存在的东西。人们不应到世界之外，或者仿佛到我们的视域之外去寻求存在者。毋宁说，就在我们面前，就在那生成之中，到处都包含着一些存在的东西，而且这些东西处于活动之中。

但在这里，他还要完成这样一个任务，即准确地回答这个问题：什么是生成？——这就是他为了不跌落必须进行跳越的地方，尽管对巴门尼德这样的天性来说，也许那种跳越本身就被看做是跌落。不用说，我们要陷入迷雾之中，陷入隐蔽的质（qualitates occultae）的神秘教义之中，甚至有几分陷入神话之中。和赫拉克利特一样，巴门尼德注视着普遍的生成与变易，他只能这样解释消逝：即它是由不存在者

造成的。因为存在者怎么会承担消逝的责任呢！但同样，产生也必须借助不存在者才能实现，因为存在者始终在此，所以，不能从自身中产生，因而不能说明产生。因此，无论是产生还是消逝，都是由否定的特性引起的。但如果说产生就是拥有一个内容，消逝就是失去一个内容，那么，前提是：肯定的特性——就是说，那个内容——同样参与到了两个过程之中。简言之，就有了下述原理：“对于生成来说，存在者和不存在者都是必不可少的。当它们共同起作用时，就有了生成。”但是，肯定的东西和否定的东西怎样彼此照面呢？作为两种对立的东西，它们岂不是要永远向相反的方向逃遁，从而使得任何一种生成成为不可能吗？在此，巴门尼德诉诸一种隐蔽的质，一种对立面之间相互接近、相互吸引的神秘爱好，而且，用阿佛洛狄忒[(63)]的名字、用经验所熟知的两性关系来象征这两种对立的特性。[(64)]阿佛洛狄忒的力量在于，把对立的双方、把存在者与不存在者结合在一起。一种欲望把彼此冲突、彼此仇恨的要素引到一起，结果就有了一种生成。一旦欲望得到了满足，仇恨和内在冲突便会再一次使存在者与不存在者相互分离，那时，人们就会说：“该物消逝了”。——

10

然而，没有人能够在不受惩罚的情况下强占像“存在者”和“不存在者”这样的可怕抽象。人们一旦接触它们，血液就会逐渐凝固。有一天，巴门尼德产生了一个奇怪的念头，仿佛他先前的全部推论都失去了价值，于是，他打算像丢掉装有旧币的钱包一样把那些推理丢在一旁。人们一般认为，在那一天的发明中，起作用的不仅有像“存在者”和“不存在者”这些概念的内在必然性，而且，也有一种外部的影响，即他接触了年老的科罗封人色诺芬[(65)]的神学，这是一位游历四方的吟游诗人，是一种神秘的自然崇拜的讴歌者。作为流浪诗人，色诺芬经历了非凡的生活，通过云游，逐渐成为一个阅历丰富和循循善诱的

人，善于发问和叙述。所以，赫拉克利特[(66)]把他归入博学者之列，归入上述“历史的”天性之列。至于对他来说，向往“一”和“永恒不动”的神秘倾向何时以及从哪儿开始，人们已经无法加以推算。也许它是一个终于在一个地方定居下来的白发老人的思想，在经历了颠沛流离和不懈的学习、研究之后，面对一派神圣宁静的景象，面对在泛神论的源始和谐之中持留的万物，他感到了那种至高与至大。此外，下面一点在我看来纯属偶然：两个人在同一个地方，即在爱利亚共同生活了一段时间，期间，两个人的头脑中都具有了一种统一性的观念。他们没有建立学派，也没有任何共同性的思想可以彼此借鉴，进而继续传播。因为他们那种统一性观念的来源极为不同，甚至截然相反。即使一个人尝试了解另一个人的学说，那么，仅仅为了理解之故，他必须首先把它翻译成他自己的语言，而在这种翻译中，另一种学说的特色必然会丧失掉。如果说巴门尼德完全是通过一种臆想的逻辑结论，从存在和不存在的概念中编织出存在者的统一性，那么，色诺芬则是一个宗教神秘主义者，他连同那种神秘的统一性理应属于公元前6世纪。尽管他的个性不像毕达哥拉斯那样具有革命性，但在游历过程中，他也有同样的倾向和冲动，去改善、净化和救治人类。他是伦理导师，不过尚处于吟游诗人的程度。后来，他似乎变成了一个智者。在对现存习俗和道德评价进行大胆抨击方面，整个希腊没有人能和他相提并论。而且，他决不像赫拉克利特和柏拉图那样隐退到个人的孤独之中，而是直接面对公众，以愤怒和嘲笑的口吻，严厉谴责了他们对荷马的欢呼赞叹，对体育竞赛荣誉的强烈爱好，对人形石头的顶礼膜拜，尽管还没有像忒尔西忒斯[(67)]那样极尽漫骂之能事。个体的自由在他身上发挥得淋漓尽致。把他与巴门尼德更紧密地联系在一起的，与其说是那最终的神圣统一性，不如说是对一切陈规陋习的近乎彻底的摆脱。这种统一性是他在那个世纪一派庄严的景象中看到的，与巴门尼德的存在几乎没有共同的表达和语词，不用说，也没有共同的起源。

更确切地说，巴门尼德是在一种相反的状况中发现其存在学说的。就在那一天，就在这种状况中，他考察了那两个共同起作用的对立面（其欲望和仇恨构成了世界和生成），即存在者和不存在者、肯定特性和否定特性。突然，他心存怀疑地停在了否定特性和不存在者的概念上。某种不存在的东西可能是一种特性吗？或者问这样一个更为原则性的问题：某种不存在的东西可能存在吗？我们马上给予绝对信任的唯一知识形式就是A = A这个重言式，否认它无异于神经错乱。坚定地召唤着他的正是这种重言式知识：不存在者不存在！存在者存在！突然，他感到一种巨大的逻辑罪恶压在他的生命之上：他曾经一直毫不犹豫地认为，“有”否定的特性和不存在者，用公式表达就是A = 非A。恐怕只有完全的思想错乱才会提出这样的理论。虽然像他所认为的那样，绝大多数人都是用同样的思想错乱进行判断的，他自己只不过参与了普遍的反逻辑罪过。但就在他为这种罪过而自责的同时，他也为一种发现的光辉所照耀。此时此刻，他走出了人类的一切错觉，发现了一个原理，即揭开世界秘密的钥匙。现在，他借助于关于存在的重言真理这只有力而可怕的大手，步入了事物的深渊。

在通往事物深渊的路上，他遇到了赫拉克利特，这是一次不幸的邂逅！对于巴门尼德来说，最为严格地区分存在与非存在具有至关重要的意义，这时的他对于赫拉克利特的二律背反游戏一定是深恶痛绝。“我们既存在，又不存在”，[(68)]“存在与非存在既同一，又不同一”，[(69)]这个命题使巴门尼德刚刚弄清的问题又一次变得晦暗不明，令其勃然大怒。他大声喊道；“让那些仿佛长着两个脑袋却一无所知的家伙见鬼去吧！[(70)]在他们那里，一切皆流，包括他们的思想！他们稀里糊涂地盯着事物，但一定是又聋又瞎，[(71)]所以才会这样把彼此对立的事物混淆起来！”群众的无知，经过儿戏般二律背反的粉饰，便被称赞为一切知识的顶峰。对于巴门尼德来说，这是一件可悲的、不可思议的事情。

现在，他沉浸在他那可怕的抽象的冷水浴中。凡真实的东西，必存在于永恒的现在，不能说“它曾在”或“它将在”。[(72)]存在者不可能生成，因为它会从何处生成呢？从不存在者吗？但不存在者不存在，不可能产生任何东西；[(73)]从存在者吗？存在者只能产生它自己，产生不了别的东西。消逝的情形亦然。它和生成、变化、增长和减少一样，都是不可能的。从总体上说，只有下述命题是有效的：一切可以被说成“它曾在”或“它将在”的东西，都不存在；而对于存在者，决不能说“它不存在”。[(74)]存在者是不可分的，因为分割它的第二种力量在哪儿呢？它是不动的，因为它应向何处运动呢？[(75)]它既不可能无限大，也不可能无限小，因为它是已完成的，而一种已完成的无限性是一个矛盾。所以，它是有限的、已完成的、不动的，在各方面都是平衡的，在每一点上都是完全的，像一个悬浮的球体，[(76)]但又不在一个空间中，因为那样的话，这个空间就是第二个存在者了。但是，不可能有多个存在者，因为为了把它们分开，必须有某种不是存在者的东西，这是一个自相矛盾的假定。所以，只有永恒的统一性。

但是，当巴门尼德的目光现在重新落到生成的世界——他早年曾试图通过巧妙的推论把握这个世界的实存——时，他开始对自己的眼睛和耳朵表示愤怒：它们竟然看到、听到了生成。“不要跟随茫然的眼睛”，他这样说出了他的律令，“不要跟随轰鸣的耳朵或舌头，而只用思想的力量加以辨明。”[(77)]就这样，他首次对认识装置进行了极为重要的批判，尽管这种批判是有欠缺的，其后果是灾难性的。他把感觉和抽象思维能力即理性断然分隔开来，仿佛它们是两种截然分离的能力，结果，他就完全击碎了理智本身，促成了“精神”与“肉体”的完全错误的分离。特别是自柏拉图以来，这种分离就像一种灾难压在哲学之上。巴门尼德断言，一切感性知觉只能产生假象，而它们的一个主要假象恰恰就是，它们使人们错误地相信：不存在者也存在，生成也存在。根据经验加以认识的那个世界的全部多样性和丰富性，它的质的变化，其上升与下降的秩序，都被作为单纯的假象和错觉无情地甩

在了一边。从这个世界，人们学不到任何东西，因此，人们为迁就这个虚构的、彻底无效的、仿佛是通过感官骗取的世界所做的任何努力，都是徒劳的。谁要是像巴门尼德所做的那样从总体上做出判断，他就不再是一个着眼于细节的自然科学家了。他对现象的关心干枯了，他甚至产生了一种怨恨，恨自己不能摆脱这种感官的永恒欺骗。现在，真理只能栖息于最苍白、最抽象的普遍性之中，栖息于由最不确定的言语筑就的空壳之中，如同栖息于蜘蛛网之中。我们这位哲学家就坐在这样一种“真理”旁，和抽象概念一样没有血色，全神贯注于一般化的程式之中。蜘蛛还是要吃它的猎物的血，而巴门尼德式的哲学家所痛恨的却恰恰是其猎物的血：被他扼杀的经验之血。

11

这是一个希腊人，伊奥尼亚革命爆发时大概正值他的鼎盛年。对当时的一个希腊人来说，有可能像逃离一个完全由想象力虚构的公式化一样，逃离异常丰富的现实性，但决不是像柏拉图那样，逃向永恒的理念王国，逃向创世者的工作室，以便欣赏事物那完美的、不朽的原型，而是逃向最冷静、最空洞的存在概念这个僵硬的死一般的沉寂之中。我们要避免按照错误的类比去说明这种独特的事实。这种逃离不是印度哲学家意义上的一种遁世，促成这种逃离的不是对于人生的堕落、短暂和不幸的深刻的宗教信念。其最终目标即存在中的沉寂，不是以下述方式达到的：神秘地进入一种酣畅的、心醉神迷的冥想状态，这种状态对普通人来说是一个谜和一种不快。巴门尼德的思想中丝毫没有印度思想那种醉人的醇香，而在毕达哥拉斯和恩培多克勒身上，这种醇香也许并不是完全感觉不到的。确切地说，在这个时期，上述事实的奇怪之处恰恰在于没有芳香、没有色彩、没有灵魂、没有形式；在于完全缺乏血液、宗教热忱和伦理热情；在于那抽象的公式化——竟然是在一个希腊人身上！特别是在一个神话式思维的、最富

动感和想象的时代，竟然有如此可怕的能量去追求确定性。巴门尼德祈祷说：诸神啊，只求赐给我一种确定性。在充满不确定性的海洋上，它也许只是一块薄薄的木板，却足以容我立足！你们把一切生成的、繁茂的、多彩的、繁荣的、虚假的、美丽的、生动的东西都拿走吧，只求赐给我那唯一的、贫乏的、空洞的确定性！

本体论的主旋律在巴门尼德哲学中奏响了序曲。[(78)]经验在任何地方都没有向他呈现他所设想的那样一种存在，但由此可知：他可以思想存在，于是他得出结论：存在（Sein）必然实存（existiren）。这一结论基于下述假定：我们拥有一种可以通达事物本质、独立于经验的认识器官。按照巴门尼德，我们的思想材料决不在直观中，而是来自另外的地方，来自一个感觉之外的世界，我们可以通过思想直接进入这个世界。亚里士多德[(79)]已经有效地反驳了所有类似的推理程序：实存决不属于本质（Essenz），此在决不属于事物的本质（Wesen）。所以，从“存在”——它的本质（essentia）恰恰就仅仅是存在——的概念中，决不能推出存在的一种实存（existentia）。如果没有作为其基础的对象，如果不能提供相应的直观——这种对立就是通过抽象从这种直观中推导出来的——，那么，“存在”与“非存在”对立的逻辑真理就是完全空洞的；如果不追溯到直观，它就仅仅是一个概念游戏，事实上，通过它人们得不到任何知识。因为虽然如康德[(80)]所教导的那样，真理的纯逻辑标准即一种认识与知性和理性之普遍的、形式的法则相符合是真理的必要条件（conditio sine qua non），因而是一切真理的消极条件，但逻辑不能再进一步，就是说，逻辑不能借助于任何试金石发现那种不涉及形式只涉及内容的错误。但是，只要人们寻求“存在者存在，不存在者不存在”这个对立面的逻辑真理的内容，那么，人们事实上根本不会发现与那个对立面严格对应的唯一现实性。对于一棵树，我既可以把它与所有其他事物进行比较，说：“它存在”；也可以把它与另一个时刻的自己进行比较，说：“它将在”；最后，还可以说：“它不存在”，比如，“它还不是树”，如果我看到的是灌木。语词

只是代表事物之间以及事物和我们之间关系的符号，因而，在任何地方都不涉及绝对真理。“存在”一词仅仅表示联结一切事物的最普遍关系，“非存在”一词亦然。但是，如果事物的实存本身是不可证实的，那么，事物之间的相互关系，即所谓的“存在”与“非存在”也不能使我们向真理的王国跨进一步。借助于语词和概念，我们永远不会穿越关系之墙，进入事物的任何一种神秘根源之中，甚至在感性和知性的纯形式中，在空间、时间和因果性中，我们也没有获得任何看似永恒真理（veritas aeterna）的东西。对于主体来说，要想超出自身之外去观察和认识某物，是绝对不可能的，以至于认识和存在是所有领域中最相互矛盾的两个领域。如果说当时的理智批判还很肤浅幼稚，所以，巴门尼德还可以幻想从永恒的主观概念达到一个自在的存在（An-sich-sein），那么，在康德以后的今天，下述做法就是一种十足的无知：在有些地方，特别是在那些想冒充哲学家的孤陋寡闻的神学家中间，“用意识去把握绝对”被视为哲学的任务，比如，黑格尔就曾说过，[(81)]“绝对已经存在，否则，它如何能够被寻求？”；贝内克[(82)]也曾说过，“存在无论如何一定是有的，无论如何一定是我们可以达到的，否则，我们就不可能拥有存在的概念。”拥有存在概念！好像它没有在这个词的词源上提示出最粗陋的经验起源似的！因为存在（esse）本来的意思只是“呼吸”，当人使用所有其他事物的时候，他会通过一种隐喻，就是说通过某种非逻辑的东西[(83)]，按照人的类比，把他自己呼吸着、活着这样的信念传递到其他事物上去，从而把他们的实存理解为一种呼吸。现在，这个词的源始含义几乎已经消失了，但这样一种习惯则始终在很大程度上得到了保留：人按照自己此在的类比，以人格化的方式，总之，通过一种非逻辑的传递去想象其他事物的此在。但撇开这种传递不谈，对人来说，“我呼吸着，所以，有一种存在”这个命题本身也是完全不充分的，因此，必须对其提出异议，就像人们必须对“行走着，所以，存在（ambulo，ergo sum oder ergo est）”这个命题提出异议一样。

12

比存在者概念内涵更大的另一个概念，同样已经被巴门尼德所发现，尽管在对它的使用上，还没有他的学生芝诺那样得心应手，这就是无限的概念。无限的东西是不能实存的，因为按照这样一种假定，就会产生“既成的无限”这样一个矛盾概念。当我们的现实性、我们的当下世界到处都具有那种“既成的无限”性质的时候，这就意味着这个世界在本质上违反了逻辑，因而也违反了实在，所以，是假象、谎言和幻觉。芝诺特别运用了间接的论证方法。例如，他说：“不可能有从一个地方到另一个地方的运动，因为如果有这种运动的话，就会出现既成的无限，而这是不可能的。”在赛跑中，阿基里斯不可能追上先行一小步的乌龟，因为仅仅为了达到乌龟出发的那一点，他就必须已经跑过无数的、无限的空间，即先跑完那个空间的二分之一，然后四分之一、八分之一和十六分之一，以至无穷。如果他实际上追上了乌龟，那么，这就是一个不合逻辑的现象，所以，无论如何不是真理，不是实在，不是真正的存在，而仅仅是一个假象。因为无限是决不可能穷尽的。这一学说的另一种流行的表达方式是飞矢不动。箭在飞行的任何一个瞬间都会占有一个位置，在这个位置上它是静止的。无限静止位置的总和就等同于运动吗？无限重复的静止就是运动，从而是其自身的反面吗？在此，无限被用作溶解现实性的硝酸。但是，如果概念是固定的、永恒的和存在的（在巴门尼德看来，存在和思想是重合的），如果无限决不可能是既成的，如果静止决不可能变为运动，那么，箭实际上就根本没有飞。它根本就没有发生位移，根本没有走出静止，也没有任何时间消逝。或者，换句话说，在这个所谓的、表面的现实性中，既没有时间，也没有空间，又没有运动。最后，箭本身也仅仅是一个假象，因为它来自多样性，来自由感官引起的“非一”的幻象。假设箭有一种存在，那它也是不动的、非时间的、没有生成的、凝固的和永恒的—— 一个不可能的观念！假设运动是真实的，那

么，就没有静止，箭不占有位置，也不占有空间—— 一个不可能的观念！假设时间是真实的，那么，它就不可能是无限可分的；箭所需要的时间一定是由有限数目的瞬间组成的，每一个瞬间一定是一个原子—— 一个不可能的观念！一旦由经验提供的、由我们这个直观世界得到的内容被视为永恒真理，我们的全部观念就会陷入矛盾。如果有绝对运动，那么，就没有空间；如果有绝对空间，那么，就没有运动；如果有一个绝对的存在，那么，就没有多样性；如果有一种绝对的多样性，那么，就没有统一性。这里，人们可以清楚地看到，借助于这些概念，我们很难触及事物的核心或者解开实在的纽结。与此相反，巴门尼德和芝诺却坚持概念的真理性和普遍有效性，把直观的世界作为真实的、普遍有效的概念的对立面，作为不合逻辑的、矛盾的东西的客观化加以抛弃。在他们的全部证明中，他们都是从这样一个完全无法证明、甚至不大可能的前提出发的：我们在那种概念能力中拥有最高的决定性标准，可以判别存在与非存在，即客观实在性与非客观实在性；那些概念不应按照现实性加以证明和修正——尽管它们是从现实性中得来的——，相反，它们应当对现实性加以衡量和判决，如果现实性与逻辑发生冲突，它们甚至会判决现实性有罪。为了能够赋予那些概念审判权，巴门尼德必须把他所认为的唯一存在归于那些概念。现在，思想和那个非生成的、完满的存在者之球不再被说成是两种不同的存在，因为不允许有存在的二重性。于是，这样一种大胆的思想就成为必然：即把思想与存在解释为同一的。这里，任何形式的直观、象征和比喻都帮不上忙。这种思想是完全无法表象的，但它却是必然的，甚至它要以任何一种感性可能性的缺乏来欢庆对于世界和感官要求的最高胜利。按照巴门尼德的律令，思想和那块圆球状的、完全实心的、凝固不动的存在必然重合为一、完全相同，这令一切幻想相形失色。就让这种同一与感官相对立吧！恰恰这一点担保了它不是来自于感官。

13

此外，还有两个强有力的人身攻击论证（argumenta ad hominem oder ex concessis）[(84)]反驳了巴门尼德。通过这两个论证，虽然真理本身没有得到揭示，但感性世界与概念世界的绝对分离以及存在与思想同一性的非真理性，则得到了昭示。第一，如果在概念中进行的理性思维是实在的，那么，多样性和运动也必然具有实在性，因为理性思维是运动的，而且是从概念到概念的运动，就是说，是在多数实在之间的运动。对此，没有任何异议。决不可能把思维视为一种僵化的持留，视为统一性的一种永恒不动的自我思维。第二，如果从感觉中只能产生欺骗和假象，如果实际上只有思维与存在的真实同一性，那么，感觉本身是什么呢？同样只能是假象，因为它并不等同于思想，它的产物即感性世界也不等同于存在。但如果感觉本身是假象，那么，它对谁来说是假象呢？作为非实在的东西，它怎么还能欺骗呢？不存在者是不能进行欺骗的。所以，欺骗和假象从何而来的问题仍然是一个谜，甚至是一个矛盾。我们把这些人身攻击论证称为运动的理性的抗辩和假象来源的抗辩。从第一种抗辩可以得出运动和多样性的实在性，从第二种抗辩可以得出巴门尼德的假象的不可能性，前提是：巴门尼德关于存在的主要学说被认为是有根据的。

但是，这种主要学说仅仅意味着：只有存在者存在，不存在者不存在。然而，如果运动是这样一种存在，那么，一般说来在任何情况下都适用于存在者的东西，也就适用于它，结果，运动就是非生成的、永恒的、不灭的，没有增加，也没有减少。不过，要想借助于假象从何而来的问题否定这个世界是假象，要想针对巴门尼德的摒弃，捍卫所谓生成、变化的舞台，捍卫我们多样化的、无休止的、丰富多彩的实存，就必须把这个变化的世界刻画为这些真实存在着的、永远同时存在的本质的总和。当然，在这个假定下，人们还决不能谈论一种严格意义上的变化和生成。但现在多样性拥有一种真正的存在，所

有的质都拥有一种真正的存在，运动也不例外。对于这个世界的任何一个瞬间，即使这些任意选出的瞬间彼此相隔数千年，人们也一定能够说：存在于这些瞬间的一切真正的本质都是同时在此的、不变的和不灭的，没有增加，也没有减少。一千年以后，它们会同样如此，不发生任何变化。尽管世界这一次看上去与另一次完全不同，但这不是欺骗，也不仅仅是假象的东西，而是永恒运动的结果。真正的存在者不断变换着自己的运动方式：时而相互靠近，时而彼此分开；时而向上，时而向下；时而相互交叉，时而乱作一团。

14

随着这个观念，我们已经向阿那克萨哥拉学说的领地迈出了一步。上述强烈反对巴门尼德的两个抗辩，即运动思想的抗辩和假象从何而来的抗辩就是由他提出的。但在基本原理上，巴门尼德却仍然支配着他以及所有更年轻的哲学家和自然科学家。他们都否认大众意识认为的、阿那克西曼德和赫拉克利特虽然更加审慎但仍嫌轻率地假定的生成和消逝的可能性。这样一种神话般的产生于无和消逝于无，这样一种从无到某物的随意变化，这样一种质的随意变换和更换，从此以后被认为是无意义的。但基于同样的理由，以泰利斯或赫拉克利特的方式，从一中生出多，从单一的基质（Urqualitaet）中生出各种不同的质，简言之，从一个源始材料中导出整个世界，也被认为是无意义的。毋宁说，现在下述本真的问题被提了出来：把非生成的、不朽的存在的学说移植到这个现存世界之上，而又不逃避到假象学说和感官欺骗学说之中。但是，如果说经验世界不应当是假象，如果说事物不应发源于无或者某一种物，那么，这些事物本身必须包含一种真正的存在，它们的质料和内容必定是绝对实在的，而且，一切变化只能涉及这些永远同时存在的本质的形式，即它们的位置、秩序、分类、化合与分解。这就如同掷骰子游戏：那些骰子始终是一样的，但时而这

样落下，时而那样落下，它们对我们来说就具有了不同的意义。所有先前的理论都以一种原始元素为根据，作为生成的母腹和根源，无论是水、气、火，还是阿那克西曼德的不定。与此相反，现在阿那克萨哥拉断言：从相同的东西中决不能产生不相同的东西，而且，变化也决不能从一种存在者中得到解释。无论人们怎样设想对那种假定的质料进行稀释或浓缩，他们决不能通过这种浓缩或稀释达到他们希望加以解释的东西：质的多样性。但是，如果事实上世界充满了各种最为不同的质，如果这些质不是假象，那么，它们必定拥有一种存在，就是说，必定是永远不生不灭的和始终同时存在的。但它们不可能是假象，因为假象从何而来的问题还没有得到回答，甚至只有否定的回答！先前的研究者们想通过下述方式简化生成的问题：即他们只提出一种实体（Substanz），它在自己的母腹中拥有一切生成的可能性。与此相反，现在的说法是：有无数个实体，但决不再增加或减少，也不再更新。只有运动不断重新向各个方向摇动这些实体，就像掷骰子一样。[85]但阿那克萨哥拉从我们思想观念的毋庸置疑的前后相继中，反驳了巴门尼德，证明了运动是一种真理，而不是一个假象。这样，我们就以最直接的方式认识了运动和前后相继的真理，我们就是在这种运动和相继中进行思考和拥有观念的。这样，巴门尼德那僵硬的、静止的、无生命的、单个的存在无论如何被从路上清除了。有很多存在者，同样确定的是，所有这些存在者（实存，实体）都处于运动中。变化即运动，但运动从何而来？也许这种运动根本没有触及那众多的、独立的、彼此孤立的实体的真正本质，因而，按照最严格的存在者观念，它岂非必然在实质上不同于那些实体？还是说，尽管如此它们仍属于事物本身？我们面临一个重要的决定：我们将根据我们选定的方向，进入阿那克萨哥拉、恩培多克勒或德谟克利特的领地。人们必然会提出这样一个充满疑虑的问题：如果有多个实体，而且，这些实体都处于运动中，那么，是什么在推动它们？它们是相互推动吗？也许仅仅是重力在推动它们？或者事物自身具有吸引和排斥的魔

力？或者运动的原因在这些众多的、实在的实体之外？或者，换一种更为严格的问法：如果两个事物显示出一种前后相继和位置的相互变化，这是由它们本身引起的吗？应当从机械角度还是魔力角度对此做出解释呢？或者，如果情况不是如此，是某个第三者在推动它们吗？这是一个棘手的问题，因为和阿那克萨哥拉的看法相反，巴门尼德甚至还可以补充道，就算有多个实体，运动的不可能性始终还是可以证明的。就是说，他可以这样说：设想两个自行存在的本质，每一个都具有完全不同的、独立的、绝对的存在——阿那克萨哥拉的实体就是这样的本质——，因此，它们决不会相互碰撞，决不会相互推动，也决不会相互吸引；它们之间没有因果关联，没有桥梁；它们互不接触，互不打扰，互不关联。因此，碰撞和那种魔术般的引力一样，都是根本无法说明的。绝对不同的东西，不能彼此施加任何影响，所以，自己不能运动，也不能使他物运动。巴门尼德甚至会补充道：你们唯一能做的就是把运动归于事物本身。但是，那样的话，你们作为运动认识和看到的一切，就仅仅是错觉，而不是真正的运动，因为那些绝对的、独特的实体可以享有的唯一种类的运动，大概只能是没有任何作用的自我运动。但是，恰恰为了解释交替、位移和变化的作用，简言之，为了解释事物间的因果性和相互关系，你们才假定了运动。然而，恰恰是这些作用并没有因此得到说明，它们还和以前一样是有疑问的。因此，实在看不出假定一种运动有何必要，因为它并没有给予你们想从它那里得到的东西。运动不属于事物的本质，对于事物而言，它永远是异类。

为了逃避这样一种论证，爱利亚学派“不动的一”的反对者受到了一个来自感性世界的偏见的诱惑。每一个真正的存在者都是一个占据空间的物体，都是一块物质，但无论是大是小，总之要在空间中延伸，这一点看上去如此确定无疑，所以，两个或多个这样的团块不可能存在于同一个空间中。在这样的前提之下，阿那克萨哥拉和后来的德谟克利特都假定：当它们在运动中相互连接时，它们必然会相互碰

撞；它们会争夺同一个空间；正是这种斗争引起了所有的变化。换句话说，那些完全隔绝的、彻底不同的和永远不变的实体并没有被看作绝对不同的东西，毋宁说，除了一种特有的、特殊的质之外，它们都有一个完全相同的基质，即它们都是一块占据空间的物质。在分享物质这一点上，它们都是一样的，所以，它们才能相互作用，就是说，相互碰撞。一切变化根本不取决于那些实体的不同点，而是取决于它们的相同点，即它们都是物质。这里，在阿那克萨哥拉假定的根基处，存在着一种逻辑错误，因为真正自行存在的存在者必定是完全绝对的和统一的，所以，不允许任何东西被假定为它的原因；而阿那克萨哥拉的所有那些实体都还是有条件的东西，都拥有物质，都已经假定了物质的存在。例如，在阿那克萨哥拉看来，作为实体的“红”就不仅仅是红自身，而是在红之外，还暗含着一块不具有质的物质。只有借助于这块物质，“红自身”才能作用于其他实体，不是通过红的东西，而是通过非红色的、无色的、完全没有质的规定性的东西。假如红被严格地视为红，视为本真的实体自身，因而没有那个基质，那么，阿那克萨哥拉肯定不敢谈论红对其他实体的作用，比如，他根本不敢说这样的话：“红自身”通过碰撞把从“肉自身”接受到的运动传递出去。很明显，这样一个真正的存在者是决不能被推动的。

15

为了正确估价巴门尼德假设中的非凡优点，人们必须看一看爱利亚学派的反对者。如果向他们提出有“多少实体”的问题，何种困窘——巴门尼德逃脱了这些困窘——在等待着阿那克萨哥拉以及所有相信实体多样性的人们呢？阿那克萨哥拉跳了过去，闭上眼睛说：无限多。这样，他至少回避了证明确定数量的基质这个异常困难的问题。因为这些无限多的基质必须没有增加，没有变化，并且永恒存在，所以，在这个假设中存在着一个被认为已结束的、已完成的无限的矛

盾。简言之，被巴门尼德用一个存在的令人惊异的原理击溃的多样性、运动和无限性，又从流放地返了回来，把炮弹投向巴门尼德的对手们，旨在给他们造成无法治愈的创伤。很显然，那些对手对于埃利亚派下述思想的可怕威力没有准确的意识："时间、运动和空间不可能存在，因为我们只能把所有这些设想为无限的，而且，既无限大，又无限可分。但一切无限的东西不可能拥有存在，它们不存在。"没有人会怀疑这一点，只要他严格把握存在一词的意义，并且认为自相矛盾的东西——比如，一个已完成的无限——是不可能存在的。但是，如果现实恰恰只能通过已完成的无限的形式向我们显示一切，那么，很显然，现实本身是自相矛盾的，因此，不具真正的实在。"但在你们思想本身中也有前后相继，所以，你们的思想也不可能是实在的，因而，也不能证明任何东西。"如果那些对手想这样进行反驳，那么，也许巴门尼德会像康德[86]在一个类似场合回答一个同样指责那样答道："虽然我可以说，我的表象前后相继，但这仅仅意味着：我们意识到它们存在于一个时间次序中，就是说，我们是按照内感的形式意识到它们的。因此，时间不是某种自在之物，也不是客观地附着于事物之上的规定性。"所以，必须区分纯思想——它像巴门尼德的存在一样是非时间性的——与对这种思想的意识，后者已经把思想转换为假象的形式，即相继、多样性和运动的形式。可能巴门尼德已经使用了这种方法，此外，斯皮尔[87]用来反驳康德的话（《思想与现实》，第264页[88]）一定也可以用来反驳他。"然而，第一，很显然，如果我在我的意识中不同时具有那些前后相继的环节，那么，我就不能对这种相继有任何了解。所以，相继的表象本身决不是相继的，因而也完全不同于我们表象的相继。第二，康德的假设包含着如此明显的谬误，以至于人们要惊叹他如何能对其视而不见。根据这种假设，恺撒和苏格拉底实际上并没有死，他们活得和两千年前一样好，只是由于我的'内感'的安排，他们才看上去像死了似的。未来的人现在已经活着，如果说他们现在还没有活生生地显现，那么，这同样是'内感'安排的错。

这里，问题的关键在于：意识生命本身的开始和终止，连同其全部内感和外感，怎么能只存在于内感的理解力之中？事实恰恰是，人们根本不能否认变化的实在性。如果说它被从窗户逐走，那么，它又会从钥匙孔溜进。人们说：‘状态和表象只是看起来在变化’，不过，这种假象本身毕竟是某种客观现存的东西，其中的相继具有毋庸置疑的客观实在性，其中确有某物前后相继。——此外，人们必须注意到，只有在下述前提之下，全部理性批判才可能有根据和理由：我们的表象本身如其所是地向我们显现。因为如果我们的表象不以如其所是的方式向我们显现，那么，人们就提不出关于这些表象的任何有效看法，因而也就不能建立任何认识论以及关于客观有效性的‘先验’考察。但毫无疑问，我们的表象本身是作为相继显示给我们的。”

对于这种确定无疑的相继和运动所做的观察，迫使阿那克萨哥拉提出了一个值得注意的假设。很显然，是表象本身在动，它们不是被推转的，没有自身之外的动因。所以，他说，有些事物自身就具有运动的原因和开端。但他接下去注意到，这些表象不仅仅推动自身，而且，还可以推动完全不同的东西——身体。这样，他就通过最直接的经验发现了表象对于广延物质的作用，这种作用作为后者的运动为人所知。他首先确认了这一事实，进而又试图对这一事实做出解释。总之，他有一个关于世界中运动的规范图式。现在，他或是将其看作由进行表象的东西即奴斯（Nous）发动的真正隔绝的本质的运动，或是将其看作由已经被推动的东西发动的运动。他也许没有看到，在第二种方式即运动和碰撞的机械传递这个基本假定中，同样存在一个问题。碰撞作用的平凡性与日常性也许麻痹了他那指向碰撞之谜的眼光。相反，也许他正确地感觉到，表象对于自在存在着的实体的作用在本质上是成问题的，甚至是充满矛盾的，因此，他试图把这种作用归结为一种机械的、在他看来可以说明的推动和碰撞。奴斯一定也是这样一种自在存在的实体，他把它刻画为具有思想这种特质的非常柔软纯净的物质。当然，按照这样被假定的特征，这种物质对于其他物

质的作用，与另一种实体对于第三种实体所施加的作用，在种类上完全一样，就是说，是一种机械的、由挤压和碰撞而发生的作用。现在，他无论如何是有了这样一种实体：它自己运动，也使他物运动，它的运动不是来自于外，而且，也不依赖于任何人。现在，应当如何去设想这种自我运动，看来几乎无关紧要了，也许就像非常柔软的、圆形的小水银珠子的来回滚动。在与运动有关的所有问题中，没有比运动如何开始的问题更麻烦的了。因为即使人们可以把所有其他运动看作结果和效果，但还是必须对起初的、源始的运动做出解释。对于机械运动来说，链条上的第一个环节无论如何不可能处于一种机械运动之中，因为这等于求助于荒谬的自因（causa sui）概念。仿佛从一开始就把本己的运动像嫁妆一样给予那些永恒绝对的事物，这同样行不通。因为没有在何处（worauf）和去何处（wohin）的方向，运动便是不可设想的，所以，它只能被设想为关系和条件。但是，如果从本性上说一个事物必然要关涉到在它之外存在的某物，那么，该物便不再是自在地存在的和绝对的。在这种困境中，阿那克萨哥拉认为在那个自行运动着的、独立的奴斯中找到了一种特别的救助。由于奴斯的本质恰恰是那么晦暗不明，足以掩盖这样一个事实：在其假设的根基处同样包含着那个被禁止的自因。对于经验观察来说，下面一点确定无疑：表象不是一种自因，而是大脑的作用。把“精神”即大脑的产物与它的原因分离开来，并且，错误地认为在这种分离之后它依然存在，这必须被看作一种奇特的越轨行为。阿那克萨哥拉正是这样做的。他忘记了大脑及其令人惊叹的本领，忘记了大脑沟回的精细复杂，宣告了“自在的精神”。在所有实体中，唯有这种“自在的精神”随心所欲。这真是一种绝妙的认识！它可以随时使在它之外的事物一下子运动起来，相反，却可以占用相当长的时间致力于自己的事务。——简言之，阿那克萨哥拉允许假定：在太古有一个**初始的**运动时刻，作为一切所谓生成的起点，就是说，作为永恒实体及其微小部分的一切变化、移动和换位的起点。虽然精神本身也是永恒的，但它决

不会被迫长久地为物质—种子的运动而操心。这样，无论持续的长短，总有一个时间或物质的一个状态，其间奴斯还没有作用于那些物质，它们还是不动的。这就是阿那克萨哥拉所说的混乱时期。

16

阿那克萨哥拉所说的混乱，不是一个马上就能理解的概念。为了把握它，人们必须首先理解我们这位哲学家形成的关于所谓生成的观念。因为正如阿那克萨哥拉所说，在一切运动之前，所有不同种类的原初—实存（Elementar-Existenzen）的状况决不会必然产生一切"事物种子"[(89)]的绝对混合。他把这种混合想象为一种完全的混乱，甚至直到最小的部分也是如此。在此之前，所有那些原初—实存就像在一个研钵中那样被研磨、分解为粉末原子，以便它们可以在那种混乱中被任意加以搅拌，就像在一个搅拌罐中一样。人们可能会说，这个混乱概念根本没有必要。毋宁说，人们只需假设所有那些实存的一种任意的偶然状况，而无需假设这些实存的一种无限可分性。一种无序的并存就已经足够了，不需要混乱，更不用说如此完全的混乱了。那么，阿那克萨哥拉是如何得到这个困难而复杂的观念的呢？如前所述，通过他对经验显示出来的生成的理解。他从自己的经验中首先得出了一个非常引人注目的关于生成的命题，这个命题必然会导致那种混乱的学说。

通过对自然中生成过程的观察，而不是通过对先前体系的考察，阿那克萨哥拉提出了一切产生于一切的学说。这是自然科学家的信念，其基础是多种多样、当然从根本上说又极为有限的归纳。他的论证过程如下：如果对立一方可以产生于对立的另一方，比如，黑色的东西产生于白色的东西，那么，一切都是可能的了。白雪溶化为黑水即是一例。他通过下述方式解释身体的代谢过程：食物中必然包含着肉、血或骨的不可见的微小部分，在代谢过程中，它们彼此分离，同

类的部分则在体内结合在一起。但是，如果一切可以生成于一切，固体可以生成于液体，硬可以生成于软，黑可以生成于白，肉可以生成于面包，那么，一切也必定包含在一切之中。在这种情况下，事物的名称仅仅表达了一种实体对其他数量较小的、常常无法察觉的实体所具有的优势。在金中，也就是在人们权且（a potiore）用金这个名称所表示的东西中，也必定包含着银、雪、面包和肉，只不过数量微乎其微，所以，这个整体是按照占优势的实体即金得以命名的。

但一种实体怎么能取得优势并且以大于其他占有物的数量填充一个事物呢？经验显示：只有通过运动，这种优势才能逐渐形成；优势是我们通常叫做生成的那个过程的结果；相反，一切在一切中，则不是那个过程的结果，而是一切生成和运动的前提，因而在一切生成之前。换句话说，经验表明：同类的东西总是（比如，通过代谢）趋向同类的东西，所以，它们本来并不是混为一团的，而是彼此分开的。毋宁说，在我们眼前的经验过程中，同类的东西总是从非同类的东西而来，由非同类的东西推动的（比如，在代谢过程中，肉的微粒来自于面包等），因而，不同实体的混乱状态是事物构成的更古老形式，从时间上说，在一切生成和运动之前。如果一切所谓的生成都是一种分离，都是以混合为前提的，那么，问题在于，这种本来的混合和混乱达到了何种程度。虽然同类相聚的运动过程即生成已经持续了相当长的时间，但人们发现，现在在所有事物中仍然包含着所有其他事物的残余和种子，它们有待于进一步分离，到处存在的只是一种优势。源始的混合必定是一种完全的混合，就是说，直到无限小的部分必定也是混合的，因为分解需要无限的时间。在此问题上，阿那克萨哥拉固守这样一种思想：一切拥有真正存在的事物都是无限可分的，不会丧失自己的特性。

在这种前提之下，阿那克萨哥拉设想，世界的源始实存（Urexistenz）很可能像大量尘埃状的、无限小的、充实的点，其中，每一个点都是特定的和简单的，只具有一种质，然而，每一种特定的

质都在无限多单个的点中得到体现。考虑到它们是一个整体的同类部分，而这个整体和它的各个部分也是同类的，亚里士多德把这些点称为“相似部分”（Homoiomerien）[(90)]。但是，如果人们把所有这些点、所有这些“事物的种子”的那种原初混乱等同于阿那克西曼德的源始质料，那他们就犯了极大的错误，因为后者即所谓的“不定”是一种绝对统一的、单一的物质，而前者则是多种质料的聚集体。当然，人们可以像谈论阿那克西曼德的“不定”那样谈论这个多种质料的聚集体，亚里士多德[(91)]就是这么做的。它既不可能是白的，也不可能是灰的、黑的或任何其他的颜色，它没有滋味，也没有气味，作为整体既没有量的规定性，也没有质的规定性。阿那克西曼德的不定和阿那克萨哥拉的源始混合之间的共同点，大体上就是这些。但是，除了这种否定的共同点之外，它们也以肯定的方式相互区分：后者是混合的，而前者则是统一的。阿那克萨哥拉至少通过其混乱假设大大领先于阿那克西曼德：他不必从一中推演出多，从存在者中推演出生成者。

当然，在种子的完全混合中，他必须允许一个例外：奴斯那时尚不存在，而且，现在也根本没有与任何事物相混合。因为哪怕它曾只与一个存在者相混合，那么，它就必然在无限分割中存在于一切事物。从逻辑上说，这个例外是非常可疑的，特别是考虑到前面所说的奴斯的物质本性，它显然带有一些神话的味道，看上去甚为武断，但按照阿那克萨哥拉的前提，它却是一种严格的必然性。此外，精神和其他质料一样是无限可分的，只不过它不通过其他质料，而是通过它自己。当它分割的时候，它一边分裂，一边又或大或小地聚在一起，始终保持同样的量和质。此时此刻，在全世界，在动物、植物、人身上是精神的东西，一千年前也是精神，不多也不少，尽管分布有所不同。但在它与一个其他实体发生关系的地方，它决不会与之相混合，而是会自愿地抓住它，任意地活动它、推动它，简言之，支配它。唯有精神在自身中包含运动，也唯有它在世界中居支配地位，并通过推动实体—种子表明这一点。但是，它向什么方向推动这些实体—种子

呢？或者，可以设想一种没有方向、没有轨道的运动？精神的碰撞，以及何时碰撞、何时不碰撞，都是随意的吗？简言之，在运动中起支配作用的是偶然性即最盲目的随意性吗？在这里，我们触及到了阿那克萨哥拉思想领域中的最神圣之处。

17

对于一切运动之前源始状态的那种无序的混乱来说，必须做些什么，才能在不增加新的实体和能量的情况下，从中生成现存世界及其规则的天体轨道、合乎规律的季节和白昼形式、多种多样的美和秩序，简言之，才能从混乱中生成一个宇宙？这只能是运动的结果，然而，这是一种确定的、巧妙安排的运动。这种运动本身是奴斯的手段，而奴斯的目的则是同类物的完全分离。这是一个迄今为止尚未达到的目的，因为开端的无序和混合是无限的。这个目的只有通过一个漫长的过程去争取，而不能通过神话般的魔法一下子达到。如果在一个无限遥远的时刻，下述目的达到了：一切同类的东西都集聚到了一起，各种完整未分的源始实存并存于美的秩序中；如果每一个微小部分都找到了自己的同伴和家园；如果在实体的大分割、大分裂之后，开始了大和平，再也没有任何分裂和分散之物，那么，奴斯就将重新回到它的自我运动，不再分散为时而大些、时而小些的物质，作为植物精神或动物精神漫游世界，居住于其他物质之中。在此期间，上述任务尚未完成，但奴斯为了完成该任务而设想出来的运动方式证明了一种惊人的合目的性，因为通过这种运动，在任何一个新的时刻，上述任务都更接近于完成。就是说，这种运动具有螺旋式旋转的性质：它从无序混合的任何一点开始，以小旋转的方式和越来越大的轨道穿越一切现有存在，无论何处，同类的东西都被抛向同类的东西。首先，这种旋转使一切密的东西靠近密的东西，使一切薄的东西靠近薄的东西，同样，使暗的东西、亮的东西、湿的东西和干的东西靠近它

们的同类。在这些普通的性质之上，还有两个更为广泛的性质，即以太（Aether）和空气（Aeer）。前者包括一切热的、亮的和薄的东西，后者则指一切暗的、冷的、重的和坚的东西。通过以太物质和空气物质的分离，作为那个圆周越来越大的旋转之轮的下一个效应，产生了类似于某人在一个平静的湖面上引起一个旋涡那样的情形：重的东西被引向中央，并挤压在一起。同样，在混乱中形成了那个前进着的龙卷风，以太的薄、亮部分向外旋转，阴、重和湿的部分则向内旋转。然后，随着这一过程的继续，水从集聚在内侧的气状物质中分离出来，土又从水中分离出来，在可怕的寒冷的作用下，从土中分离出了岩石。另一方面，在旋转力的作用下，一些石类物质被从地球引开，抛向以太的热和亮的领域。在那里，它们在以太的炽热元素中燃烧，在以太的圆周运动中一起运动。作为太阳和星辰，它们发射出光芒，照亮并温暖着本来黑暗、寒冷的地球。整个构想源自一种惊人的大胆和简单，完全没有沾染那种笨拙的、拟人的目的论，尽管人们常常把这种目的论和阿那克萨哥拉的名字连在一起。这个构想的伟大和骄傲之处恰恰在于，它从运动的圆圈推演出整个生成的宇宙，而巴门尼德却把真正的存在者看成一个静止的、僵死的球体。一旦那个圆圈首先运动起来，在奴斯的推动下滚动起来，那么，世界的一切秩序、规律性和美便都是那个第一推动的自然结果。如果人们对他在这种构想中表现出的对目的论的明智放弃进行责难，轻蔑地把他的奴斯说成是一个解围之神[92]，那么，他们对阿那克萨哥拉是多么不公正啊！毋宁说，恰恰由于他消除了神话的和神学的奇迹干预，消除了人格化的目的和功用，阿那克萨哥拉才能使用类似康德在其天体自然史[93]中所使用的激扬文字。把宇宙的雄伟和天体轨道的神奇安排，完全追溯到一种简单的、纯粹机械的运动，仿佛追溯到一个运动着的数学图形；不是诉诸一个解围之神的意图和强有力的大手，而是仅仅诉诸于一种振动，这种振动一经开始，其过程就是必然的和确定的，其效果类似于敏锐的洞察力所做的最为睿智的计算，类似于最为深思熟虑的合目

的性，尽管实际上并非如此。这的确是一种崇高的思想。康德[94]说：“我享有这样一种快乐，即看到不是借助于任意的虚构，而是由于确定的运动法则，产生了一个安排得当的整体。这个整体看上去与我们的世界系统如此相像，以至于我不能不认为它就是这个系统。我认为，在确切的意义上，人们在此可以并非傲慢地说：给我物质，我就会从中建造一个世界！”

18

即使假定那个源始的混合得到了人们的正确理解，这个关于世界建构的伟大草案看来还是会首先遭到若干力学思想的反对。就是说，即使精神在一个地方引起了一个圆周运动，但是，这种运动的延续仍然是难以想象的，特别是因为这种运动应当是无限的，并且应当逐渐带动一切现有物质。人们从一开始就会想到：所有其他物质的压力必然压倒这个刚刚产生的微小的圆周运动；这种情况并没有出现，这是以引起运动的奴斯的存在为前提的，它以可怕的力量突然降临，速度如此之快，我们必须把这种运动称为一个旋涡，德谟克利特同样曾经想象这样一种旋涡。为了不被压在其上的整个无限世界所阻挡，这个旋涡必须无限强，所以，它将会无限快，因为强度本来只能在速度中才能得到显示。相比之下，同心圆越大，运动也就越慢。如果有朝一日，这种运动可以达到无限伸展的世界的尽头，那么，它必然业已具有无限小的旋转速度。相反，如果我们设想，在其初始阶段，运动无限大亦即无限快，那么，开始的圆周也必然无限小。这样，我们就得到了一个作为开端的围绕自身旋转的点，这个点具有无限小的物质内容。但这个点根本解释不了继续运动。即使人们可以设想源始物质所有的点都在围绕自身旋转，整个物质仍然是不动的和未分离的。然而，如果那个受奴斯吸引和推动的无限小的物质点并不围绕自身旋转，而是画一个任意的、大于自身的圆周，那么，这就足以撞击、推

动、抛掷、弹回其他物质点，从而逐渐引起一种活跃的、向外蔓延的骚动。在这种骚动中，作为最近的结果，必然发生空气物质与以太物质的分离。正如运动的开始本身是奴斯的一个任意行为一样，这种开始的方式也是奴斯的一个任意行为，因为它画的是这样一个圆圈，其半径是大于一个点的任意数。

19

当然，人们在此可以提出这样的问题：当时奴斯突然想起了什么，以至于要去撞击无数个点中的任意一个物质小点，使之旋转起来、舞动起来，为什么它以前没想这样做呢？对此，阿那克萨哥拉也许回答说：它有自行决断的特权，可以随意突然开始，它独立自主，而所有其他事物则是由外力决定的。它没有任何义务，因而，也没有任何不得不追求的目的。如果它什么时候开始了那个运动，并为自己设置了一个目的，这也仅仅是——这个问题很难回答，赫拉克利特会补充说——一个游戏。

看来这是始终挂在希腊人嘴边的最终方案和答复。阿那克萨哥拉的精神是一位艺术家，而且是最大的力学和建筑学天才，它用最简单的手段创造出了最壮丽的形式和轨道，仿佛创造了一座移动的建筑，而这无论如何是出自那种存在于艺术家内心深处的非理性的随心所欲。仿佛阿那克萨哥拉指着菲迪亚斯[(95)]，面对宇宙这件巨大的艺术作品，就像面对巴台农神殿一样，向我们喊道："生成不是什么道德现象，而仅仅是一种艺术现象。"据亚里士多德[(96)]讲述，对于人生价值何在的问题，阿那克萨哥拉答道："在于凝视天空和宇宙的整个秩序"。他带着如此神秘的敬畏，如此虔诚地对待物理事物，就像我们以同样的心情站在一座古代神庙前一样。他的学说变成了一种自由精神的信仰练习，通过"憎恨并远离无知的群氓"（odi profanum vulgus et arceo）[(97)]来自保，谨慎地从雅典最高贵的社会挑选自己的信徒。在雅

典阿那克萨哥拉信徒的秘密团体中，民间神话只是作为一种象征性语言才被准许。所有神话、神和英雄在这里只被看作解释自然的象形文字，甚至连荷马史诗都应当是奴斯统治的颂歌，是自然（Physis）的斗争和法则的颂歌。有时，一个声音会冲出这个崇高的自由精神的团体，渗入民间。特别是那位始终胆大妄为、谋求革新的伟大的欧里庇得斯[(98)]，敢于通过各种悲剧面具，把像一把利箭穿透百姓意识、后者只有通过滑稽的漫画和可笑的插科打诨才能得以摆脱的东西公诸于众。

但是，最伟大的阿那克萨哥拉主义者是伯里克利[(99)]，他是世上最强大、最威严的人。柏拉图[(100)]就是为他作证说：只有阿那克萨哥拉的哲学才使他的创造力得到尽情发挥。他作为公众演说家站在他的人民面前，神情优美肃穆宛如一尊大理石的奥林匹斯神像，身披连皱痕都不曾改变的大衣，面部表情没有任何变化，没有笑容，声调始终浑厚有力，因而，完全不是以狄摩西尼[(101)]的风格，而是以伯里克利式的风格演讲着、吼叫着、毁灭着、拯救着。这时，他成了阿那克萨哥拉的宇宙的缩影，成了奴斯的肖像（奴斯为自己建造了这个最美丽、最威严的躯壳），仿佛成了那建造着、运动着、分离着、整理着、通观全局的、艺术的和未确定的精神力量的可见的化身。阿那克萨哥拉[(102)]自己曾经说过，因为人具有像手这样令人惊叹的器官，所以，他已经是最理性的存在，或者说，他必定已经包含了比所有其他存在更多的奴斯。他由此得出结论，奴斯按照它强占一个物体的大小和数量，不断从这种物质中建造与自己的质级相当的工具，所以，当它以最大的量出现时，这些工具也就最漂亮、最合目的。奴斯最神妙、最合目的的活动一定是那个圆形的源始运动，因为那时精神还是尚未分化的整体。同样，作为听众的阿那克萨哥拉时常觉得伯里克利演讲的效果就是那种圆形源始运动的一个形象写照，因为他在这里也首先感觉到了一种力量巨大而又井然有序的运动着的思想旋涡，它用若干同心圆逐

渐抓住和夺走远近的一切，当它达到自己目的的时候，它已经把整个民族整理得井然有序、层次分明。

在后来的古代哲学家看来，像阿那克萨哥拉那样用奴斯去解释世界的方式是古怪的，甚至几乎是不能宽恕的。他们觉得他好像发明了一件精美的工具，然而却不能正确地理解这件工具，于是，他们试图补做被发明者所疏忽的工作。他们没有认识到，阿那克萨哥拉那源于自然科学方法之至纯精神的放弃有何意义。这种方法在任何情况下首先提出的问题都是某物何以存在（动力因 causa efficiens），而不是某物为何存在（目的因 causa finalis）。奴斯只是被阿那克萨哥拉用来回答“何以有运动、何以有合乎规律的运动”这个特殊问题。而柏拉图[(103)]却指责他说，他本该表明然而却未能表明这样一点：每个事物都最美、最好、最合目的地以自己的方式处于自己的位置。但阿那克萨哥拉却在任何个别场合都不敢宣称这一点，在他看来，现存世界不是可能的最完满的世界，因为他看到了物物相生，并且发现无论在世界上充实的空间的尽头，还是在个别的存在物上，奴斯对实体的分离都未得到执行和解决。对于他的认识来说，找到一种运动就足够了，这种运动可以在简单的持续作用中从一个完全混合的混乱状态创造出可见的秩序。他避免提出为何运动以及运动的理性目的的问题。因为如果奴斯按其本性具有通过运动得以实现的必然目的，那么，它就不再能随心所欲地随时启动运动了。如果它是永恒的，它也就必然永久地为这个目的所决定，于是，也就不会有一个运动尚不存在的时刻，甚至从逻辑上必须禁止为运动设定一个起点。这样，阿那克萨哥拉全部世界观的基础即源始混乱的观念在逻辑上也就成为不可能的了。为了回避目的论所造成的这些困难，阿那克萨哥拉必然最为强烈地强调和保证：精神是随意的。它的全部行为，包括那个源始运动的行为，都是“自由意志”的行为。相反，其余的整个世界都是被严格决定的，而且是被机械地决定的，是在那个源始瞬间之后形成的。但那个绝对的自由意志只能被设想为无目的的，其行为方式约略相当于儿童游戏和艺

术中的游戏冲动。如果人们指望在阿那克萨哥拉那里发现目的论者常常犯的那种混淆，那就错了。面对非同寻常的合目的性、部分与整体的相互协调，特别是有机体身上的合目的性和协调一致，目的论者假定：为理智而存在的东西，也是由理智所产生的；他仅仅在目的概念的引导下获得的东西，本来也必定是由思考和目的概念形成的（叔本华《作为意志和表象的世界》第二卷第373页）。但与此相反，按照阿那克萨哥拉的想法，事物的秩序和合目的性完全是一种盲目的机械运动的结果。而且，只是为了能够引起这种运动，为了随时走出混乱状态那死一般的寂静，阿那克萨哥拉才假定了那个随心所欲、独立自主的奴斯。他所看重的恰恰是奴斯的这样一种特性：它是随意的，因而它的活动可以是无条件的和非限定性的，既不受原因的引导，也不受目的的支配。

（李超杰 译）

---

(1) 可以确定，关于前苏格拉底哲学的笔记，属于1872年夏以后的遗稿。1873年4月，尼采把一份题为《希腊悲剧时代的哲学》（PHG）的付印稿式的文本带到了拜罗伊特（参见年表）。该文本涉及《希腊悲剧时代的哲学》的誊清稿（U I 8），尼采于1874年初将该文稿副本送给了他的学生阿道夫·鲍姆加特纳（Adolf Baumgartner）。在我们所见的鲍姆加特纳副本（D 9）中，尼采所做的修改在最初几页之后就停止了。仅仅在包含尼采亲笔修改的地方，我们才把这个副本（D 9）作为蓝本，否则，无论就正字法而言，还是就标点和分段而言，我们均以尼采的原始手稿（U I 8）为蓝本。后来由彼得·加斯特（Peter Gast）所做的修改，则未予以考虑。《希腊悲剧时代的哲学》有两个前言，第一个出自尼采之手，第二个出自尼采母亲之手。两个前言均被放在了文本的前面。

在编注中，DmN代表尼采的付印稿（U I 8），DmB代表鲍姆加特纳的副本（D 9）。

蓝本：U I 8，第3—104页，以及D 9中尼采的亲笔修改部分。收于克格尔（F.Koegel）出版的大八开本版《尼采著作集》（GAK），第10卷，第1—89页；大八开本版（GA），第10卷，第5—92页。计划与构思：19

[89.188.189.190.214.315.316.325] ； 21 [5.6.9.11.13.14.15.16.19.] ； 23 [1.2.3.5.6.8.12.14—41] ； 26 [1.8.9] ——编注

(2) 这是D 9中出自尼采之手的一页。——编注

(3) 这是D 9中出自尼采母亲之手的一页（大概是尼采1875—1876年冬季在巴塞尔口授的，当时他的母亲正在那里逗留）。——编注

(4) 病态]出自：被语词和概念弄得支离破碎的。准备稿。——编注

(5) 劝告他们……]出自：宁可逃避到自然中，或者像理查德·瓦格纳所劝告的那样，通过艺术得以康复和净化。准备稿。——编注

(6) 在没有哲学的情况下生活的。但是]巅峰时期的罗马人就是这样在没有哲学的情况下生活的，而且，此后哲学也不过是他们的懒散的施主。誊清稿。——编注

(7) 在没有哲学的情况下生活的……在健康人身上]巅峰时期的罗马人就是这样在没有哲学的情况下生活的，而且，此后也几乎没有哲学。但是没有这种患病的例证，其中，哲学起了治疗的作用：哲学的治疗、觉察和辩解力量只表现在健康人身上。准备稿。——编注

(8) 如果一个民族……重新紧密地联系在一起]出自：如果一个民族涣散分化了，其成员与整体处于松散的紧张关系之中，或者与整体全无瓜葛，我们就说这个民族是病态的：如果在一个涣散分化的民族中，一种文化为众多的成员所保护、哺育和维护，我们就说这种文化——比如，当前的文化——是病态的。准备稿。——编注。

(9) 德国人的病态头脑 ……任何其他民族] 像歌德那样劝告好思考的德国人通过自然远离形而上学。但从总体上说，必须对哲学的反对者做出反驳：希腊人做了哲学运思，而且比任何其他民族做得都多。毫无疑问，当我们从事哲学的时候，我们并没有充足的理由。但哲学本身通过希腊人——而且，在我看来，也只有通过希腊人——得到了辩护。准备稿。——编注

(10) 削减了……罗网之中] 他们便极大地减少了自己对野蛮的后代的贡献，因为按照野蛮人的习惯，这顽冥不化的后代必然会陷于其前辈的这些错综复杂的作品之中，并且为了希腊青年人的作品而损害自己的感官。准备稿。——编注

(11) 如果那时的……享乐之中] 如果那时的希腊人像当今有学问的庸人所想象的那样，真的是这种冷静的、无忧无虑的实践家和市侩，或者像没学问的空想家愿意相信的那样，仅仅生活在诱人的艺术享受之中。准备稿。——编注

(12) 琐罗亚斯德（Zoroaster）：波斯预言家，拜火教的创始人。——译注

(13) 特洛佛尼乌洞（Die Hoehle des Trophonius）：位于波伊俄提亚（Boeotia）的勒巴狄亚（Lebadaea），因特洛佛尼乌而得名。在希腊神话中，特洛佛尼乌是著名的建筑师，德尔菲的阿波罗神庙即由他所建。相传他和自己的兄弟阿伽墨得斯（Agamedes）为波伊俄提亚国王建造了一个珍宝库房，二人在进入库房行窃时，阿伽墨得斯落入了国王设下的陷阱。为了不露马脚，特洛佛尼乌割下了兄弟的头颅，自己潜入地洞中，永久地消失了。人们认为特洛佛尼乌死后变成了神，有了预言的能力，他所在的地洞也因此成为可以发布神谕的场所。在《曙光》的前言中，尼采自比特洛佛尼乌，意指自己在道德偏见的地下所做的工作。——译注

(14) 参见《曙光》前言1。——编注

(15) 奥尔弗斯教：公元前7—前6世纪出现于古希腊的秘传宗教派别，信奉灵魂轮回，实行禁欲主义，对希腊哲学产生过重要影响。——译注

(16) 共同构成了……一颗彗星］参见第1卷注释，317，18； 24[4]。——编注

(17) 埃里金纳（John Scotus Erigena，815—877）：中世纪爱尔兰基督教神学家和哲学家，主要著作有《论神的预定》和《自然的区分》等。——译注

(18) 任何人……它的威力］歌德：《西东诗集》，“烦闷集”：“漫游者的安定”。——编注。

(19) 约翰·格奥尔格·哈曼（Johann Georg Hamann，1730—1788）：德国哲学家、思想家，出生于哥尼斯堡，是康德的好友，有“北方的魔术师”之称，也是狂飙运动的先驱。——译注

(20) 对于一个……同样的问题］哈曼的这段话出处不详。——编注

(21) 柏拉图］《理想国》，第10卷，605 b—c。——编注

(22) 在这样一个……驱逐出去］参见《不合时宜的观察》，5，282，1—28。——编注。

(23) 希腊哲学仿佛……泰利斯］鲍姆加特纳的副本（DmB）：尽管这个想法明显是幼稚的，为什么还有必要如此认真地对待它？——之所以如此，是因为它包含了一个形而上命题，尽管只是以萌芽的形式。如果这个想法是以一个素朴的物理学假说的形式出现的，那么，我们对表达本身和要求得到更精确表达的命题做出区分无疑是合理的。由于他的创造，泰利斯被认为是第一个哲学家——即第一个做出下述尝试的人：用一个在同心圆中旋转并逐渐收缩为点的统一性表象来简化和解释现存世界。尼采的付印稿。——编注

(24) 一”］在准备稿中，接下去是这样一段话：比那个水的想法更能显示哲学沉思的诸多其他命题，都在这一命题中得到了表达：实际上，水的想法是以假说的形式对一种形而上假定所做的自然科学表达。泰利斯含蓄地说，只有一种真理，一种真实的质，这就是水或者——他显然指的是——潮湿。——编注

(25) 锡罗斯的费雷居德（Pherekydes aus Syros，前584—前530）：古希腊神话作者、哲学家，哲学宇宙演化论的先驱。——译注

(26) 克洛诺斯（Kronos）：泰坦神之一，他推翻了天父乌拉诺斯（Ouranos），后来又被自己的儿子宙斯（Zeus）所推翻。——译注

(27) 从词源上说……最为敏锐的人］参见VM，即《人性的，太人性的——一本献给自由精神的书》，附录：杂见与格言，170。——编注。

(28) 亚里士多德］《尼各马科伦理学》，1141 b 3—8。——编注

(29) 看到］看到的东西，以及他只有通过表情和音乐才能直接说出的东西。尼采的付印稿。在鲍姆加特纳的副本中，“以及……的东西”可能被尼采划掉了。——编注

(30) 指叔本华。——译注

(31) 22］似乎是《哲学小品集》第2卷，第12章，第325（不是327）页注释。——编注

(32) 厄里倪厄斯（Erinnyen）：希腊神话中复仇三女神的统称，三位复仇女神分别是不安女神阿勒克图（Alecto）、嫉妒女神墨纪拉（Megaera）和报仇女神底西福涅（Tisiphone）。——译注

(33) 狄克（Dike）：正义女神，时序或季节三女神之一，另外两位分别是和平女神伊瑞涅（Eirénè）和秩序女神欧诺弥亚（Eunomia）。——译注

(34) 但是……水流了］赫拉克利特，残篇，91，12，49a，见迪尔斯—克兰茨编：《前苏格拉底哲学残篇》。——编注

(35) 一切……对立面］赫拉克利特，残篇，8，10，51，88，126，见迪尔斯—克兰茨编：《前苏格拉底哲学残篇》。——编注

(36) 亚里士多德……矛盾律］《论题篇》，159b 31；《物理学》185b 20；《形而上学》，1005b 25，1010a 13，1012a 24，1062a 32，1063b 24。——编注

(37) 赫拉克利特］残篇，125，见迪尔斯—克兰茨编：《前苏格拉底哲学残篇》。——编注

(38) 一切……永恒正义］赫拉克利特，残篇，80，53，见迪尔斯—克兰茨编：《前苏格拉底哲学残篇》。参见第欧根尼·拉尔修：《名哲言行录》，IX 8。——编注

(39) 厄里斯（Eris）：不和女神，宙斯和赫拉的女儿。——译注

(40) 作为……火热的东西］赫拉克利特，残篇，90，66，64，118，见迪尔斯—克兰茨编：《前苏格拉底哲学残篇》；参见亚里士多德：《论灵魂》，405a 24。——编注

(41) 他就这个……再到火］参见第欧根尼·拉尔修：《名哲言行录》，IX 9—10；赫拉克利特，残篇，30，31，12，见迪尔斯—克兰茨编：《前苏格拉底哲学残篇》——编注

(42) 那个把……一种满足］赫拉克利特，残篇，65，见迪尔斯—克兰茨编：《前苏格拉底哲学残篇》。——编注

(43) 对于神……这一点］赫拉克利特，残篇，102，51，8，54，见迪尔斯—克兰茨编：《前苏格拉底哲学残篇》。——编注

(44) 无限的……自娱自乐］赫拉克利特，残篇，52，见迪尔斯—克兰茨编：《前苏格拉底哲学残篇》。——编注

(45) 很少有人……之中］赫拉克利特，残篇，1，2，72，见迪尔斯—克兰茨编：《前苏格拉底哲学残篇》。——编注

(46) 他们的灵魂是潮湿的］赫拉克利特，残篇，117，77，见迪尔斯—克兰茨编：《前苏格拉底哲学残篇》。——编注

(47) 他们的……证人］赫拉克利特，残篇，107，见迪尔斯—克兰茨编：《前苏格拉底哲学残篇》。——编注

(48) 人在自然界……幼稚的人］赫拉克利特，残篇，79，83，见迪尔斯—克兰茨编：《前苏格拉底哲学残篇》。——编注

(49) 狗……叫］赫拉克利特，残篇，97，见迪尔斯—克兰茨编：《前苏格拉底哲学残篇》。——编注

(50) 对于驴……更珍贵］赫拉克利特，残篇，9，见迪尔斯—克兰茨编：《前苏格拉底哲学残篇》。——编注

(51) 让·保尔（Jean Paul，1763—1825）：德国浪漫主义作家和诗人，原名约翰·保尔·弗里德里希·里希特尔（Johann Paul Friedrich Richter），主要作品有《武

茨》、《希本克斯》、《巨神》、《少不更事的年岁》、《黄昏星》等。——译注

(52) 参见《为五本未成文著作所写的五篇前言》（CV）1。——编注

(53) 阿尔忒弥斯神庙（Artemistempel）：古希腊最大的神庙，古代世界七大奇迹之一，位于古希腊殖民城市爱菲斯。赫拉克利特曾隐居于此。——译注

(54) 伟大的世界顽童宙斯的游戏］赫拉克利特，残篇，52，见迪尔斯—克兰茨编：《前苏格拉底哲学残篇》。——编注

(55) 他轻蔑地……人］赫拉克利特，残篇，40，129（可疑），见迪尔斯—克兰茨编：《前苏格拉底哲学残篇》。——编注

(56) 我探询和考察过我自己］赫拉克利特，残篇，101，见迪尔斯—克兰茨编：《前苏格拉底哲学残篇》。——编注

(57) 西比尔（Sibylle）：古希腊神话中的预言女巫。——译注

(58) 既没表达，也没隐藏］赫拉克利特，残篇，93，见迪尔斯—克兰茨编：《前苏格拉底哲学残篇》。——编注

(59) 没有……口吻］赫拉克利特，残篇，92，见迪尔斯—克兰茨编：《前苏格拉底哲学残篇》。——编注

(60) 声誉如“逝去的流水”］赫拉克利特，残篇，29，见迪尔斯—克兰茨编：《前苏格拉底哲学残篇》。——编注

(61) 他所……幕布］但人类从他那里得到了“生成中的法则”的学说，这是一切自然研究的基本信条。准备稿。——编注

(62) 幕布］在尼采的付印稿（相关准备稿见《为五本未成文著作所写的五篇前言》1）中，接下去是这样一段话：这种最耀眼的声誉，真的不过像叔本华曾经说过的那样，是“我们自尊心最可口的点心”吗？——作为欲望，声誉只与非凡时刻的非凡之人有关。这就是那些顿悟的时刻，这时，一个人仿佛像创世时那样，伸出手臂，光从他自身被创造出来，并从他周身放射出去。在这样的时刻，他满怀一种最令人喜悦的确信：就像那令他超凡脱俗、卓尔不群的东西一样，这一见识的高远与深邃绝不会不为后世所知。这一顿悟为所有后来者所必需，在这种必要性中，这个人预感到了他的声誉的确凿的必然性。人类在其全部未来都需要他。正如那个令他卓尔不群的顿悟时刻就是他最本己天性的缩影和标志，他一方面相信他——作为这一时刻的那个人——是不朽的，一方面把所有其他的东西都作为残渣、垃圾、废物、畜生，或者作为累赘和负担加以抛弃，加以遗忘。我们看到任何一种消失都会感到不满：一所房子的倒塌令我们

烦恼，甚至一棵大树的倒下也令我们沮丧。而这个短暂的尽善尽美的世界竟然没有后继者，就像一束飞逝而过化为乌有的光，这对道德的人造成了莫大的侮辱。他的律令毋宁说是这样的：那曾经存在并使“人”的概念变得更为完善的东西，必定也会永远存在；诸多伟大的时刻形成了一个链条；在这样的时刻中间，一个人类的山脉跨越数千年连为一体；对我来说，这样一个早已过去的时刻的制高点仍然是鲜活的，明亮而伟大；对声誉渴望的预见一定会得到实现。这是人性的基本思想。伟大的东西应当是永恒的，这一要求引发了可怕的人性斗争。因为所有其他还活着的东西喊道：不！作为我们注定都要吸入、弥漫在伟大的东西周围的重空气，那充满了世界每一个角落的普通的、渺小的、卑鄙的和邪恶的东西，带着阻力、抑制、窒息和迷惑，冲上了伟大的东西要实现不朽所必经的道路之上。这条道路经过了人的大脑！经过了可怜的、短命的人的大脑，尽管他们的需要微乎其微，但他们总是不断地产生同样的需要，并且极力争取多活一会儿。他们想活，想活一下，为此他们不惜一切代价！在他们之间进行着一场火炬接力赛，伟大的东西只有通过它才能继续存活下去，谁能设想出这场接力赛呢！不过，总会有几个人觉醒起来，他们会因那种伟大而感到幸福，仿佛人的生命是一件美妙的事情，仿佛认识到下面一点是这些痛苦的植物结出的最美的果实：一个人骄傲而淡然地走过这一生，另一个人带着忧郁，第三个人带着怜悯走过同样的一生，但他们都留下了同样的教训，即谁没有重视生活（Dasein），谁的生活就过得最好。如果说普通人如此沮丧而严肃地对待这一存在跨度，那些人则知道在其通往不朽的旅途上，为这一存在赢得崇高的笑声，或者至少赢得庄严的嘲笑。他们往往是带着嘲讽进入坟墓的——因为他们身上有什么可埋葬的呢！——。——编注。

(63) 阿佛洛狄忒（Aphrodite）：希腊神话中的爱神，即罗马神话中的爱神维纳斯。第二代神王克洛诺斯（Cronus）割下他父亲乌拉诺斯的阳具并抛入爱琴海，从掀起的浪花中诞生了阿佛洛狄忒。——译注

(64) 阿佛洛狄忒……的特性］巴门尼德，残篇，1，27，见迪尔斯—克兰茨编：《前苏格拉底哲学残篇》。——编注

(65) 色诺芬（Xenophanes，前570—前475）：古希腊哲学家、神学家和诗人，爱利亚学派创始人。——译注

(66) 赫拉克利特］残篇，40，见迪尔斯—克兰茨编：《前苏格拉底哲学残篇》。——编注

(67) 忒尔西忒斯（Thersites）：特洛伊战争时希腊联军中最丑陋的人，经常惹是生非，骂不绝口。——译注

(68) 我们既存在，又不存在］赫拉克利特，残篇，49a，见迪尔斯—克兰茨编：《前苏格拉底哲学残篇》。——编注

(69) 存在与……同一］不过不是赫拉克利特，而是巴门尼德，残篇，6，8—9，见迪尔斯—克兰茨编：《前苏格拉底哲学残篇》。——编注

(70) 他大声……见鬼去吧］巴门尼德，残篇，6，5，见迪尔斯—克兰茨编：《前苏格拉底哲学残篇》。——编注

(71) 他们稀里糊涂……又聋又瞎］巴门尼德，残篇，6，7，见迪尔斯—克兰茨编：《前苏格拉底哲学残篇》。——编注

(72) 凡真实的……将在］巴门尼德，残篇，8，5，见迪尔斯—克兰茨编：《前苏格拉底哲学残篇》。——编注

(73) 因为……任何东西］巴门尼德，残篇，8，7—13，见迪尔斯—克兰茨编：《前苏格拉底哲学残篇》。——编注

(74) 消逝的……不存在］巴门尼德，残篇，8，19—21，见迪尔斯—克兰茨编：《前苏格拉底哲学残篇》。——编注

(75) 存在者……运动呢？］巴门尼德，残篇，8，22—26，见迪尔斯—克兰茨编：《前苏格拉底哲学残篇》。——编注

(76) 所以……的球体］巴门尼德，残篇，8，42—44，见迪尔斯—克兰茨编：《前苏格拉底哲学残篇》。——编注

(77) 不要……辨明］巴门尼德，残篇，7，3—5，见迪尔斯—克兰茨编：《前苏格拉底哲学残篇》。——编注

(78) 本体论……序曲］出自：巴门尼德是本体论证明的发明者。准备稿。——编注

(79) 亚里士多德］《后分析篇》，92b 4—11; b 19—25; 93a 26—27; 91a 1—6。——编注

(80) 康德］《纯粹理性批判》，科学院版，III，80。——编注

(81) 黑格尔曾经说过］出自：臭名昭著的黑格尔可能曾经说过。准备稿。——编注

(82) 贝内克（Friedrich Eduard Beneke，1798—1854），德国哲学家和心理学家，主要著作有：《形而上学与宗教哲学》、《新心理学》等。——译注

(83) 非逻辑的东西］无论如何不是逻辑的东西。但呼吸本身并没有证明这种存在：———按照严格的逻辑，我们绝不应从自己的存在中断言任何东西，所以，我们有相当的理由必须相信这一点：由此可知，我们感到喜悦和不快，从而拥有观念———。准备稿。——编注

(84) 人身攻击论证，也可译为人身批评论证，指在论辩过程中不是针对对方的论证本身，而是针对做出论证的个人。人身攻击论证有几种表现形式，其中的一种形式是这样的：通过指出论敌无法彻底贯彻自己的主张而反驳对方。尼采这里即是在此意义上使用人身攻击论证的。——译注

(85) 各个方向］在准备稿中，接下去是这样一段话：但是，如果与巴门尼德相反，他通过活跃的〔逻各斯〕奴斯（νοῦς）证明运动，那么，这种运动从何而来？也许就是从这个奴斯而来？这正是阿那克萨哥拉的奇妙想法。现在，他必须马上告诉我们，这个奴斯是什么。阿那克萨哥拉没有宣称经验世界是假象，所以，他也没有理由说感觉是欺骗和虚假的预言者。只要感觉向我们显示真实的质，那么，感觉就是真实的，因而也像抽象思想一样言说真理。被巴门尼德所割裂的理智，又被阿那克萨哥统一起来了。于是，运动——首先是身体的运动——被他看做实在的东西，不过，他由此了解到：运动与意志行为密不可分，也与愤怒、恐惧和愿望密不可分；所有这些情感引起了意志，继而引起了运动。希腊语为他提供了一个词，能够在最宽泛的意义上，把我们所理解的精神、理智、意志、愿望、情感和灵魂等都整合在一起：按照叔本华式的术语，奴斯（Noos）既指理智，又指“意志”。——严格说来，运动是世界上活跃的东西。但是现在在这个世界上，显示出来的不是运动的混乱，而是秩序、美和确定的规律性。把永恒的存在者如此排列起来的究竟是什么？当然也是某种“永恒的存在者”，因为我们不断地看到它的活动。而且，我们在我们身上直接地经验到这种活动：只有奴斯能够推动身体，同样，有机界和无机界的运动至少也必然是这种奴斯的后果。——编注

(86) 康德］《纯粹理性批判》，科学院版，III，第62页注释。——编注

(87) 斯皮尔（Afrikan Alexandrovich Spir，1837—1890），新康德正义哲学家，出生于俄国，后移居德国和瑞士。主要著作是《思想与现实：革新批判哲学的尝试》，该书曾对尼采产生一定的影响。——译注

(88) 斯皮尔……264页］1873—1875年间，尼采曾三次从巴塞尔大学图书馆借阅《思想与现实》（1873）的第一版，后来，他于1877年购买了该书第二版。

(89) “事物种子”］阿那克萨哥拉，残篇，4，见迪尔斯—克兰茨编：《前苏格拉底哲学残篇》。——编注

(90) 相似部分］参见亚里士多德：《物理学》，203a 20；《论天》，302a 31；《论生灭》，314a 19；《形而上学》，984a 13，988a 27。——编注

(91) 亚里士多德］《物理学》，187a 20—23；《形而上学》，1069b 20—22。——编注

(92) 解围之神（deus ex machina）：希腊或罗马戏剧中，用舞台机关送下来的消除剧情冲突或使主人公摆脱困境的神。——译注

(93) 即康德的《自然通史与天体理论》。——译注

(94) 康德］《自然通史与天体理论》，科学院版，I，225—226，229—230。——编注

(95) 菲迪亚斯（Phidias，前480—前430）：古希腊雕塑家、画家和建筑师，曾监管巴台农神殿的工作，代表作品有《雅典娜神像》和《宙斯神像》等。——译注

(96) 亚里士多德］《优台谟伦理学》，1216a 11—14。——编注

(97) 憎恨并远离无知的群氓］贺拉斯（Quintus Horatius Flaccus，前65—前8，古罗马诗人。——译注）：《赞歌集》，III，1，1。——编注

(98) 欧里庇得斯（Euripides，前484—前406年）：古希腊悲剧作家，与埃斯库罗斯和索福克勒斯并称希腊三大悲剧大师，代表作品有《美狄亚》、《特洛伊的妇女》和《醉酒的女人》等。在《悲剧的诞生》中，尼采认为欧里庇得斯造成了希腊悲剧的解体。——译注

(99) 伯里克利（Perikles，前495—前429）：古希腊著名政治家，也是古代世界最著名的政治家之一。——译注

(100) 柏拉图］《斐德罗篇》，269a—270a。——编注

(101) 狄摩西尼（Demosthenes，前384—前322），古希腊著名政治家、演说家和雄辩家。——译注

(102) 阿那克萨哥拉……奴斯］亚里士多德：《论动物的部分》，687a 7—12。——编注

(103) 柏拉图］《斐多篇》，97b—98c。——编注

论非道德意义上的真理与谎言[1]

1

宇宙闪亮地倾洒，化作无数个太阳系，在其中某个偏僻的角落，曾经有过一个星球，聪明的动物在上面发明了认识。那是“世界历史”最为高傲也最具欺骗性的瞬间：可也只是一瞬间。在自然呼了几口气之后，那星球便冻僵了，聪明的动物也得死去。[2]——或许可以虚构一个寓言，但也道不尽人类的理智在自然中所显出的样子是多么的悲惨、虚幻和短暂，多么的无目的和随意；在他存在以前是永恒；当他重又消逝的时候，一切仍然照旧。因为那理智没有超出人类生活之外的更多的使命。它是属人的，并且只有它的拥有者和制造者才把它看得那么庄严，仿佛世界的枢纽在其中转动。可如果我们能够理解蚊虫，我们也会发现，它也怀着这种激情在空中飘游，把自己感受为这个世界飞翔着的中心。自然当中没有什么东西是如此的微不足道，以至于不会在那种认识的力量轻吹一口气之后，马上像一个气囊一样膨胀起来；就像每个搬运工都想要人来赞赏，哲学家，这最骄傲的人，甚至以为宇宙之眼在用望远镜从各个角度密切观望着他的思想和行动。

值得注意的是，这是由理智完成的，而理智恰恰只是作为辅助手段被赋予这些最不幸、最敏感、最短暂的生命，让他们可以在此作片刻逗留；若是没有这个附加物，他们便完全有理由像莱辛之子[3]那样从生命中逃离。那种与认识和感受相关联的高傲，那置于人类眼睛与感官之上的迷雾，通过在自身中给予认识本身以最谄媚的尊敬，而在生存的价值问题上骗过了人类。其最普遍的效果是欺骗——而其最个别的效果也带有某种相同的特征。

作为个体保存的一种手段，理智在伪装中发挥它的主要力量；因为这是那些无法利用尖角或利爪来进行生存斗争的较为羸弱的个体得以保持自身的手段。[(4)]人类将这种伪装技艺发挥到了极致：蒙蔽、谄媚、谎言和欺骗、背后诋毁、应酬、在虚假的光环中生活、戴上面具、遮遮掩掩的习俗、在别人和自己面前演戏，一言以蔽之，围着那一团虚荣之火不断地来回飞舞，这在人类中已成为一种如此坚固的定则，以至于几乎无法想象在人类当中会产生一种真诚和纯粹的求真欲。他们深深地沉浸在幻相和梦境之中，他们的目光只掠过事物的表面并且看见“各种形式”，他们的感受从未入于真理，而只是满足于接受刺激，仿佛在事物的脊背上玩着触觉的游戏。此外，人终其一生都在夜里受着梦幻的欺骗，对此，他的道德感也从未试图阻碍过：可通过坚强的意志消除了鼾声的人应该是有的。对于自己，人类真的知道什么呢？他能够完全地感知自己吗，就像置身一个通体透亮的玻璃房中，哪怕只有一次？自然难道没有向他隐瞒绝大多数的事物吗，甚至他的身体，为了让他远离内脏的蜿蜒曲折、血流的迅速涌动和错综复杂的纤维颤动，将他吸引在一种骄傲而有欺骗性的意识中并且关在里面！然后它把钥匙给扔了：啊，危险的好奇心，它想要有朝一日通过一道裂隙从意识禁室（Bewusstseinszimmer）向外、向下看去，它现在预感到，人类因为无知而无所谓地位于无情、贪婪、不知餍足和凶残之上，仿佛骑在虎背上耽于梦幻。既然如此，那满世界的求真欲又从何而来！

只要个体想在和其他个体的对峙中保存自己，它在一种自然的事物状态中大多就只用理智来伪装：但是，因为人同时出于困迫和无聊而想要社会的和群体的生存，他就需要缔结合约，而后寻求和平，至少要让最野蛮的bellum omnium contra omnes［一切人反对一切人的战争］从它的世界中消失。这种合约的缔结却是有后果的，这后果看来就是通往那谜一般的求真欲的第一步。也就是说，从今往后什么该是“真理”现在就确定下来了，换言之，事物的一种持续有效且有约束力

的名称被创造了出来，并且语言的立法也首次给真理立了法则：因为由此而首次产生了真理与谎言的对立：说谎者使用有效的名称、词语，来把不现实的东西弄成看似现实的；比如他说，我是富有的，而对于其状况的正确描述恰恰该是“贫穷”。通过任意的调换甚至反用名称，他滥用了固定的契约。如果他以有利于己而对他人有害的方式来这样做，那么，社会就不会再信任他并由此而将他排除在外。人类所要躲避的与其说是受骗，不如说是因为欺骗而受害。[(5)]即便在这个层面上，他们所痛恨的在根本上也不是欺骗，而是某种类型的欺骗所带来的糟糕、敌意的后果。人们也只在一种类似的、有限的意义上欲求真理。他所欲求的是真理舒适的、保存生命的后果；对于没有后果的纯粹知识他是漠不关心的，对于那些或许有害的、摧毁性的真理他甚至怀有敌对的情绪。此外：那些语言契约又是怎样的呢？它们或许是知识和真理感的见证：名称和事物是相符合的吗？语言是一切实在的适切表达吗?

只有通过遗忘，人才能妄想：他在上述意义上拥有真理。如果他不愿满足于将真理视为同义反复，即视为空壳子，他将永远以幻相来换真理。什么是词语？在声音中对一种神经刺激的模仿。从神经刺激再进一步推理，寻求一个外在于我们的原因，这就已经是对于根据律的一种错误的和不合理的运用的结果了。如果真理在语言的起源中、确定性的视点在命名的时候是唯一决定性的因素，那么我们怎么还能够说：石头是硬的：仿佛“硬”不只是一种完全主观的刺激，仿佛我们知道它还是别的什么！我们将事物分成不同的性[(6)]，我们说树是阳性的、植物是阴性的：这是多么任意的委派啊！这与确定性的法则相距何其遥远！我们说一条蛇[(7)]：这个名称所关系到的无非是蜷缩，而这也能用来称呼蠕虫。多么任意的界定，多么片面的一会突出事物的这个、一会突出那个特征！把不同的语言摆在一起就能看出，词语绝对无关乎真理、无关乎一种适切的表达：因为否则就不会有这么多的语言了。对于语言塑造者来说，“物自身”（这正可以是无后果的纯粹真

理）是完全不可理解的，甚至是完全不值得追求的。他所要标示的只是事物与人的关系，并借助最大胆的隐喻来表达它。先把一种神经刺激改写成一个图像！第一层隐喻。再把图像模仿成声音！第二层隐喻。并且每一次都是从一个领域完全地跳入另一个，跳入一个完全不同的、全新的领域。我们可以设想这样一个人，他完全是个聋子，并且从未感受过声音和音乐：他惊奇地在沙里看到了克拉德尼[(8)]的声音图[(9)]，发现它的原因是弦的颤动，而后就深信自己知道了人们所谓的声音是什么，我们所有人和语言的关系也是这样。当我们谈论树木、颜色、雪和花朵的时候，我们自以为知道事物本身的某些因素，我们所具有的却无非只是与原本的存在完全不相应的对于事物的隐喻。正如声音显示为沙线图一样，物自身那谜一般的X一度显示为神经刺激，进而显示为图像，最后显示为声音。所以，语言的起源绝不是合乎逻辑的，后来的那些追求真理的人、研究者和哲学家置身其中并借以工作和建设的全部材料即便不是起源于幻境（Wolkenkukuksheim）[(10)]，也绝不是源于事物的本质的。

我们再来着重思考一下概念的构造：每当一个词语不再被用来回忆它所源出的一次性的、完全个体化的原始体验，而是同时用来回忆无数或多或少相似的（也就是说严格来讲绝不相同的）体验、即必须适用于全然不同的情况的时候，它就立即变成了概念。每个概念都产生于对不相同者的等同。可以肯定的是，没有哪一片叶子与另一片完全相同，同样可以肯定的是，叶子的概念是通过任意地略去这些个体多样性、通过一种对于差异的遗忘来构成的，而后这唤起了一种观念，即以为在自然中除了各种叶子之外，还有某种名为“叶子”的东西存在，这“叶子”仿佛一个原型，所有的叶子仿佛都是根据这个原型来编织、绘制、测量、上色、打褶、描画而成，却是出自拙劣的手法，以至于没有哪一片是像原型的忠实摹本那样正确可靠的。我们说一个人是诚实的；我们问：他今天的行为何以如此诚实？我们的答案往往是：因为他的诚实。诚实！这还是说：叶子是各种叶子的原因。我们

其实根本就不知道一种名为诚实的实在品质，我们知道的毋宁是无数个体化的、因而不相同的行为，我们通过略去不同因素而将其等同，然后称之为诚实的行为；最后我们从中总结出了一种qualitas occulta［神秘性质］，名之为：诚实。

我们通过对个体因素和现实因素的忽略而得到了概念，我们也通过这个方式得到了形式，可自然却不知有形式和概念，因而也不知有类别，而只知道一个对于我们来说不可通达、无法定义的X。因为就连我们的个体与类别的对立也是人类中心论的，这种对立并非源于事物的本质，即便我们不敢说它一定与之不符：因为这样说也是教条的，并且作为教条和它的反面一样都是无法证明的。

因此，什么是真理？真理即一群运动着的隐喻、转喻和拟人化，简单来说，即一组以诗意的和修辞的方式被提高、转化和修饰了的人类关系，并且这些关系在长久的使用之后被一个民族视为固定的、规范性的和有约束力的：真理是人们已经忘了其为幻觉的幻觉，是被用坏了的、失去感性力量的隐喻，是磨灭了图案的硬币，它不再被视为硬币，而是被视为金属。我们一直都还不知道求真欲源自何方：因为迄今为止我们听说的只是社会为了存在而设置的义务，所谓真实即使用惯常的隐喻，用道德的语言来说：即出于义务而按照一种固定的契约去说谎，大家一起以一种对所有人都有约束力的方式说谎。可是随后人类忘记了自己的处境；他因而以上述方式无意识地、按照数百年来的习惯说谎——并且正是**通过这种无意识**、正是通过这种遗忘而达到了真理感。一种对真理的道德情感源于这样一种义务感，即感到有义务将一样东西称为红色、另一样称为寒冷、还有一样称为缄默：人们从其反面，即从无人信赖的、被所有人排斥的说谎者，来向自己证明真理的荣耀、可信赖之处和益处。现在他将自己的行为作为**理性**之物置于抽象之物的支配之下：他不再被骤然的印象和直观牵着走，不再为此而受苦，他首先将所有这些印象普遍化为更无色彩、更冷漠的

概念，从而将其生命和行为的交通工具系于其上。使人类从动物中突显出来的一切都赖于这种能力，即将直观的隐喻抽象为一个图式，或者说将一个图像化为一个概念；因为在那种图式的领域中，那在直观的第一印象之下绝无可能达到的东西变得可能了：建立一个等级森严的金字塔秩序，创造一个律法、特权、隶属和划界的新世界，这个世界与另一个由第一印象组成的直观世界相对立，它更加坚固、普遍、熟知和人性，并因此而调节和命令着另一个世界。每一个直观隐喻都是个体的、没有雷同的，因此是无法被归类的，相反，雄伟的概念建筑所表现出来的则是罗马骨灰存放所那样僵硬的规则，它在逻辑中所散发的是数学所特有的那种严格和冷漠。谁要是闻到了这种冷漠之气，就会难以相信，那像骰子一样骨感而立方、且能像骰子一样摆弄的概念，也只是一个隐喻的残留，那将一种神经刺激转化为图像的艺术转化之幻想即便不是每一个概念的母亲，也是它的祖母。而在这样一种概念骰子的游戏中所谓“真理”即——按照标识的样子使用每一个骰子；数清点数，分对类别，从不违反等级秩序和次序。罗马人和伊特拉斯坎人用僵硬的数学线条分割天空，并将一位神灵逐入这样一个划定的空间，仿佛逐入一个templum［庙宇］，就像他们一样，每一个民族头上都有这样一片以数学的方式分割了的概念天空，并且把真理的要求理解为只在其领域内寻找每一位概念神灵。在这一点上，我们可以赞叹人类是强有力的建筑天才，他成功地在运动着的基础之上并仿佛是在流水之上堆起了一座无比复杂的概念教堂；可要在这样一个基础上找到支点，这个建筑的材料得像是蛛丝，得是那么的柔软才能随波逐流，又得是那么的坚固才能不被风给吹散了。作为建筑天才，人类在这个范围内远胜于蜜蜂：蜜蜂将它从自然中收集来的蜡用来建造，人类则用远为精致的概念材料来建造，并且他首先还必须从自身造出材料。在这一点上他是很值得惊叹的——只不过不是因为他的求真欲、求对事物的纯粹认识的欲望。如果一个人把一个东西藏在树丛后面，回头又到那里寻找并且找到了这个东西，这样一种寻找和

找到并没有什么值得称赞的：可在理性领域内寻找并且找到“真理”却正是如此。如果我给哺乳动物下了定义，然后在检查完一头骆驼之后说：看哪，这是一头哺乳动物，这虽然揭示了一个真理，但这真理却只有有限的价值，我的意思是说它完完全全是拟人化的，除人以外，它没有包含任何一点可能是“本身真”的、现实和普遍的东西。这样一种真理的研究者所寻求的在根本上只是世界在人当中的变形；他努力地将世界理解为一种属人的东西，并且在最好的情况下也只是为自己争得一种同化的感受。正如星相学家为了服务于人类而观察星辰、并在观察中将星相与人类的幸福和痛苦联系起来一样，这样一位研究者将整个世界作为与人相联系的来观察，作为一个原始声响无限碎裂的回音，作为一个原始图像多样化的摹本，这原始声响和原始图像就是人。他的做法是：将人视为万物的尺度，但是又从这样一个错误出发，即错误地认为这些事物作为纯粹客体直接地呈现在他面前。也就是说，他遗忘了原本的直观隐喻之为隐喻，并将其当作了事物本身。

只有遗忘了那个原初的隐喻世界，只有把那原本在激流中的、从人类想象的原始能力喷涌出来的图像群僵化、硬化，只有通过百折不挠的信仰，即相信这个太阳、这扇窗户、这张桌子是一个真理本身，简言之，只有当人类遗忘了自己是主体并且是艺术地创造的主体之时，他才能带着一些平静、安稳和一致性生活；只要他有一瞬间能够越过这种信仰的狱墙，他的“自我意识”就会立即瓦解了。他已经要花些力气才能承认，昆虫或鸟类所感知到的是完全不同于人类的另一个世界，并且两种世界感知中哪一种更加正确的问题是毫无意义的，因为这已经得用正确的感知作为标尺来衡量，而这意味着要用一个并不存在的标尺来衡量。可在我看来，正确的感知——这或许意味着一个客体在主体当中的适切表达——根本就是一个充满矛盾的谬误：因为像主体和客体这样两个绝对不同的领域之间根本就不存在因果性、正确性，不存在表达，有的最多只是一种审美行为，所谓审美行为指的

是一种勾勒性的改写，是吞吞吐吐地翻译成一种完全陌生的语言。可这无论如何都需要一种自由创造和自由发明的中介领域和中介力量。现象（Erscheinung）这个词包含了诸多诱惑，我之所以尽可能地要避免它，是因为：事物的本质并不真的在经验世界中显现。一位失去双手的画家想要通过歌声来表达他眼前浮现的画面，在这种领域的转换中得以表露的东西，总是比事物的本质在经验世界中所表露的仍然更多。甚至一种神经刺激与从中所产生的图像之间的关系本身也绝不是必然的；可当同一幅图像恰好百万次地从中产生，并且经过了许多世代的传承，最后甚至在全部人那里每次都因同一个缘由而显现，于是它最终获得了对于人类而言的同一种含义，就仿佛是唯一必然的图像，仿佛那原本的神经刺激和从中产生的图像之间有着一种严格的因果关系；就像一个永远重复着的梦境完全被感受和被评判为现实一样。可一个隐喻的僵化和硬化完全没有保证这个隐喻的必然性及其独一的合法性。

每一个熟知这种思考的人必定会对所有此类的理想主义（Idealismus）感到一种深深的怀疑，即便他曾经常常对自然规律永恒的一贯性、普遍性和可靠性深信不疑；他下了这样的结论：我们向望远镜世界的高度和显微镜世界的深度探去，所及之处无不是这般确定、完善、无限、合乎规律和没有漏洞的；科学将能够永远成功地向这井下挖去，并且所得的一切将彼此和谐，不会互相矛盾。这与幻想的产物是多么的不同啊：因为如果这是幻想的产物，那么它的虚假和不实在必定会在某个地方被揭穿了。我们可以这样来反驳：如果我们每一个人还有一种不同的感受方式，如果我们自己只能一会像鸟儿、一会像蠕虫、一会又像植物那样知觉，或者如果同一种刺激在我们当中的一个人看来是红色，在另一个人看来却是蓝色，在第三个人那里甚至被听作声音，那么就不会再有人谈论自然的那样一种规律性了，那种规律性只会被理解为一种最高度的主体构造。于是：一条自然规律对我们来说究竟是什么；我们并不就其本身认识它，而只是在其影

响中，也就是说在它与其他自然规律的关系中来认识它的，而这些其他的规律又只是作为关系而被认识。因此，所有这些关系总只是复又互相指引，并且就其本质而言，对于我们来说是完全不可知的；我们所熟知的其实只有我们带入的东西，如时间、空间，也就是说连续性关系和数字。但是，一切惊人之处，自然规律中让我们恰感惊讶的地方，需要我们的解释并且能够将我们引向对理想主义的怀疑的地方，却单单地只在于数学的严格性和时空观念的不可间断性。可这却是我们以蜘蛛织网的那种必然性在自身中、从自身制作出来的；如果我们不得不将一切事物置于这种形式之下来理解，那么毫不奇怪，我们在所有事物中所理解到的其实只是这种形式：因为它们身上都必得具有数字的法则，而数字也正是事物中最惊人的东西。在星辰轨道和化学过程中让我们如此印象深刻的一切规律性，与我们自己带入事物当中去的那些特征在根本上是吻合的，我们藉此来给自己留下深刻的印象。当然，可以由此得出的结论是，我们的每一种感受藉以开始的那种艺术的隐喻构造，已经预设了那些形式，也就是说会在这些形式中完成；只有从这些原始形式的固执出发，才能解释随后从隐喻本身复又建造一个概念建筑的可能性。因为这种概念建筑是在隐喻的基础上对时空关系和数字关系的一种模仿。[11]

2

从事概念构造的，正如我们所看到的那样，原先是语言，后来是科学。就像蜜蜂一边修建蜂巢，一边用蜂蜜填满蜂巢一样，科学也不断地从事那个巨大的概念骨灰存放所——概念即直观的墓地——的建造，不断修建新的、更高的楼层，加固、净化、更新旧的蜂巢，并特别努力地填充那耸入云霄的木框建筑，将整个经验世界、即人化的世界归入其中。行动中的人已然要将他的生活维系于理性及其概念，从而让自己不被冲走、不至于失去自己，研究者则更是紧挨着科学的塔

楼修建他的小屋，从而可以参与其中并在既有的堡垒下寻得庇护。而他是需要庇护的：因为有可怕的力量不断地向他涌来，并用极不相同的牌号传递着完全不同于科学真理的“真理”。

这种构造隐喻的冲动，这种人类的基本冲动，是我们一刻都不能脱离的，因为脱离它就意味着脱离了人本身。这种冲动虽然用它暂时的成果，即概念，为自己建造了一个规则而僵硬的新世界来充作堡垒，可它事实上并不能由此而被抑制，并且几乎无法被约束。他为自己寻找一个新的作用领域和另一个河床，并在神话和更普遍的艺术中找到了。它通过设置新的改写、隐喻和转喻来不断地混淆范畴和概念的蜂巢，它不断地显示构造清醒的人们的现存世界的欲望，将它构造得像梦中的世界那样多彩而不规则、那样无前后左右的联系、那样迷人而又永远常新。清醒的人其实只是通过僵硬而规则的概念织物才确信他是清醒的，因此，一旦那种概念织物被艺术撕毁，他也就会相信自己是在做梦了。帕斯卡尔[(12)]说得对，如果我们每个晚上都做着同一个梦的话，我们就会像对待我们每个白天所看到的事物那样来对待它。他说：“如果一个工匠确信自己每天晚上足足十二个小时都梦见自己是一个国王，那么我相信，他和那个每个晚上十二小时都梦见自己是工匠的国王有着同样程度的幸福。”因为神话具有不断涌现的奇迹，一个为神话所激动的民族，如古代希腊人，他们的白天更像是梦境，而非一位有着清醒的科学头脑的思想家的白天。如果每一棵树一度都能像仙女一样开口说话，如果一位神可以伪装成一头公牛拖走少女，如果人们突然看到女神雅典娜本人在庇西特拉图[(13)]的陪伴下，坐着一辆美丽的马车穿过雅典的市场——诚实的雅典人是相信这个的——那么每一个时刻就都仿佛是在梦中，一切皆有可能，整个自然都蜂拥在人类的周围，仿佛只是诸神的面具，而诸神以各种形态来欺骗人类，只是要从中取乐罢了。

可人类自己是有一种不可战胜的让自己受骗的倾向的，当游吟诗人给他逼真地讲述史诗故事，或者当演员在剧中把国王扮演得比他在

现实中所看到的国王更像国王的时候，他就仿佛沉浸在幸福之中。理智是位伪装大师，当他能够无害地欺骗而后庆祝自己的狂欢节的时候，他才是自由的，才摆脱了他在其他时候的奴隶身份；他从未这般丰腴、富饶、骄傲、灵敏和大胆。他带着创造的欢娱混淆隐喻、挪开了分隔抽象之物的界石，比如他把河流称为流动的道路，能够将人载往他本来要步行去往的地方。现在他从身上卸下了服役的标识：平时他要沮丧地劳作，来为一个贫乏的个人、一个渴求生存的人指示道路和工具，并且要像仆役一样为主人抢夺财物和猎物，现在他成为了主人，可以将贫乏的表情从他的脸上抹去。与他先前的行为相比，他现在的所作所为都带有伪装，就像先前的带有对自身的扭曲一样。他模仿着人类的生活，却将其视为一件好事并且看似还很满足于此。贫乏的人终其一生都要靠抓住那些非同寻常的概念屋梁和壁板来获得拯救，可是对变得自由的理智来说，这些东西只不过是他那些最大胆的艺术作品的一个支架和玩具罢了：当他将其打碎、搞混，讽刺性地将其重新组装，将不相干的放在一起，又将切近的分开的时候，他明白了，他并不需要贫乏的权宜之计，他现在不是被概念而是被直觉所引导的。从这些直觉出发没有常规的道路可以通往幽灵般格式和抽象之物的王国：词语不是为这些直觉而设的，当人们看见它们的时候，要么沉默，要么就用完全被禁止的隐喻和闻所未闻的概念组合来言说，这样，至少能够通过对旧有概念框架的摧毁和嘲讽，来创造性地应和强大的当下直觉所造成的印象。

曾有过这样一个时代，理性的人和直觉的人比肩而立，一者怀着对直觉的畏惧，另一者则带着对抽象的嘲讽；后者是非理性的，正如前者是非艺术的一样。两者都想要统治生命：前者知道怎么用谨慎、聪明和规则来应对最主要的困境，后者作为“过于欢快的英雄”而看不见这些困境，并且只把伪装成美和假象的生活视为实在的。在直觉人比他的对手更有力、更成功地使用自己的武器的地方，比如在古代希腊，就会在好的情况下形成一种文化，并且艺术奠定了自己对于生命

的统治；那种伪装，那种对于贫乏的否定，那种隐喻性直观的光辉[14]，以及那种欺骗的直接性，伴随着这样一种生命的所有表现。房屋、脚步、服饰和泥罐，没有一样表现为生活必需的创造；看起来仿佛在所有这些东西中都应当表现着一种崇高的幸福和一片奥林匹斯的晴空，并且仿佛表现着一种与严肃之物的嬉戏。那被概念和抽象之物所引导的人只能由此来抵挡不幸，而无法从这些抽象之物中为自己强求幸福，他所追求的是最大可能的远离痛苦；相反，置身于一种文化之中的直觉人，除了防御厄运以外，已经准备好从他的直觉中收获一种源源不断的澄明、愉悦和救赎。可是如果他痛苦，他会痛得更加厉害；他也会更经常地痛苦，因为他不知道怎么从经验中吸取教训，总是掉进那个他曾经掉进过的陷阱。他在痛苦中和在幸福中一样地不理性，他大声呼喊，没有慰藉。那些斯多葛的、会从经验中吸取教训的、用概念来统治自己的人是多么不同地面对这同一种不幸啊！他平常只寻求正直、真理、不被欺骗和不被袭击所惑，现在，在不幸中，他开始使用伪装的技艺，就像另一种人在幸福中所使用的那样；他没有一张抽搐不停的人类的脸庞，而是仿佛戴着一个面具，脸上带有威严的平静，他并不呼喊也不改变他的语调。当一片黑压压的乌云在他的上方下着倾盆大雨，他裹紧大衣，迈着缓慢的步伐在雨中走去。[15]

（余明锋 译）

---

(1) 《在非道德的意义上论真理与谎言》一文是尼采在1873年夏季，根据先前的笔记，向盖斯多夫口授的，这些笔记要追溯至1872年夏季（另可参看《为五部未成之作而写的五篇前言》第一篇）；此外还请注意编者在为《希腊悲剧时代的哲学》第8节末尾所写的编注中所交待的异文。

样稿：UII 2，第1—32页。参看19［229.230.258］；23［43.44］；26［11］。——编注

(2) 参看《为五部未成之作而写的五篇前言》第一篇。——编注

(3) 莱辛之子］参看莱辛在1777年12月31日致艾森堡（J.J.Eschenburg）和1778年1月5日致卡尔·莱辛的信。——编注（莱辛的儿子在出生那天便死了，莱辛倍感痛苦，在给朋友的信中称这是因为他儿子的理智，即出生的时候就洞察到人世的痛苦，遂抽身而去了。——译注）

(4) 此处根据叔本华。——编注

(5) 此处参看19［253］。——编注

(6) 德语中名词皆有性，分为阳性、阴性和中性三种。性的规定往往并无道理可讲。——译注

(7) 德语词Schlange［蛇］的本义是die sich Windende［蜷缩着的东西］。——译注

(8) 德国物理学家，现代声学的奠基人之一。——译注

(9) 克拉德尼的声音图］参看叔本华《作为意志和表象的世界》第二卷，第119页。——编注

(10) 幻境］阿里斯托芬，《鸟》，第819行。——编注

(11) 草稿中尚有一段：没有内容的空间和没有内容的时间在任何时候都是可以设想的：每个概念，即没有内容的隐喻，是对于前一种想法的一种模仿。时间、空间和因果性，其次，改写为图像的原始幻想：前者给予了我们所相信的材料，后者给予了它的性质。音乐的比喻。我们如何能够谈论它们？——编注

(12) 《思想录》IV，386（布伦士维格）。——编注（布伦士维格本是《思想录》的权威版本。——译注）

(13) 庇西特拉图（Pisistratus）：雅典僭主，生活于公元前6世纪。——译注

(14) 并且艺术奠定了……］原为：这意味着艺术对于生命的统治：直至生命最低微的表达和强有力的直观。草稿。——编注

(15) 草稿中尚有一段：两者都不关心无结果的真理：哲学家看来是不可思议的。哲学家是反常现象。因而是孤独的漫游者。因而在根本上是偶然的置身于一个民族当中？当他转向文化的时候，就有毁灭性。这证明了希腊哲学家并非随随便便地是希腊的。草稿。——编注

科利版编后记

关于《悲剧的诞生》[(1)]

尽管《悲剧的诞生》面世后已经整整一百年过去了，但从考订—历史的角度来看，这部著作依然是神秘兮兮的。古典的古代文化研究把尼采的想法当作非科学的东西默然不予理会。然则它本身有更多的成就来保障一种历史学上的真理性吗？流传下来的事实材料始终还是相同的、贫乏的和不可靠的。尤其是，人们根据亚里士多德的《诗学》来说明悲剧起源于酒神颂歌的领唱歌手和羊人剧。而未被驳斥的只有那种联系，即酒神颂歌的起源以及萨蒂尔形象所显示出来的与狄奥尼索斯崇拜的联系。其余的一切都是有待商榷的，或者不明朗的——起初有人断定，"悲剧"（Tragödie）一词的意义就如同"山羊之歌"（Bocksgesang），到最后有人报道说，阿里翁在僭主佩里安德时期把酒神颂歌引入科林斯[(2)]，而经由公元前6世纪初僭主克里斯提尼的统治，歌颂英雄阿德拉斯托斯之苦难的悲剧合唱歌队，被搬弄到狄奥尼索斯崇拜上了。[(3)]然而，在悲剧之起源问题上最大的不可靠性却在于这样一种分歧，即：一方面是悲剧与狄奥尼索斯以及狄奥尼索斯崇拜有着无可争辩的联系，另一方面则是流传给我们的悲剧的内容，这两方面之间是不一致的；流传给我们的悲剧的内容只是偶尔让我们看出一种与狄奥尼索斯以及狄奥尼索斯崇拜的关联，本质上却是来自希腊人关于英雄和诸神的神话——也就是说，其来源领域是与史诗相同的。对于这一点，人们在古代就已经感到好生奇怪了。为了说明这种分歧和不合拍，尼采建议我们，把神话把握为尽力逃避其狄奥尼索斯激情的合唱歌队的阿波罗梦幻。的确，这样一来，流传下来的事实材料就通过一种审美心理学的直觉而得到了补充；但莫非我们就可以断

言，过去一个世纪里出现的其他阐释是“更加科学、更加学术的”吗？要么，传统的某些元素得到了强调，而其他元素因此被忽视了，要么，人们在寻求一个统一的说明时引入了一些附加的观点，尤其是人种学的观点。于是，人们便来强调仪式的维度了，端出了一种与厄琉西斯宗教秘仪中的“多梅纳”[(4)]类似的东西——这也许竟是不无道理的，但却带着一个错误，就是要用某种更不熟悉的东西来说明某种不熟悉的东西。还要肤浅得多的做法是，人们谈论在英雄坟头举行的庆祝仪式，抑或谈论那些戏剧性的、神奇地被理解的宗教仪式，那些召唤植物界春天般的复苏和动物界丰盛的繁殖的仪式，最后，人们来谈论一种在狄奥尼索斯崇拜与奥西里斯[(5)]崇拜之间的紧密关系，而同时，人们坚持悲剧中仪式性死亡的动机。

然而，尼采的《悲剧的诞生》并不是一种历史学的阐释。恰恰在它表面上似乎作为这样一种历史学的阐释而展开时，它转变为一种对整个希腊文化的阐释了，而且——仿佛它连这种渐趋模糊的视角也不满足——甚至还转变为一种哲学的总体观点了。那么，为什么要戴上这样一个假谦逊的面具呢？在某种意义上讲，尼采的《悲剧的诞生》是一部“极神秘的”著作，因为它要求一种授圣礼（Einweihung）。为了能够深入到《悲剧的诞生》的幻景世界中去，有一些阶梯是人们必须达到和克服的：有一种应该正确地理解的文学的授圣礼，在其中，宗教秘仪被印刷的话语所取代了。所以，《悲剧的诞生》也是尼采最艰难的著作，因为这位秘教启示者（Mystagoge）往往采取理性的语言，并且以此一次次进入到他努力要深入说明的世界里。连风格也透露了这样一种分歧：在《悲剧的诞生》中，尼采说的是德国古典主义的语言，还没有找到他那种全新的、独一无二的、与某种神秘语境相吻合的表达方式：一种风格形式的自主性、完美性，是无助于揭示不可言说的东西的。后来，尼采将在对内容保持距离的过程中发现自己是理智的，并且获得了自己独特的风格。

这还不是全部：那些神秘层次，在《悲剧的诞生》之前发生的、并且限定了该书之理解的神秘层次，并没有持续地增长起来，相反，它们可以说起源于那些汇合起来、最后在一个全新的幻景中——在于此得到传达的“启示”[(6)]中——登峰造极的对偶领域。一方面是上古的希腊世界，以博学进行了全方位的深入探究，但更多的是梦想，通过想象把它补充、重构为一种面目全非的生活——后者是以杂乱不堪的话语为基础的，是以品达和悲剧合唱歌队那种毫无联系的结巴话语为基础的。这是一种心醉神迷的狂喜经验，关于古代作者的读物的知情行家正是以这种经验实现了〈对希腊世界的〉接近。而另一方面，类似的是那种作为《悲剧的诞生》之基础的并列的和互补的经验：书面话语在此情形下是现代的，是阿图尔·叔本华的话语，但从中发出的强烈暗示却来自东方印度。事实上，并不是叔本华这位德国哲学家的理智结构对尼采产生了决定性的影响：叔本华乃是另一种经验的中间阶段，是一种整体文化的世界观点的传达者。

如若《悲剧的诞生》的确是以所有这一切为前提的，那就没必要在一种字面的、直接的意义上来接受和评价它的主张和断言了。另外，我们已经说过，这种神秘主义具有文学的烙印：它的仪式乃是阅读，对新幻景的传达是通过书面话语来实现的。这当中存在着一个重要的限制：抓住一种狂喜状态（Ekstase），它似乎完全是从版式符号中突现出来的，并且在其中耗尽自己。同样理所当然地，以此方式形成的尼采的神秘语言，象征性地隐藏于一种关于过去的阐释背后，隐藏于一种关于已经远去的时代的阐释背后：历史学论著的形式好像是由这种秘传的经验机制来承担的，而正是这种内在的观照以奇妙的方式同时唤醒了两个在文字传统之前早已存在的世界，使之获得了新生。而且，在这部历史学论著中，并非偶然地，有关幻景本身的对偶原则——那是其不稳定性和怪异性所测定的一切——采取了苏格拉底这个人名；这个苏格拉底，尼采称之为“特殊的非神秘主义者”（第90页[(7)]）。

然则构成尼采《悲剧的诞生》之基础的那种经验所具有的强度，是不能仅仅根据一种文学条件和状况来说明的：一种确实的、被体验的神秘主义力争进入这个结构之中，冲破了历史学论著的界限。这种直截了当的、而非间接的经验的仪式乃是音乐，而且这一点赋予《悲剧的诞生》的内容——它变成关于一个神祇即狄奥尼索斯的现象的叙述——以一种原始幻景的价值，摆脱了它那些文学条件，其实差不多是与后者相冲突的。书中有关《特里斯坦与伊索尔德》第三幕的讨论文字，有关音乐的不谐和音的讨论文字，就是这种直接性的例证。世界心脏中的不谐和音，为尼采本人所体验，作为一种震动、一种剧烈的战栗、一种激动的陶醉而为尼采本人所倾听：这就是他的经验。当叔本华以及那些把构成悲剧之基础的激情解释为原始痛苦的人们，力图使处于戏剧梦想之幻想当中的狄奥尼索斯合唱歌队摆脱这种原始痛苦，使之疏远于生命，这时候，尼采那种音乐的、非文学的激情却证明了"另一种"生命根基，那是"真正的"狄奥尼索斯、具有肯定力量的上帝、一种原始快乐。另一方面，一种文学的神秘主义与一种被体验的神秘主义的汇合——仿佛它们是同类的元素——也把一种不和谐带入《悲剧的诞生》的结构之中了：把瓦格纳捧到如此显要的地位上面，采用瓦格纳所主张的若干个论点以及当时德国现实中的另一些偶然元素，这些都是极其严重的后果。在这里，如同后来在其他形式中，尼采相信生活与写作是可以相互结合的，但以这样一种过于紧密的联系，他却犯了幼稚和愚蠢的罪过。

关于《1870—1873年巴塞尔遗著》[(8)]

1870—1873年巴塞尔遗著让我们体会到尼采当时紧张而充满激情的探索，这种探索传达出他的文学抱负和雄心的形成。其中显示出那种年轻的急躁心态，尼采力图以此迫使自己获得一种快速的风格成

熟，而且，在他努力用一种非专业的语言处理古代问题的尝试中，已经包含着他对自己面对语文学教职产生的危机感的一种预先认识。特别是，我们在他这种抱负中可以见出一种高度的、惩戒性的要求，一种对部分结果的拒绝，一种早就觉醒了的自我批评。当然，在这个文学形式的阶段还缺乏把握和确信。在接下来的几年里，尼采持续地推进，从计划到草稿、草案、片段、暂时的拟稿，最后到付印终稿，在创造性失败情况下则停留在残缺不全的状态上；而在这里，他仍旧努力立即创作出完整的作品，但随即发现它们在形式或制作上是无法达到的。所以，这些著作要么被证明为尼采稍后出版的作品的片面的、不完整的和不成熟的版本，要么表明自己是对一些后来没有为出版进一步加以追踪的课题的处理的尝试。

巴塞尔时期的前三篇著作属于《悲剧的诞生》的艰难的形成史。在1870年夏季所撰写的《狄奥尼索斯的世界观》首次毅然引入阿波罗元素和狄奥尼索斯元素这两个美学范畴。在其1870年年初的演讲中，尼采虽然已经提到狄奥尼索斯崇拜、狄奥尼索斯的自然生活（第521页），但却是在一个既具体又变化的语境中；另一方面，形容词“阿波罗的”只在一种非美学的意义上出现，在那儿令人奇怪地，关于辩证法和科学，尼采谈到了苏格拉底的“阿波罗式的清楚明白”（第544页）。在《希腊音乐剧》中，尼采还十分关注瓦格纳的论题，这一点妨碍了他进行一种独立的解释。尼采固守于对现代歌剧和法国古典悲剧的批判。作为其反例，古代戏剧则被引证为同时进行的艺术表演的一个融合起来的多样性，在其中，甚至音乐的作用也只不过是达到某个目的的手段。与之相反，在《苏格拉底与悲剧》中，针对苏格拉底和欧里庇德斯的批判是随和地以阿里斯托芬为范本来进行的，显示出一种更大的明确性，其可接受程度和说服力远远超出了《悲剧的诞生》。在这里，欧里庇德斯与其说是悲剧的败坏者，还不如说是悲剧的不成功的革新者，他试图唤醒此间对于雅典观众来说已经变得陌生的悲剧的新生命力，但徒劳无功。依照这篇文章，悲剧的危机乃是引入第二个

演员的结果（也就是从埃斯库罗斯开始）：从那时起，对白（Dialog）以其辩证的和好辩的效果得以实施，牺牲了合唱歌队，可以说进入一个反狄奥尼索斯的方向中了。并不是说在《悲剧的诞生》中没有这些元素，但在那里，由于有一个固定不变的论题，这些元素显得比较受限制，被这部作品的结构设计削弱了。遗著在课题运用方面有着更大的自由，这一点在《狄奥尼索斯的世界观》中尤为清晰，在其中，“阿波罗的”和“狄奥尼索斯的”这两个概念处于灵活的变动中。首先，它们被等同于“艺术家的”原始本能；在阿波罗元素中，艺术家是拿梦“做游戏”，而在狄奥尼索斯元素中，艺术家则是拿醉“做游戏”。可见，游戏（也即演员的活动）把两个体验领域统一起来了。这种理解进而发生了变化（这个重点在《悲剧的诞生》中得到更为清晰的显露），把梦与艺术家的一般创作等同起来了，从而以典型方式把艺术领域归于阿波罗元素；与之对立，狄奥尼索斯元素的更深本性则一直以纯粹内在性为方向，以关于世界痛苦、叔本华式的形而上学意志的预感为方向，也就是以一种神秘元素为方向。在这里，对前悲剧时代之特性的历史刻画，是以一种比在《悲剧的诞生》中更强有力的环节划分和独立方式进行，仿佛在阿波罗时代有着更多的可能性。《狄奥尼索斯的世界观》结束于一种尽管未及展开、但相当有趣的对若干美学课题的考察（诸如“情感”、“手势”、“声音语言的象征”、“呼叫”等等），原计划是要着眼于一种对整个艺术问题的理论深化，而这是尼采后来在《悲剧的诞生》中放弃了的。

在演讲《论我们教育机构的未来》（作于1872年头几个月）中，尼采这位希腊的阐释者把自己的位置转让给了道德论者。古典古代的重要性虽然也是这里的重点，但不再作为认识对象，而是作为教育工具。古典文化乃是教养的基础，但并不是在现代学校所理解的那个意义上（而且尼采主要是在影射德国的博学）。学校以功利为取向，旨在教育广泛的大众，追求一种学术专门化。此外，学校本质上是隶属于国家的——这一点含着极大的弊端。古典文化乃是所有那一切的对

立面，但现代形式的学校却不能促进古典文化的理解，认识古典文化的真正本性；而毋宁说，为此需要一个真正的教育家，他必须也是一位哲学家。事实上在这些演讲的文学外衣下，一位哲学家扮演着一种关键的作用，而且这位哲学家模仿的是叔本华这个范本：阴郁、暴躁、孤芳自赏、好奇、为现实烙上自己的印记，或者孜孜思虑于让自己的重要性得到承认，同时又蔑视和拒绝他周围的一切。尼采以自传方式为自己的阐述装上了全部希望、想象和畏惧，那是他在青年时期转向伟大文化的视域时彻底地经历和忍受过的东西。尽管这些演讲的激情有时不免令人厌烦，文学性的突发奇想偶尔可能缺乏趣味，但有一点尼采无论如何是成功的，那就是：对他自己的心灵状态的介绍。最后，作为《论我们教育机构的未来》这部遗作中最宝贵的元素还是个人性的证词：尼采是这样感受的，二十岁的尼采是这样的，是充满激动而又不失天真。

1872年岁末，尼采把《五个序言》寄给科西玛·瓦格纳。课题始终还是相同的：希腊、教养、哲学；但尼采的眼光在此间已经变得更广阔和更深邃了。一种对艺术的阐释再也不足以完全把握希腊的实在了：关于政治社会结构和哲学的评论拓展了此时尼采的视野。所以，尼采敢于在他的杂文《希腊城邦》中勇敢地触及希腊文化的残暴背景这个棘手的课题。为了使伟大的个体创造得以产生，希腊奴隶制是必需的。这个冷酷的判断在当时尚不能为公众所接受，但在它借以得到辩护的那种坚定性和说服力中，却包含着一种真正的（尽管间接的）开启，开启出了对基督教的敌意。而且奇特之处在于，这种奴隶制的必然性是借助于叔本华的哲学原理来论证的（权力始终是恶的！）。在另一个序言中，关于希腊世界的残暴基础的课题又重现了，但并不是作为对于形而上学痛苦的狄奥尼索斯式直观，而是作为可怕的解放，作为行为的残暴野性：这里尼采指出了希腊竞赛的有益方面（作为治疗手段），赫西俄德的“好战争（Eris）”，竞争心的调控功能，它限制了自然本能的暴戾之气。最后，尼采又指出了哲学与文化之间的

性命攸关的关联，其中文化被理解为继续（Fortführung），被理解为过去之伟大的一个“链条”。而且，尽管叔本华始终还充当着哲学家的典范，但尼采的注意力已经从对一个领袖的更有效形象的寻求转移到了前苏格拉底的世界。在哲学家身上，尼采首先想重新找到摆脱当代的路径，找到不可触犯的伟大典范。对尼采来说，希望产生于这样一个事实，即这个典范事实上曾经活在人间。这位作者“所要揭示的首先无非只是对于我们当下的野蛮状态的独特之处的强烈感受，无非是对于我们眼中的19世纪的野蛮状态与其他野蛮状态的区别的强烈感受。”（第763页）

于是形成了另一部著作，在其中，哲学的理想取代了那个在《悲剧的诞生》中起支配作用的艺术的理想：尼采以巨大的热情致力于这个课题——在那些年的著作当中，这部著作根本上他最关键的作品，但他没有成功完成这项工作，因为他认为这部草稿不适合于出版。事实上，《希腊悲剧时代的哲学》只是不完全的，只是部分地与原本意图的抱负相称。了不起的是开端：放弃了完整和博学，突出了个性要素。同样有效的是整个导引部分，尼采在其中竭力把古风时期的哲学家与当代区分开来，并且断言，那些哲学家关于生活的判断要比一个现代的判断丰富得多，“因为他们所面对的是一个丰富完满的生命，”而在今天，再也没有人有权进行哲学思考了。这部著作因此表明了一个成熟过程，一个解放过程：尼采逐渐摆脱了瓦格纳，路径是他用作为文化之顶峰的哲学取代了艺术，同时他也摆脱了叔本华，办法是他选择了赫拉克利特为哲学家的原型，以之取代了叔本华。事实上，这部著作最令人信服的内容是献给赫拉克利特的；此外，就尼采本人来说，非理论的做法，对个性要素的预感，则表现为一种冒险，其成果可能是有限的。尼采可能会说，有可能根据三件奇闻轶事来把握一位思想家最内在的本性，但他在此忽视了一点，即：在一位哲学家那里，人格/个性并不完全在于情绪的回响，也还与他的学说的要素融合在一起的。可这个要素在尼采那儿出现得过于短暂，他显示出自己对

其他意见的顺从，毫无锋芒。就以赫拉克利特为例，对“生成/变易”的强调并不包含任何真正完全个人地属于这位哲学家的东西；而毋宁说，事关宏旨的只在于一种——此外甚至都不是独特的——对其思想的平庸化。最后关于巴门尼德一章是完全可以不予接受的。在这里我们甚至再也找不到对个性要素的预感了：我们甚至可以心生疑虑，怀疑尼采对爱利亚学派的刻画——寒冷、苍白的抽象、对生命的否定、认识的同义反复——完全是与真相相矛盾的。此外人们也不能断言，从一种流行起来的自然科学的视野来看，这本关于这些前苏格拉底思想家的论著是与尼采的原本企图相称的，就是承诺要与僵化的传统一刀两断。《希腊悲剧时代的哲学》的这样一种普遍的不协调的原因，我们也可以举出尼采的不良习惯，他的信息来自二手或者三手的文献，而且对古今作者一概如此。人们清楚地看到，尼采这种倾向甚至在赫拉克利特那里（后者的可信句子是不难发现的，而且是唯一清晰的）也已经诱使人们经常更喜欢后来的学述报道，而不是希腊思想家的原本残篇。

在《论非道德意义上的真理与谎言》一文中，尼采的哲学抱负延伸到了理论领域：在此方向上的尝试后来在1881年、1884年和1888年得到了间发性的重复，而且赢得了高度的关注，尽管尼采没有把相关文字收入他自己公开出版的任何一本著作中。尼采在此攻击客观真理概念。真理是“一群运动着的隐喻”（第880页）。这种看法是天才的，尽管其胆识和独创性要归因于某种突发性。不过，阐释之秘诀的选择——隐喻——却透露出这个独创解法的片面性，以及这位作为语文学家成长起来的思想家的观点。我们周围的世界是在事物的神秘根基向一种陌生语言的“转译”（Übertragung）中释放出来的，这颇具唯心论意味。尽管“现象”一词被拒绝了，但这个开端仍然是叔本华式的；不过，尼采选择了一种得到准确限定和表达的“转译”形式，后者停泊于语言之抽象，旨在说明一个普遍现象（语言乃是它的一个特殊方面）。换种说法，尼采本人用隐喻术语来说明一切，从而犯了隐喻之

罪，因为他所建议的隐喻概念本身就是关于一个至关重要的和普遍的过程的阐释性“隐喻”，这个过程与隐喻相类似，它包括了隐喻，但显示出不同的、更复杂的和难以把握的特征。另一方面，尼采也并没有向我们证明，一位哲学家是不可能逃避隐喻的。

在这个时间点上，尼采虽然表明自己是大胆的，但在纯粹思想层面上还是不成熟的。为了确信此点，人们不妨来比较一下《论非道德意义上的真理与谎言》中的一个段落与《希腊悲剧时代的哲学》中的一节文字：在前一段落中，尼采把时间把握为主观的（根据康德和叔本华），这就促使他把自然规律阐释为对我们亲自插入事物之中的数、时间和空间的重新发现；而在后一节文字中，尼采出于对“现象”的仇视，赞同性地复述了阿弗里加·斯皮尔[(9)]的一段话，按照后者的说法，连续性（Sukzession）具有一种客观的实在性，而康德关于时间之主观性的论点在这节文字中受到了坚决的驳斥。所有这一切似乎都传达出当时尼采的一种摇摆不定和一种理论上的无把握（它们在其他层面上也会更长久地显示出来），这是与他当时对哲学论题的诡辩式的和文学性的占有联系在一起的，按论辩的需要各有不同。

乔尔乔·科利

---

(1) 科利版《尼采著作全集》第1卷《悲剧的诞生》之“后记”，见该书第901—904页。——译注

(2) 科林斯（Korinth）：古希腊城邦，位于伯罗奔尼撒半岛东北。——译注

(3) 阿里翁（Arion，约前7世纪）：相传为古希腊诗人和歌手，酒神颂歌的发明者；佩里安德（Periander，约前640—约前560）：科林斯僭主、暴君；克里斯提尼（Kleisthenes，前6世纪）：古希腊雅典城邦著名政治改革家；阿德拉斯托斯（Adrastos）：希腊神话英雄，传说中的阿尔戈斯国王。——译注

(4) “多梅纳”（Dromena）：原意为“做了的事情”，是厄琉西斯秘仪中一项接近戏剧表演的活动，它被认为是“戏剧”（Drama）的起源。——译注

(5) 奥西里斯（Osiris）：埃及神话中的冥神。据传奥西里斯传入希腊后，才有了狄奥尼索斯神。——译注

(6) 此处“启示”（Epoptie）语出希腊文Epopteia，指厄琉西斯秘仪中的最终体验。——译注

(7) 此处为科利版第一卷之页码。——译注

(8) 科利版《尼采著作全集》第1卷《1870—1873年巴塞尔遗著》之“后记”，见该书第912—919页。——译注

(9) 斯皮尔（Afrikan Alexandrovich Spir，1837—1890）：新康德正义哲学家，生于俄国，后居德国和瑞士。尼采早年在巴塞尔结识了斯皮尔。——译注

尼采手稿与笔记简写表[1]

D 6　《致德国人的呼吁书》付印稿，抄写者：海因里希·罗姆德。

D 9　《希腊悲剧时代的哲学》付印稿，阿道夫·鲍姆嘉特纳抄件。

U I 1　巴塞尔时期哲学笔记本。四开本。152页。《希腊音乐剧》和《苏格拉底与悲剧》的誊清稿。布局与残篇。1870年末。科利版第7卷：6。

U I 2　巴塞尔时期哲学笔记本。大八开本。234页。关于《悲剧的诞生》的笔记。构思与残篇。1870年末—1871年4月。科利版第7卷：7。

U I 7　巴塞尔时期哲学笔记本。大八开本。136页。《五部未撰著作的五个序言》的誊清稿。

U I 8　巴塞尔时期哲学笔记本。四开本。108页。《希腊悲剧时代的哲学》的誊清稿。

U II 2　巴塞尔时期哲学笔记本。大八开本。250页。关于《论非道德意义上的真理与谎言》的笔记。构思与残篇。1873年夏季至秋季。科利版第7卷：30。

W I 8　四开本。290页。计划、构思、残篇。关于《善恶的彼岸》以及1886—1887年前言的笔记。1885年秋季—1886年秋季。科利版第12卷：2。

Mp XII 2 b　散页文件夹。《关于我们教育机构之未来的想法》的准备稿，1871—1872年冬季。科利版第7卷：18。

(1) 据科利版《尼采著作全集》第14卷第21—35页的总简写表，此处仅列出本卷编注中出现的尼采手稿和笔记缩写。——译注

编译后记

弗里德里希·尼采（Friedrich Nietzsche，1844—1900年）26岁时当上了巴塞尔大学的古典语文学教授。德语区的教授位置不容易。尼采既当上了教授，就不免要显示学问本事。看得出来，少年得志的尼采一开始还是蛮想做点正经学问的，花了不少硬功夫，写下了他的第一本著作：《悲剧的诞生》（*Die Geburt der Tragödie*），初版于1872年。这却是一本令专业同仁集体讨厌和头痛的书，甚至尼采自己后来也说过，这是一本"不可能的书"，写得不够好，但当时的大人物理查德·瓦格纳却对它赞赏有加，在出版后一个多世纪里，它也一直不乏阅读者和研究者。到如今，我们若要数出尼采留给人类的少数几本"名著"，是必定要把这本《悲剧的诞生》算在里面的。

通常人们把尼采的《悲剧的诞生》视为一部美学或艺术哲学名著，这不成问题，它当然是、而且首先是一部美学的著作，因为它主要就是讨论"希腊悲剧"这个艺术样式及其"生"与"死"的。但我想说，它更是一部一般思想史上的重要著作，而不只是美学的或文艺的。在本书中，尼采借助于希腊悲剧来讨论艺术文化的本质，推崇把"阿波罗元素"与"狄奥尼索斯元素"这两种原始力量交集、融合起来的希腊悲剧艺术，从而建立了他那以古典希腊为模范的宏大文化理想。也因为有了这个理想，尼采的《悲剧的诞生》表面上看来是一部"怀旧之作"，实际上却是有直面现实和指向未来的力量。

在十六年后写成的"一种自我批评的尝试"一文中，尼采说《悲剧的诞生》首次接近于他自己的一个"使命"，就是："用艺术家的透镜看科学，而用生命的透镜看艺术"。[(1)]这话已经透露了尼采的思想姿态定位：审美的但不只是审美的，同时也是生命哲学的、甚至形而上学

的。于是我们便可以理解，尼采在书中提出、并且多次强调的一个最基本的命题是："唯有作为审美现象，世界与此在（或世界之此在）才是有理由的"。（第47页）

同样也在"尝试"一文中，尼采指明了《悲剧的诞生》的根本反对目标：古典学者对于希腊艺术和希腊人性的规定，即所谓"明朗"（Heiterkeit）（第11页）。德语的Heiterkeit一词的基本含义为"明亮"和"喜悦"，英文译本作serenity（宁静、明朗）；前有"乐天"、"达观"之类的汉语译名，我以为并不妥当。尼采这里所指，或与温克尔曼在描述希腊古典时期雕塑作品时的著名说法"高贵的单纯，静穆的伟大"（edle Einfalt und stille Größe）相关，尽管后者并没有使用Heiterkeit一词。我们在译本中试着把这个Heiterkeit译为"明朗"，似未尽其"喜悦"之义，不过，好歹中文的"朗"字也是附带着一点欢快色彩的。另一个备选的中文译名是"明快"，姑且放在这儿吧。

尼采为何要反对"明朗"之说呢？"明朗"有什么不好吗？尼采会认为，那是古典学者们对于希腊艺术和希腊文化的理性主义规定，是一个"科学乐观主义"的规定，完全脱离了——歪曲了——希腊艺术文化的真相，以及人生此在的本相。艺术理想决不是简简单单的"明朗"，而是二元紧张和冲突；人生此在也未必单纯明快、其乐融融，而是悲喜交加的——充其量也就是"苦中作乐"罢。怎么能把希腊的艺术和人生看成一片喜洋洋呢？

尼采要提出自己的艺术原理，来解决文化和人生的根本问题。众所周知，尼采是借助于日神阿波罗（Apollo）和酒神狄奥尼索斯（Dionysus）这两个希腊神话形象来传达自己的艺术观和艺术理想的。阿波罗是造型之神、预言之神、光明之神，表征着个体化的冲动、设立界限的冲动；狄奥尼索斯则是酒神，表征着融合和合一的冲动。展开来说，如果阿波罗表征着一种区分、揭示、开显的力量，那么，狄奥尼索斯就是一种和解、消隐、归闭的力量了，两下构成一种

对偶的关系。尼采也在生理意义上把阿波罗称为“梦”之本能，把狄奥尼索斯称为“醉”之本能。

尼采的阿波罗和狄奥尼索斯这两个神祇固然来自古希腊神谱，但其思想渊源却是被尼采称为“哲学半神”的叔本华。有论者主张，在《悲剧的诞生》中，叔本华是权威、隐含主题、榜样和大师的混合。[(2)]书中诸如“个体化原理”、“根据律”、“迷狂”、“摩耶之纱”之类的表述均出自叔本华。更有论者干脆说，“尼采的阿波罗和狄奥尼索斯……乃是直接穿着希腊外衣的表象和意志”。[(3)]这大概是比较极端的说法了，但确凿无疑的是，《悲剧的诞生》的核心思想是由叔本华的意志形而上学来支撑的。

这种学理上的姻缘和传承关联，我们在此可以不予深究。从情调上看，叔本华给予尼采的是一种阴冷色调，让尼采看到了艺术和人生的悲苦根基。在《悲剧的诞生》第3节中，尼采向我们介绍了古希腊神话中酒神狄奥尼索斯的老师和同伴西勒尼的一个格言。相传佛吉里亚的国王弥达斯曾长久地四处追捕西勒尼，却一直捉不到。终于把他捉住之后，国王便问西勒尼：对于人来说，什么是最妙的东西呢？西勒尼默不吱声，但最后在国王的强迫下，只好道出了下面这番惊人之语：“可怜的短命鬼，无常忧苦之子呵，你为何要强迫我说些你最好不要听到的话呢？那绝佳的东西是你压根儿得不到的，那就是：不要生下来，不要存在，要成为虚无。而对你来说次等美妙的事体便是——快快死掉”。（第35页）对于短命的人——我们绍兴乡下人喜欢骂的“短命鬼”——来说，“最好的”是不要出生，不要存在，“次好的”是快快死掉，那么，“最不好的”——“最坏的”——是什么呢？上述西勒尼的格言里没有明言，但言下之意当然是：活着。

人生哪有好事可言？人生来就是一副“苦相”——生老病死都是苦。对人来说，最糟、最坏的事就是活着。借着西勒尼的格言，尼采提出了一个沉重无比的生命哲学的问题：活着是如此痛苦，人生是如

此惨淡，我们何以承受此在？在《悲剧的诞生》中，尼采追问的是认识到了人生此在之恐怖和可怕的希腊人，这个“如此独一无二地能承受痛苦的民族，又怎么能忍受人生此在呢？”（第36页）尼采一直坚持着这个问题，只是后来进一步把它形而上学化了。在大约十年后的《快乐的科学》第341节中，尼采首次公布了他后期的“相同者的永恒轮回”思想，其中的一个核心说法就是：“存在的永恒沙漏将不断地反复转动，而你与它相比，只不过是一粒微不足道的灰尘罢了！”并且设问：“对你所做的每一件事，都有这样一个问题：‘你还想要它，还要无数次吗？’这个问题作为最大的重负压在你的行动上面！”[(4)]尼采此时此刻的问题——所谓“最大的重负”——变成了如何面对仓促有限的人生的问题，彰显的是生命有限性张力，然而从根本上讲，仍旧是与《悲剧的诞生》书中提出的生命哲学问题相贯通的，只不过，尼采这时候首次公开启用了另一个形象，即“查拉图斯特拉”，以之作为他后期哲思的核心形象。

问题已经提出，其实我们可以把它简化为一句话：人何以承受悲苦人生？

尼采大抵做了一个假定：不同的文化种类（形式）都是为了解决这个人生难题，或者说是要为解决这个难题提供通道和办法。在《悲剧的诞生》中，尼采为我们总结和分析了三种文化类型，即：“苏格拉底文化”、“艺术文化”和“悲剧文化”，又称之为“理论的”、“艺术的”和“形而上学的”文化。对于这三个类型，尼采是这样来解释的：“有人受缚于苏格拉底的求知欲，以及那种以为通过知识可以救治永恒的此在创伤的妄想；也有人迷恋于在自己眼前飘动的诱人的艺术之美的面纱；又有人迷恋于那种形而上学的慰藉，认为在现象旋涡下面永恒的生命坚不可摧，长流不息……”（第115页）

在上面的区分中，“苏格拉底—理论文化”比较容易了解，尼采也把它称为“科学乐观主义”，实即“知识文化”，或者我们今天了解的以

欧洲—西方为主导的、已经通过技术—工业—商业席卷了全球各民族的哲学—科学文化；在现代哲学批判意义上讲，就是苏格拉底—柏拉图主义了。尼采说它是一种“科学精神”，是一种首先在苏格拉底身上显露出来的信仰，即“对自然之可探究性的信仰和对知识之万能功效的信仰”。（第111页）简言之，就是两种相关的信仰：其一，自然是可知的；其二，知识是万能的。不待说，这也是近代启蒙理性精神的根本点。这种“苏格拉底—理论文化”类型的功效，用我们今天熟悉的语言来表达，就是要“通过知识获得解放”了。而苏格拉底的“知识即德性”原理，已经暴露了这种文化类型的盲目、片面和虚妄本色。

尼采所谓的“艺术文化”是什么呢？难道尼采本人在《悲剧的诞生》中不是要弘扬艺术、提倡一种“艺术形而上学”吗？它如何区别于与“悲剧—形而上学文化”呢？我们认为，尼采这里所说的“艺术文化”是泛指的，指他所推崇的“悲剧”之外的其他全部艺术样式，也就是人们通常所了解的艺术，而在尼采这里，首先当然是“阿波罗艺术”了。这种“艺术文化”类型的功能，用我们现在的话来说，就是“通过审美获得解放”，或者以尼采的讲法，是“在假象中获得解救”。拿希腊来说，尼采认为，以神话为内容的希腊艺术就是希腊人为了对付和抵抗悲苦人生而创造出来的一个“假象世界”。“假象”（Schein）为何？“假象”意味着“闪耀、闪亮”，因而是光辉灿烂的；“假象”之所以“假”，是因为“美”，是美化的结果。希腊创造的“假象世界”就是他们的诸神世界。尼采说：“希腊人认识和感受到了人生此在的恐怖和可怕：为了终究能够生活下去，他们不得不在这种恐怖和可怕面前设立了光辉灿烂的奥林匹斯诸神的梦之诞生”。（第35页）我们知道，希腊神话具有“神人同形”的特征，诸神与人类无异，好事坏事都沾边。于是，以尼采的想法，希腊人正是通过梦一般的艺术文化，让诸神自己过上了人类的生活，从而就为人类此在和人类生活做出了辩护——这在尼采看来才是唯一充分的“神正论”。（第36页）显而易见，旨在“通过假象获得解放”的艺术文化也不免虚假，可以说具有自欺的性质。

在三种文化类型中，最难以了解的是尼采本人所主张和推崇的“悲剧－形而上学文化”。首先我们要问：“悲剧文化”何以又被叫做“形而上学文化”呢？这自然要联系到尼采对悲剧的理解。尼采对希腊悲剧下过一个定义，即：“总是一再地在一个阿波罗形象世界里爆发出来的狄奥尼索斯合唱歌队”。（第62页）希腊悲剧是两个分离和对立的元素——阿波罗元素与狄奥尼索斯元素——的结合或交合。在此意义上，希腊悲剧已经超越了单纯的阿波罗艺术（造型艺术）与狄奥尼索斯艺术（音乐艺术），已经是一种区别于上述“艺术文化”的特殊艺术类型了。而希腊悲剧中发生的这种二元性交合，乃缘于希腊“意志”的一种形而上学的神奇行为，就是说，是一种“生命意志”在发挥作用。尼采明言：“所有真正的悲剧都以一种形而上学的慰藉来释放我们，即是说：尽管现象千变万化，但在事物的根本处，生命却是牢不可破、强大而快乐的。这种慰藉具体而清晰地显现为萨蒂尔合唱歌队，显现为自然生灵的合唱歌队；这些自然生灵仿佛无可根除地生活在所有文明的隐秘深处，尽管世代变迁、民族更替，他们却永远如一”。（第56页）在这里，尼采赋予悲剧以一种生命/意志形而上学的意义。“悲剧文化”这条途径，我们不妨称之为“通过形而上学获得解放”。

在尼采眼里，前面两种文化类型，无论是通过“知识/理论”还是通过“审美/假象”，其实都是对“人何以承受悲苦人生？”这道艺术难题的逃避，而只有“悲剧－形而上学文化”能够正视人世的痛苦，通过一种形而上学的慰藉来解放悲苦人生。那么，为何悲剧具有形而上学的意义呢？根据上述尼采的规定，悲剧具有梦（阿波罗）与醉（狄奥尼索斯）的二元交合的特性。悲剧一方面是梦的显现，但另一方面又是狄奥尼索斯状态的体现，所以并非“通过假象的解救”，而倒是个体的破碎，是“个体与原始存在的融合为一”。（第62页）这里所谓的“原始存在”（Ursein），尼采在准备稿中也把它书作“原始痛苦”，在正文中则更多地使用了“太一”（das Ur-Eine）一词，实质上就是指变幻不居的现象背后坚不可摧的、永恒的生命意志。悲剧让人回归原始母体，回

归原始的存在（生命/意志）统一性，“让人们在现象世界的背后、并且通过现象世界的毁灭，预感到太一怀抱中一种至高的、艺术的原始快乐”。（第141页）在这种形而上学意义上，“原始痛苦”与“原始快乐”根本是合一的。

尼采的《悲剧的诞生》一书实际上只是要解决一个问题：悲剧之“生”和“死”，以及悲剧死后的文化出路。或者分述之，尼采在本书中依次要解决如下三个问题：悲剧是如何诞生的？悲剧是如何衰亡的？悲剧有可能再生吗？而与这三个问题相关的依次是三个核心形象：狄奥尼索斯、苏格拉底和瓦格纳。关于狄奥尼索斯与悲剧的诞生，我们已经说了个大概。至于悲剧的死因，尼采从戏剧内部抓住了欧里庇德斯，而更主要的是从外部深揭猛批哲学家苏格拉底，把后者看作希腊悲剧的杀手。于是我们可以想见，在上述尼采否定的二个文化类型——“苏格拉底—理论文化”和“艺术文化”——中，尼采更愿意把“苏格拉底—理论文化”树为敌人，把它与他所推崇的“悲剧—形而上学文化”对立起来。

最后还得来说说第三个问题和第三个形象。悲剧死后怎么办？悲剧有可能再生吗？怎么再生？在哪儿再生？这是尼采在《悲剧的诞生》一书后半部分所讨论的主要课题。尼采寄望于德国哲学和德国音乐。在德国哲学方面，尼采痛快地表扬了哲学家康德、叔本华，说两者认识到了知识的限度，战胜了隐藏在逻辑之本质中的、构成我们文化之根基的“乐观主义”，甚至于说他们开创了一种用概念来表达的“狄奥尼索斯智慧”。（第128页）而在德国音乐方面，尼采指出了从巴赫到贝多芬、从贝多芬到瓦格纳的“强大而辉煌的历程”。（第127页）尼采把悲剧的再生与德国神话的再生联系起来，更让我们看出瓦格纳对他的决定性影响。我们知道，尼采把《悲剧的诞生》一书题献给理查德·瓦格纳，尽管在该书正文中，瓦格纳这个名字只出现了少数几次，但瓦格纳是作为一个隐而不显的形象潜伏于尼采的论述中的。现在，尼采认为，瓦格纳正在唤醒“德国精神”——“有朝一日，德国精神会一

觉醒来，酣睡之后朝气勃发：然后它将斩蛟龙，灭小人，唤醒布伦希尔德——便是沃坦的长矛，也阻止不了它的前进之路！”（第154页）这话当然让瓦格纳喜欢，因为它差不多已经把瓦格纳当作“德国精神”的领袖了。

不过，这般大话却让后来的尼采深感羞愧。在“一种自我批判的尝试”中，尼采把他在《悲剧的诞生》一书中对“德国精神”的推崇和赞美引为一大憾事。好好的讨论着希腊悲剧，竟讲到“德国精神”那儿去了，看起来也算是有了一种当下关怀和爱国情绪，但结果却不妙，是败坏了“伟大的希腊问题”。尼采此时坦承：“在无可指望的地方，在一切皆太过清晰地指向终结的地方，我却生出了希望！我根据近来的德国音乐开始编造‘德国精神’，仿佛它正好在发现自己、重新寻获自己似的……”（第20页）看得出来，尼采这番告白不光有自责，更是话里有话，有含沙射影地攻击瓦格纳的意味了。

——当然，这已经是十六年之后，是与瓦格纳决裂后的尼采了。

最后还要交代一下译事。本书译事始于2008年12月，其时我刚刚做完了科利版《查拉图斯特拉如是说》的翻译工作；再之前，商务印书馆已于2007年出版了由我翻译的科利版《权力意志》两卷本（即科利版第12卷和第13卷）。这两部属于后期尼采的代表作。我于是想，应该把早期尼采的代表作《悲剧的诞生》一并译出来，头尾接通，方能从整体上把握尼采的思想线路。一时兴起，就译了一部分。但因为当时还承担着别的一些任务，主要有海德格尔的《哲学论稿》、《同一与差异》、尼采的《瓦格纳事件》等，有的已经做完了初译，有的做了个半拉子，所以决定先停下《悲剧的诞生》译事。此后，商务印书馆约我主持《尼采著作全集》的汉译工作，自然得把《悲剧的诞生》译事继续做下去了。

自2009年9月的冬季学期开始，我在同济大学人文学院开设《悲剧的诞生》研究生专题课（讨论课），便重新来对付这本《悲剧的诞

生》翻译。一学期下来，随着课程的进展，也只是完成了前面9节而已。2010年冬季学期，我又在同济大学人文学院重新开设这门课程，不得不在暑假里腾出时间来，重新开始翻译此书。两个学期的课堂讨论使我获益不少，也自然增进了我对本书的理解。

本书有好几个英译本，在翻译和课程讨论过程中，我主要参考了道格拉斯·施密斯的新译本：Friedrich Nietzsche，*The Birth of Tragedy*，trans. by Douglas Smith，Oxford University Press 2000。这个英译本对于译者的理解帮助很大，译者并且参考和采纳了英译本的部分注释。特此说明。

尼采的《悲剧的诞生》在20世纪80年代中期就已经有了周国平先生的中译本（收在北京三联书店的“现代西方学术文库”里面），译文品质不俗，流传亦甚广，可谓影响巨大，对于80年代的“美学热”和“文化热”起到了推波助澜的作用。我手头还有缪朗山先生的中译本（中国人民大学出版社1979年版）和新近增加的赵登荣先生的译本（漓江出版社2007年版）。在一些译名的翻译和部分段落的校订过程中，我曾参考过上述周国平先生和赵登荣先生的中译本。

我的译文是根据科利版《尼采著作全集》第1卷做的，又根据第14卷补译了相应的编注（均改为当页注），自己也加做了不少中译者注释，因此至少在内容上看，我的译本应该是比前译更完备的一种（篇幅上也已大大增扩了），唯希望在译文品质上也有所提高。自然，译无止境，本人仍盼着方家指正。

译文后半部分（第16—25节）是我在2010年10月—11月客居香港道风山时做的。友人杨熙楠先生以及香港汉语基督教文化研究所其他同仁给予我和家人诸多关照和帮助。参与我的讨论班的博士生们，特别是余明锋、马小虎、曲立伟、高琪、韩玮、张振东等几位同学，就译文中的一些译名提出过一些有益的建议和意见，在此一并致谢。

2010年11月18日

记于香港道风山

2011年3月22日

再记于沪上新风城

---

(1) 尼采：《悲剧的诞生》，科利版第1卷，第14页。以下引该书均在文中标出页码。

(2) 贾维那：《叔本华作为尼采的教育者》，载刘小枫选编：《尼采与古典传统续编》，田立年译，华东师范大学出版社，2008年，第427页。

(3) 努斯鲍姆：《醉之变形：尼采、叔本华和狄奥尼索斯》，载刘小枫选编：《尼采与古典传统续编》，田立年译，华东师范大学出版社，2008年，第469页。

(4) 尼采：《快乐的科学》，科利版第3卷，第570页。

补记

我做的尼采《悲剧的诞生》中译本译成于2011年，单行本面世已经有好几年了。该书是科利版《尼采著作全集》（KSA）的第1卷的第一部分，该卷后面还有两个部分，即《不合时宜的考察》与《1870—1873年巴塞尔遗著》，我约请华东师范大学的彭正梅教授翻译《不合时宜的考察》，又约请彭正梅教授和同济大学的余明锋博士参与《巴塞尔遗著》的译事。《巴塞尔遗著》中的《希腊悲剧时代的哲学》一文，则采用了北京大学的李超杰教授现有的译文。如此，科利版《尼采著作全集》的译事分工就成了，但全书译本至今未竟。

在《悲剧的诞生》时期，尼采形成了一个相当周全的文化理想：一种好的文化，其中艺术与哲学当有良好的相互区分又相互合作的关系。《悲剧的诞生》虽然也已经兼及希腊哲学，但重点还是在批评苏格拉底，说他是大坏蛋，毁掉了希腊的悲剧文化。我理解尼采的意思，恐怕是说，苏格拉底及其弟子柏拉图不仅葬送了“悲剧艺术”，而且也毁掉了与前者亲如姐妹的“悲剧哲学”。不待说，这种“悲剧哲学”是在苏格拉底之前才可能有的，就是后来海德格尔所讲的前苏格拉底思想了。所以，在写完《悲剧的诞生》以后的几年里，尼采很想清理一下他设想的“悲剧哲学”，做了不少笔记（收入科利版《尼采著作全集》第7卷）[(1)]，也差不多形成了一本小书，即收在《巴塞尔遗著》中的《希腊悲剧时代的哲学》一文。

如此看来，若要完整理解《悲剧的诞生》时期的尼采思想，甚至可以说，若要完整地理解《悲剧的诞生》一书本身，我们还得多读点书。高要求的读法，是上述科利版《尼采著作全集》第1卷和第7卷；

低要求的读法，或可在《悲剧的诞生》之外，读一读《巴塞尔遗著》中的部分内容。

于是有了本书的选编计划。除《悲剧的诞生》之外，我们从《巴塞尔遗著》中选了三篇分量较重的文章，一是《狄奥尼索斯的世界观》（孙周兴译），二是《希腊悲剧时代的哲学》（李超杰译），三是《论非道德意义上的真理与谎言》（余明锋译）。这三篇构成本书“附录”。此外又补译了科利版编者关于《1870—1873年巴塞尔遗著》的编后记。书名当然仍旧是《悲剧的诞生》。我们希望能够借此较完整地呈现尼采早期思想。

孙周兴

2015年8月10日

记于斯图加特Heumaden

---

(1) 部分笔记已被译成中文，参看尼采：《哲学与真理：尼采1872—1876年笔记选》，田立年译，上海社会科学院出版社，1993年。

Friedrich Nietzsche

Die Geburt der Tragödie

Sämtliche Werke，Kritische Studienausgabe in 15 Bänden

KSA1：**Die Geburt der Tragödie**

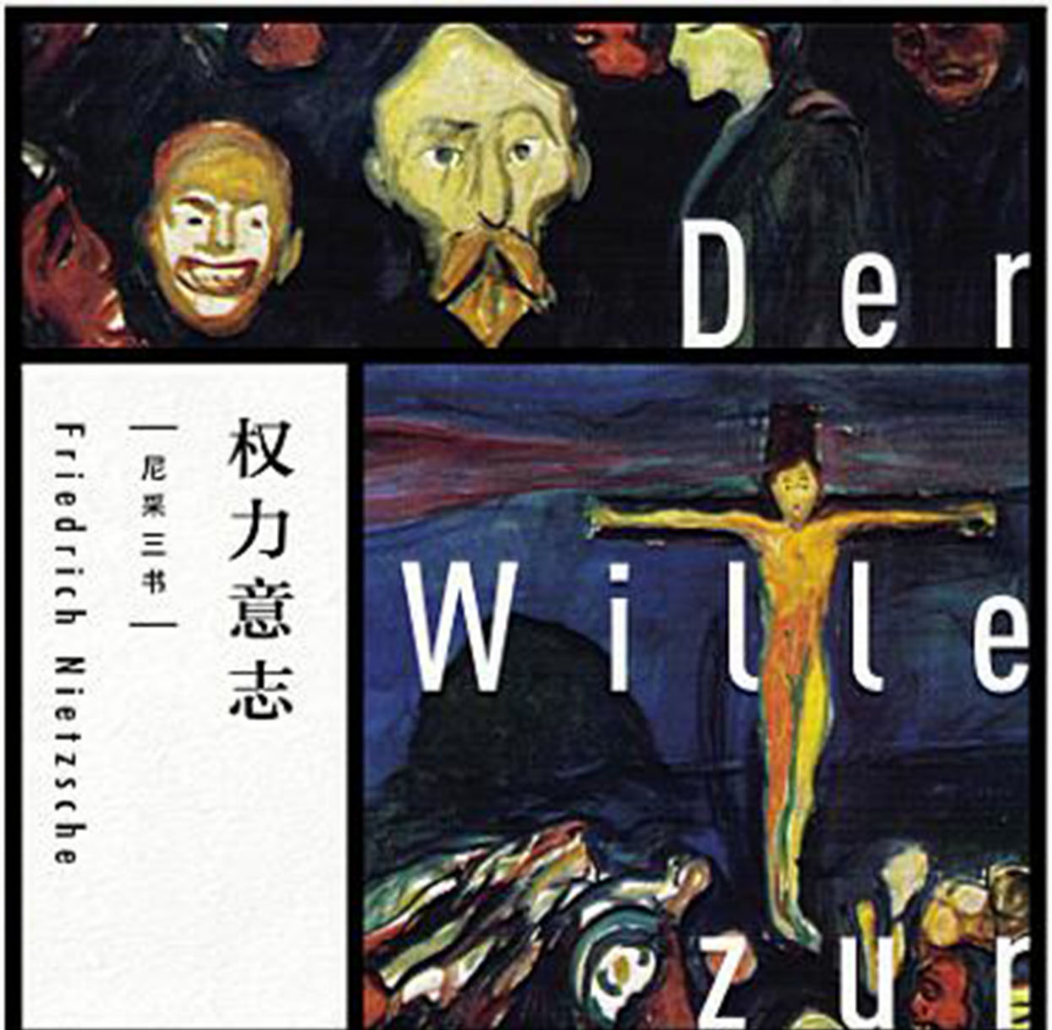
Nachgelassene Schriften 1870—1873

Herausgegeben von Giorgio Colli und Mazzino Montinari

2. durchgesehene Auflage 1988

© Walter de Gruyter GmbH & Co. KG，Berlin · New York

本书根据科利/蒙提那里考订研究版《尼采著作全集》（KSA）第1卷译出，并根据第14卷补译了相应的编者注释。



权力意志

尼采三书

Friedrich Nietzsche

孙周兴教授经典译本 “尼采三书”全新上市

《悲剧的诞生》——《查拉图斯特拉如是说》——《权力意志》

Der Wille zur Macht

[德] 弗里德里希·尼采——著 孙周兴——译

上海人民出版社

| 尼采三书 |

权力意志

Friedrich Nietzsche

［德］弗里德里希·尼采　著

孙周兴　译

上海人民出版社

图书在版编目（CIP）数据

权力意志 / （德）尼采著；孙周兴译．—上海：上海人民出版社，2018

ISBN 978-7-208-15017-1

I．权…　II．①尼…②孙…　III．权力意志　IV．B516.47

中国版本图书馆CIP数据核字（2018）第025686号

责任编辑　陈佳妮

封面装帧　人马艺术设计·储平

权力意志

［德］尼采　著　孙周兴　译

出　　版　上海人民出版社

（200001　上海福建中路193号　www.ewen.co）

发　　行　上海人民出版社发行中心

印　　刷　上海盛通时代印刷有限公司

开　　本　889×1194　1/32

印　　张　20

插　　页　5

字　　数　379,000

版　　次　2018年5月第1版
印　　次　2018年5月第1次印刷
ISBN 978-7-208-15017-1 / B·1322
定　　价　82.00元

中文版前言

弗里德里希·尼采（Friedrich Nietzsche, 1844—1900年）是汉语世界被读得最多的欧洲思想家。尼采的重要著作屡屡被重译、重版，特别是中期代表作《查拉图斯特拉如是说》，据说已经有超过15个中文译本，可谓前所未有，令人惊叹。

尼采书好读，但其实并不好懂。

还有，尼采著作量巨大。目前被认为比较权威的科利版《尼采著作全集》（KSA）共15卷，科利版《尼采书信全集》（KSB）共8卷，加上梅特（Mette）等编的《尼采早期著作集》共5卷，三者加起来共有28卷。每卷译成中文约有40万汉字，总共就有近1400万字了。要统统念完，几乎没有可能，也完全没有必要——除非是偏重文献的专业研究人员，一般读者当然不需要把尼采读完。

国人自小到大，被一套"力争上游、决不掉队"的竞争教育制度所框定，少年们过度学习（读的是机械刻板教材），青年们烦了读书，成年人则少有自觉读书的。如此一来，实际上少有人真心读书。这事想想好笑，最重视读书的国家最少人读书。

但无论如何，对于特定人群来说，尼采还得读，还值得一读。为了节约生命，就要挑着读。就尼采来说，哪些是最有必要读的书？我认为主要有三种：一是《悲剧的诞生》，二是《查拉图斯特拉如是说》，三是《权力意志》。有这三种，够了（如若还要加一本，大概应列入《快乐的科学》）。

一、《悲剧的诞生》是青年尼采在巴塞尔大学当教授时的作品，讨论主题是作为最佳文艺种类的希腊悲剧，说白了，是讨论悲剧之生

和悲剧之死的。此时尼采还有不少演讲稿和文稿，生前并未印行，后被收列为《巴塞尔遗著》，内容多与《悲剧的诞生》相关，也有延伸到早期希腊哲学（所谓“悲剧哲学”）的讨论的。我们从中选出几篇有意思和有新见的，以丰富《悲剧的诞生》。如此，《悲剧的诞生》一卷可达20万汉字。

二、《查拉图斯特拉如是说》可能是尼采著作中最有名的一本，更可以说是尼采著作中最可读、也最不好懂的一本——此书副题就叫“一本为所有人而又不为任何人的书”。此书一开头就提出了骇人听闻的判词“上帝死了”，尼采成熟时期关于“超人”、“权力意志”和“永恒轮回”的核心思想，均在其中得到了传达。《查拉图斯特拉如是说》一卷有40万汉字。

三、《权力意志》是尼采晚期笔记，是一本未竟之作，这些笔记是为他所谓的“哲学主楼”准备的。尼采雄心勃勃的大书计划（形而上学计划）虽未竟，但已有相当成熟的构思。尼采妹妹、施莱希塔等编辑过几个《权力意志》版本，均不理想，且经常受到差评。科利版的编者则以编年顺序来呈现这个时期的全部笔记，主要收在《尼采著作全集》（KSA）的第11、12、13卷中，从时间上讲起自1885年4月，迄于1889年1月初。我已经译出的《权力意志》（商务印书馆）其实是科利版的第12、13卷，未及第11卷，就此而言，完备性仍然是不够的。然而第12、13卷已经是洋洋百万言，繁芜累赘，许多内容未必有啥意思，需要筛选。故国外已出版了几个“选本”。我参考现有选本，从第12、13卷中选出精粹部分，又补译了第11卷的部分笔记，编译成中文版《权力意志》精选本，字数节约了许多（但内容仍超出了现有几个外文选本的量），约40多万汉字。

如此算来，上列三卷共有100万汉字左右，便是比较得体和比较完备的尼采读物了。我们名之为“尼采三书”。译事严格依据科利版《尼采著作全集》（KSA），原版各式要素均予以保持，包括有时不免繁

琐的编者注释。除第一卷（《悲剧的诞生》卷）“附录”部分的《希腊悲剧时代的哲学》一文采用了李超杰教授的译文，《论非道德意义上的真理与谎言》一文是由余明锋博士翻译的，其他译文均由我自己完成。

孙周兴
2015年5月25日记于沪上同济

目 录

中文版前言
第11卷
34．1885年4月至6月
35．1885年5月至7月
36．1885年6月至7月
37．1885年6月至7月
38．1885年6月至7月
39．1885年8月至9月
40．1885年8月至9月
41．1885年8月至9月
42．1885年8月—9月
43．1885年秋
44．1885年秋
第12卷
1．1885年秋至1886年春
2．1885年秋至1886年秋
3．1886年初至1886年春
4．1886年初至1886年春
5．1886年夏至1887年秋
6．1886年夏至1887年春
7．1886年底至1887年春
8．1887年夏
9．1887年秋
10．1887年秋
第13卷
11．1887年11月至1888年3月
14．1888年春

15．1888年春
16．1888年春至1888年夏
17．1888年5月至6月
18．1888年7月至8月
21．1888年秋
22．1888年9月至10月
23．1888年10月
24．1888年10月至11月
25．1888年12月至1889年1月初
科利版编后记（关于第11、12、13卷）
尼采手稿与笔记简写表
编译后记

第11卷

34.
1885年4月至6月

34［3］[1]

青年时代我有过不幸：一个十分模棱两可的人挡了我的路[2]：当我认识到他的本质时，即知道他是一个大戏子，对任何事物都不会真诚对待（即便音乐也是如此），这时候我就变得十分讨厌，十分病态了，以至于我以为，所有知名人士都是戏子，不然他们是不会出名的。在我称之为“艺术家”的人身上，主要特征正是表演的力量。

34［4］[3]

我曾多么矫饰地讲出了自己当作“狄奥尼索斯因素”来感受的东西！讲得多么学究气，多么的单调，哪怕只是为了产生效果，为几代语言学家打开一个新的工作领域，讲得还远远不够深奥呐！因为这个通往古代的通道被完美地掩埋起来了；那些自大之人，特别是自以为要超过希腊人、比希腊人更聪明的人，例如歌德和温克尔曼之流，他们连希腊人的一点儿味儿都闻不到。看起来，希腊世界比当今学者们那种纠缠不休的研究方式所愿望的要隐蔽得多，要奇异得多。如果说这里向来有什么要被认识的话，那肯定只是经由相同者而达到的相同者。再说了，唯有来自涌动的源泉的体验——它们同样给出那只全新的大眼睛，重新去认识过往世界中的相同者。

34［11］

我们时代靠早先时代的道德过活。

34［12］

帕斯卡尔受到如下观念的伤害，所谓天气即明朗的天空影响了他。现在——环境理论是最适意的：一切都会产生影响，结果就是人本身。

34［17］

狄奥尼索斯的。作为学者去谈论一件事，一件我作为“经历者”可谈论的事，这是何种可怜的羞怯呢。而且，这与必须创作者、与“美学”何干！人应当干自己的活，让好奇心见鬼去吧！

34［30］

我们身上的感官之感知是无意识地发生的：被我们意识到的一切，都已经是被加工过的感知

34［31］

他为自己搞大解脱——他并不要求他人大解脱，甚或把向他人传达和强求这种大解脱视为自己的义务

34［36］

真正说来，“信仰”问题就是：本能是否比推理更有价值？以及为什么？

在关于“知识与信仰”的诸多争执当中，功〈利主义〉和直觉主义隐瞒了这个估价问题。

苏格拉底幼稚地拥护理性而反对本能。（但从根本上说，他却是服从一切道德本能的，只不过带着一种错误的动机说明：仿佛动机是出于理性的。柏拉图之类亦然。）

柏拉图不由自主地寻求一点，即：理性与本能意愿的是同一个东西。直到今天的康德、叔本华和英格兰人也是如此。

在信仰中，对最高权威的服从之本能被置于优先地位，也就是一种本能。绝对命令乃是所想望的一种本能，在其中这种本能与理性是一回事。

34［38］

人们可要原谅我做这样一个狂妄的断言：正因为我对女性的看法比那些女性解放主义者更高、更深，也更科学些，所以我反对女性解放：我更好地知道女性的强项在哪儿，我说她们：“她们不知道自己在做什么”[(4)]。她们在消解自己的本能！用她们现在的种种努力。

34［46］

如果我有某种统一性在自己身上，那么，这种统一性肯定不在有意识的自我以及情感、意愿和思维中，而是在别的地方：在我整个机体所具有的保存着、占有着、离析着、监视着的聪明中，而我的有意

识的自我只不过是我整个机体的一个工具。——情感、意愿、思维处处都只显示出终极现象，后者的原因是我完全不知道的：这些终极现象接踵而来，仿佛一个是从另一个中得出来的，但很可能这只是一个假象：实际上，这种形态的原因可能是相互联系在一起的，终极原因使我产生了逻辑联系或者心理联系的印象。我要否认的是，一种精神现象或者灵魂现象是另一种精神现象或者灵魂现象的直接原因——尽管看起来是这样。真实的原因世界对我们来说是蔽而不显的：它是极其复杂的。理智和感官是一个首先具有简化作用的系统。但我们能够生活于其中的这个世界乃是虚假的、缩小了的、逻辑化了的原因世界。我们能够满足自己的要求，就此而言我们才"认识"。

身体之研究得出一个关于无以言表的复杂性的概念。

倘若我们的理智不具有某些固定的形式，那也就不能存活了。但由此丝毫没有证明一切逻辑事实的真理性。

34［48］

注意！某种清醒的大脑和某种善良的意志：由于趣味的原因，人们再也不能坚持"为供奉上帝"而正确地解说自己的体验，我的意思是说，到处都可以看到上帝关怀、警告、惩罚、教育的痕迹。正如一位出色的语文学家（一般地就是每一个经过语文学训练的学者）会讨厌错误的文本解说（例如那些站在布道台上的新教说教者的解说——因此博学的阶层再也不去教〈堂〉了——），正是如此，而不是由于伟大的"德性"、"正直"等等，关于一切体验的宗教阐释的伪币铸造才让人倒了胃口。——

34［49］

我们对简洁、条理清楚、规则、明亮的乐趣，某位德国“哲学家”终于从中得出诸如逻辑和美的一种绝对命令之类的东西——我承认这方面有一种强大的本能。这种本能是如此强大，以至于它在我们的全部感官活动中起着支配作用，对我们丰富的真正的感知（无意识的感知——）进行归纳、规整、同化，等等，并且把它们首先以这种安排好的形态展示给我们的意识。这种“逻辑的东西”，这种“艺术的东西”，就是我们持续不断的活动。是什么使这种力量变得如此独立自主呢？显然，若没有这种力量，面对混杂不堪的种种印象，任何生命体都没法生活下去。

34［53］

对因果性本能的批判。

一种信仰，相信行为都根据动机而发生；在人们根据有意识的生命体来想象一切事件的时代里，这种信仰本能地逐渐被一般化了。“每个事件皆根据某个动机而发生：causa finalis［目的因］就是causa efficiens［结果因］”——

这种信仰是错误的：目标、动机都是手段，是使一个事件变得可为我们理解和应用的手段。——同样，这种信仰的普遍化也是错误的、不合逻辑的。

没有目的。

没有意志。

34［54］

相反的时间秩序。

“外部世界”作用于我们：这种作用向大脑发出信号，在那儿得到整理、成形，被归结于它的原因：然后原因被投射，于是事实才为我们所意识。这就是说，现象世界只有在“它”已经起作用，而这种作用已经得到加工处理之后，才作为原因显现给我们。这就意味着，我们不断地颠倒了事件的秩序。——当“我”观看时，它[(5)]已经在看某种不同的东西。有如在疼痛时的情况。

34［55］

对感官的信仰。如果有我们的理智的基本事实，那么，它就是从感官中接收它要解释的原材料的。从道德意义上考察，理智对待感官所提供的原材料的这种行为，并不是受真理之意图引导的，而是由一种求征服、同化、营养的意志来引导的。我们持久的机能是绝对自私的、马基雅维利主义式的、毫不迟疑的、精致的。把命令和服从推向极致，从而能够完全服从，个别器官就有了很大自由。

目的信仰中的谬误。

意志——一种多余的假设。

相反的时间秩序。

对因果性信仰的批判。

对感官的信仰乃是我们的生命的基本事实。

核心—强力——本质上不允许与它所统治的东西区分开来。

发生史不能说明特性。后者必须已经得到了认识。历史学的说明乃是一种还原，即还原到一种我们所习惯的彼此重叠（Aufeinander）：通过类比。

34［58］

数字乃是我们轻便地摆弄世界的大手段。只要我们能数数，也即能感知一种恒定性，那么我们就能这样理解。

34［66］

总是反讽（*ironice*）：看着这样一个真诚的思想家，这真是一种可贵的感觉。但更惬意的是发现这一切都是表面现象，他根本上意愿某种不同的东西，而且其意愿方式十分鲁莽。我相信，苏格拉底的魔力在于：他有一个灵魂，背后还有一个灵魂，那背后还有一个灵魂。在最前面那个灵魂中，躺着色诺芬，在第二个灵魂中则是柏拉图，而在第三个灵魂中仍旧是柏拉图，但却有着他自己的第二个灵魂的柏拉图。柏拉图本身是一个有着许多暗洞和表面功夫的人物。

34［67］[6]

注意！就其最根本的本能而言，我们时代乃是怀疑的：几乎所有比较优秀的学者和艺术家都是这样，不论他们是否愿意承认这一点。悲观主义，说不（*Nein-sagen*）只是更容易让精神感到舒适：我们这个弥漫着民主空气的潮湿时代是尤其舒适的。在精神比较娇弱敏感的时候，它就说："我不知道"，"我相信自己，再也不信任何人了"，"我再也不知道从何而来，还去往哪里"，还有"希望——"，这些都是说谎者

或者煽动性演说家和艺术家们的惯用语。怀疑——是某种生理学特性的表达，这种特性在许多物种大杂交的时候必然会出现：许多遗传下来的价值评估是相互冲突的，阻碍着彼此的发展。在这里最缺失的力量就是意志：因此，对于责任有大恐惧，因为没有人能够很好地发出自己的声音。躲在集体后面，这就叫“滥竽充数”[(7)]。于是形成了一个群盲种类：谁若具有一种强大的、命令性的和大胆的意志，他就一定会在这样的时代里获得统治地位。

34［68］[(8)]

人们抱怨，迄今为止哲学家们搞得多么糟糕：真相是，在任何时候，一个强大的、狡诈的、放肆的、无情的精神的教育的条件，比今天都要有利些。在今天，教唆者之精神，也包括学者之精神，具有更为有利的条件。然而，人们且来看看我们的艺术家：是否他们因为一种放纵差不多全都会走向毁灭。他们不再变得专横暴虐，因而他们也不再学习对自身施暴。女人们何时像今天这样低微啊！一切都变虚弱了，因为一切都意愿搞得更适意。——我经历了身体痛苦方面最严苛的训练：而且意识到已经把自己固定在其中了，沉默无语——

34［70］

休谟要求（用康德的话来说[(9)]）理性给他一个说法和答案，说明理性有何种权利思考自己：某物可能具有如此这般的性质，如果它已经被设定，那么由此必定也有某种不同的东西必然被设定，因为原因概念说的就是这个。休谟毫无矛盾地证明了，对于理性来说完全不可能先天地（a priori）、根据概念来思考这样一种联系，如此等等。

——但愚蠢的是，去追问论证之合法性的各种理由。他所做的正是他想要检验的。

34［73］

把我们与康德区分开来的东西，就如同把我们与柏拉图、莱布尼茨区分开来的东西：甚至在精神方面，我们也只相信生成和变易（Werden），我们彻头彻尾是历史的。这是一种伟大的转变。拉马克[(10)]和黑格尔——达尔文只不过是一种后果。赫拉克利特和恩培多克勒的思维方式重又产生了。连康德也没有克服掉“纯粹精神”的contradictio in adjecto［形容词矛盾］[(11)]：但我们——

34［74］

人的境界。人们可以把哲学家理解为这样一种人，即他们极其努力地去考验，人能够把自己提升到何种境地，特别是柏拉图：他要考验他自己的力量能达到多远。然而，哲学家们都是作为个体做这件事的；也许恺撒这种帝国缔造者之类的人物的本能更大，他们想的是，在进化过程中以及在“有利情况”下，人可能被推进到多远。但他们没有充分地理解，什么是“有利情况”。一个大问题：迄今为止，“人”这种植物在哪里得到了最绚丽的生长。为此需要做一种历史比较研究。

34［75］

值得注意的是，斯多亚派和几乎所有哲学家都看不到远方。还有就是社会主义者的愚蠢，他们总是仅仅代表群畜的需要。

34［81］

置于顶峰：连本能也变易了；本能不能证明超感性的东西，甚至不能证明动物性的东西，甚至不能证明典型的人性的东西。

精神已经变易了，而且还将变易，在无数种推论和判断当中，现在对我们来说最常见的推论和判断是最有用的，而且已经遗传下来，因为如此思考的个体具有更佳的机会：这丝毫没有证明“真”和“不真”，——

34［86］[(12)]

词语乃是概念的音符：但概念是重复的、一起发生的种种感觉或多或少可靠的组合。人们相互理解，这还并不意味着人们使用了同样的词语：对于这种内在体验的同一种类，人们也必定需要同样的词语——人们必须共同拥有这些内在体验。因此，同一个民族的人们能更好地相互理解：或者，如果人们长期在类似的气候、活动、需求条件下一起生活，则某个种类就从这些对他们所有人来说都切近易解的体验中获得一种优势：快速的相互理解就是结果。结婚和遗传也是个中结果。正是那种需求，那种让人快速而轻松地理解自己需求的需求，把人们最牢固地结合起来。另一方面，如果人们发现大家以“友谊”、“爱情”之类的词语意指不同的东西，则关于友谊、爱情，就没有什么可固定的。因为何种感觉组合处于显突地位，这一点乃是价值评估的条件：但价值评估乃是我们最内在的体验的结果。

这样说是为了说明，为何要理解像我的著作这样的文字是困难的：内在的体验、价值评估和需求在我这儿是不一样的。我曾经多年与人们交往，极大地推动了断言和礼貌，以至于我从来不谈我内心的东西。是的，我差不多只能这样与人们一道生活。——

34［87］

我们想象，在我们的意识中隐藏着命令者、最高首长。说到底，我们拥有一个双脑：我们有能力去意愿、感受和思考我们的意愿、情感和思维本身——我们用“意识”一词来概括这样一种能力。

34［88］

注意！那些立法的和专横的精神，他们能够把一个概念固定起来，抓住一个概念；那是一些具有这样一种精神意志力的人，他们懂得把变动不居的东西、精神长期地石化，差不多使之永恒化；这种人乃是最高意义上的发号施令的人：他们说“我想知道这个那个已经被看见了，我就要它这样，我就要它为此而且只是为此”。——在任何时代，这种立法的人都必然地发挥最强大的影响：人类所有典型的提高和布置都要归功于他们：他们乃是塑造者（Bildner）——而其余的人（在此情形下即绝大多数人——）则与他们相对立，只不过是砧板上的鱼。

34［89］

我们的精神最固定不变的运动，我们的有规律的体操，例如在时间观和空间观中，或者在对“论证”的需求中：人类精神的这样哲学habitus［特征］乃是我们的真正潜能：也就是说，我们在许多精神事务中不再能够另有作为了：人们称之为心理必然性。这种心理必然性已经生成了：——而且，相信我们的空间、我们的时间、我们的因果

性本能，乃是某种同样也撇开了人类感官的东西，这种信仰实在是一种幼稚行为。

34［92］

人们感谢基督教会，盖有两条：

1）一种对暴行的神灵化：与罗马圆形竞技场那种壮观的、但近乎愚蠢的屠杀相比，地狱观、刑讯和异教徒法庭、火刑之类，还算是一大进步。这种暴行中还包含了许多精神、许多隐念。——它发明了许多乐趣——

2）它借助自己的“不容异说或不宽容”，把欧洲人的精神弄得精细而灵活。人们马上就会看到，在我们这个拥有新闻出版自由的民主时代里，思想是如何变得蠢笨不堪的。大家注意听哪！——是德国人发明了这种炸药。但他们又与这种炸药断绝了关系：他们发明了新闻出版业。古代城邦正是这样来计划的。相反地，罗马帝国在信与不信的问题上给予很大的自由，比当今任何一个国家的自由度都要大得多：后果立即就有了，就是精神的巨大蜕化、蠢笨化和粗糙化。——莱布尼茨、阿伯拉尔[(13)]、蒙田、笛卡尔和帕斯卡尔，他们看起来多棒啊！看到这些人物灵活的大胆鲁莽，乃是一种享受，为此我们得感谢教会。——教会对知识分子的压制本质上是不屈不挠的、严苛的，拜这种压制所赐，概念和价值评估就被处理为固定的、aeternae［永恒的］。但丁由此赋予我们一种独一无二的享受：人们绝不需要受一种绝对统治的限制。如果存在着限制，那么，这些限制已经被拉伸至一个巨大的空间范围，感谢柏拉图！而且人们可以在其中十分自由地活动，有如巴赫之于对位形式。——如果人们彻底学会了享受这样一种

“法律之下的自由”，那么，培根和莎士比亚就几乎要令人作呕了。与巴赫和亨德尔相对照的当代音乐亦然。

34［96］

注意！一个伟大的人，大自然以其伟大的风格构造和发明的一个伟人，到底是什么呢？其一，他在自己的全部行为中都具有一种长远的逻辑，这种逻辑因其长远而难以综览，因而是具有迷惑性的；他有一种能力，即超越自己生活的大平面而绷紧自己的意志，蔑视和抛弃一切细小的特征本身，哪怕其中有世界上最美的“最神性的”东西。其二，他是更冷酷的、更强硬的、毫不迟疑的，没有对“意见”的惧怕；他缺乏那些与“尊重”和被尊重相联系的德性，根本上就是缺乏“群盲德性”的全部内涵。如果他不领导，那他就独行；于是他就会呵斥他在路上碰到的某些东西。其三，他不想要任何“参与和关切的”心肠，而是要仆人、工具，他在与人们的交往中总是要从人们身上捞到什么。他径直知道自己：如果他变成“亲密可信的”，他就觉得不体面；如果有人把他看成这样的，他通常并非如此。当他不对自己说话时，他就戴上了面具。他喜欢说谎，更甚于说真话：这需要付出更多的精神和意志。在他身上有一种孤独，作为某种对赞扬和指责无动于衷的东西，作为一种特有的不针对自己的审判权。

34［108］

我把民主运动看作某种不可避免的东西：但它并非不可阻挡，而是可以延缓的。然而大体上，群畜之本能和群畜之评价的统治地位、伊壁鸠鲁主义和彼此的善意将日益增强：人将变得虚弱，但良善而和气。

34［121］

我对一个人的估价或评判还没有给予其他任何人做出同样的估价或评判的权利：——除非他与我立场相同，属于同一等级。与之相反的思维方式乃是报纸的思维方式：对人或物的估价乃是某个“自在”的东西，每个人都可以像抓住自己的财物那样抓住它。而这儿恰恰包含着一个前提，即人人皆属于同一等级。——保持真诚乃是一种表彰。

34［123］

人是处于一个等级制中的众多之力，从而就得有命令者，但命令者也必须为服从者谋求有助于他们的保存的一切东西，因而本身是受他们的实存制约的。所有这些生命体必定具有相似的性质，要不然，他们就不可能如此这般相互服务和相互服从：在某种意义上，被服务者必定也是服从者，而且在更好的情形下，他们之间的角色必定是可以短暂交换的，通常的命令者也会做一次服从者。“个体”概念是虚假的。这种孤立的生物根本就不存在：关键点在于某种可变性；持续不断的细胞生产等等，使这种生物的数量不断变化。使用加法根本干不了什么。我们的算术对于这种状况是过于粗糙了，只不过是一种个别算术(14)。

34［124］

我们的自觉思维的逻辑，只不过是我们的机体（即这种机体的单个器官）所必需的那种思维的一个粗陋的和简化了的形式。举例说来，一种同时思维是必不可少的，但我们对此却几乎一无所知。也许有一位语言艺术家：他对于音节的轻与重的重新核算，以及借助于语

音的或者喉咙生理条件来预先计算思想的重点，同时通过类比来寻找思想的重点，这是同时发生的事体——但无疑没有被意识到。

与我们的机体的真实的因果感相比，我们的因果感是某种十分粗糙和零碎的东西。尤其是所谓的“前因”和“后果”，乃一大幼稚。

最后：为了意识，我们必须首先获得一切东西，诸如一种时间感、空间感、因果感之类——既然这一切在没有意识的情况下已经长期地、极丰富地存在着了。而且是以某种最简洁的、最朴素的、被还原到极致的形式：我们自觉的意愿、情感、思维效力于一种要广大得多的意愿、情感和思维。——真的么?

我们在不断生长，我们的时间感、空间感等等也在不断发展。

34［125］

什么都不可预言，但随着人这个种类的某种提升，我们迄今为止一无所知的某种新的力量可能显露出来。（即一种对立面的综合么？）

34［130］

对许多人来说，抽象思维是一种劳累和痛苦，——而对于我，在美好的日子里，则是一种节日和一种陶醉。

34［131］

一位统帅为了综观大局，不愿也不可了解太多细枝末节：同样地，在我们有意识的精神中，先于一切地，也必定有一种唯一的、具

有驱赶作用的欲望，一种选择性的欲望——，它只让某些facta［事实］展示给自己。意识是一只使机体能抓住身边最远事物的手：那必定是一只结实的手。我们的逻辑，我们的时间感、空间感，为了达到命令的目的，都有惊人的缩略能力（Abbreviatur-Fährigkeiten）。一个概念就是一种发明，它并不与什么东西完全符合；但多多少少："两个事物若等同于第三个，则它们也是相等的"这个定律预设了1）事物，2）相等，因为两者并不存在。然而，借助于这个被发明的僵化的概念世界和数字世界，人类赢获了一个手段，得以用符号占有巨量的事实，并且把它们录入自己的记忆之中。这套符号系统是人类的优势，恰恰是因为人类能最大可能地远离于个别事实。把经验还原为符号，而且越来越大量的事物能够这样被把握：这就是人类的至高力量。精神性就是一种能力，即用符号驾驭巨量事实的能力。这个精神的世界、这个符号世界纯粹是"假象"和"欺骗"，恰如每一个"显现之物"（Erscheinungsding）一样——那个"道德之人"可能要愤怒了！（正如拿破仑在谋算时只考虑人的基本本能，而且他有一个特权，即从不关注诸如同情之类的情感——冒着偶尔失算的风险）

34［135］

我常常关注这些德国唯心论者，但他们从来不睬我：——对于我所知道的一切，他们根本不晓得，闻所未闻；他们慢悠悠地散着步，他们心中的渴望与我完全不一样：他们寻找别样的空气、别样的营养、别样的愉悦。他们是往上看，而我是往外看，——我们从未看到相同的东西。

——与他们周旋让我很恼火。他们天生就喜欢干净：但他们的精神却是污秽的，他们的"因此"让我觉得腐朽，当我激起快乐的好奇心

时，他们却愤怒不已，当我准备好唱我的歌时，他们还没有擦干净自己的耳朵。

34［141］

注意！许多祷告所引起的去男性化的，以及也许是被阉割的效果，也是对宗教改革以来德国本质的种种损害之一。祈求多多而非给予多多，这在任何情况下都是一件趣味不良的事情：谦卑的奴性与一种常常傲慢而低俗的强求混合在一起，举例说来，圣奥古斯丁在其《忏悔录》中就以这样一种强求在上帝面前喋喋不休；这种情形提醒我们，人也许不是动物当中唯一具有宗教感的，狗对人也有一种类似的“宗教感”。——这种与上〈帝〉的祈祷交往培育了一种卑贱的情绪和态度，后者通过传承，即便在非虔信时代仍旧坚守着自己的权利：众所周知，在王侯面前或在政党领袖面前，或者在“作为恭顺的奴仆”这样的废话面前，德意志人已渐渐消失了。这样下去会完蛋的。

34［142］

注意！我从来都不认为，全部德性都是从利己主义“推导”出来的。我想首先得到证明的，是“德性”而不只是某些群盲和集体暂时的保存本能。

34［146］[15]

在何种条件下“人”这种植物[16]最强壮地向上生长？对于关注和忙碌于这个问题的人来说，如果一种新的政治权力还不具有一种思想的价值，还不是一个事件，那么它就会对他显现出来：他几乎没有时间更细致地观察之。

人们可不要误解我：我原想通过本书来说明，何以德意志帝国的产生对我来说一直是无所谓的：我只看到欧洲民主化过程的一个新进展——没有更多的东西了，没有什么新鲜的货色了。然而，民主乃是国家的一种衰败形式，是种族的一种蜕化形式，是败类的一种优势形式——这一点我已经讲过一回了。

34［147］[17]

一个人觉得几乎所有书都太肤浅，面对过去时代的少数人物还剩下一点信仰，相信他们有足够的深度，为的是——不把他们知道的东西写出来。

我思考了如此之多的被禁之物，在正直而卓越的精神散发出气息的地方，我有了好心情，有了在家之感：我于是总是惊奇地看着它，哪怕我觉得还要传达些什么。我是否立即就真正知道，我喜欢自己的破折号更胜于我传达出来的思想。

我可能会关注多少个学者；如果我也许在个别情形下已经做了这事——

推动这个领域的学者是有弊端的，在那里必须有自由、精细和无恶意；这个弊端在于，他们不可能超出自身之外去观看——在他们没有体验的地方，他们没有眼睛。举例说来，为了描述什么是道德良心，人们必须像帕斯卡尔的良心那样深沉、受伤和可怕，然后还必须拥有清醒而恶意的精神状态的那种紧张的天空，这种精神状态自上而下俯视、安排和嘲笑着这些熙来攘往的体验。

当我年轻时，我以为，我还缺几百个学者，或许我能够像猎犬那样把他们驱赶到灌木丛中——我指的是人类灵魂的历史之中，方能惊起我自己的猎物。此间我学会了，关于刺激我的好奇心的事物，是难以找到什么学者的。

34［161］

注意！一位能工巧匠或者一位学者，如果他很为自己的本事自豪，而且满足于这样的生活，那么，他看起来就会非常好；而且，他不会悲苦地看待任何事情，而那些马虎行事者或者教书匠们，则整天苦着个脸，想让人明白，他天生真正可以做些更好的事。根本没有什么比好更好的东西！[(18)]而这种好就是：具有某种卓越性，根据这种卓越性去创造，即文艺复兴时期意大利文讲的virtù［德性］。

34［162］

注意！在今天，在国家挺着个荒唐的大肚子的时代，在所有的领域和行业中，除了真正的劳动者都还有“代表”，举例说来，学者之外还有文学家，受苦受难的民众阶层之外还有喋喋不休地吹着牛皮却啥都不干的好事者——这些人“代表着”苦难，更不用说那些职业政治家了，他们感觉良好，用强大的肺“代表着”议会大厦面前的危急状态。由于这批中间人物，我们的现代生活变得极其昂贵；与之相反，在古代城市里（西班牙和意大利的一些城市尚有古风余韵），人们都是亲力亲为，不会把任何事情托付给这样一种现代式的代理人和中间商——除非是一个跳板！

34［164］

欧洲民主制度在极小程度上是一种力的释放：它首先是一种懒惰、疲乏、虚弱的释放。

34［167］

在每一个感觉判断中起作用的是整个有机物的前史：例如“这是绿色的”。本能中的记忆，作为一种抽象和简单，可与逻辑过程相比较：最重要的东西总是一再被强调，而最虚弱的特征也还保持下来。在有机界不存在遗忘；但可能有一种对经历的消化。

34［174］

善乃恶的预备阶段；一份温和的恶：——

34［177］

我讨厌：1）社会主义，因为它十分天真地梦想着“真、善、美”和权利平等这种群畜胡言：无政府主义也想要相同的理想，只是以残暴的方式；2）议会制和报刊，因为这是煽动群畜做主人的手段。

34［179］

说有一种全人类的进化，这纯属胡扯，也是根本不可想望的事。发掘出人的多重形态，人的多样性，又把它打碎（假如有一种类型已经达到了自己的高度）——也就是既创造之又毁灭之——我以为，这便是人能够拥有的最高享受了。当柏拉图把概念当作固定的和永恒的东西来加以传授时，他肯定不至于如此目光短浅：不过，他确实希望人们相信这一点。

34［187］

作为一个统治系统的意识的发育：唯有对于普遍化来说才是可理解的。展示给眼睛的东西已经作为普遍化的和安排好的东西进入意识中了。

34［195］

哲学家们1）向来就具有奇妙的制造contradictio in adjecto［形容词矛盾］的能力。

2）他们无条件地信赖概念，同样无条件地怀疑感官：他们没有考虑到，概念和词语乃是我们从那些时代得来的遗产，那时候，在头脑里发生的事幽暗和简朴。

注意！哲学家们终于明白了什么：他们再也不必仅仅接受概念的馈赠，不光要净化和澄清概念，而且首先要制作、创造概念，把概念投放出来并且说服人接受之。迄今为止，人们总体上都相信哲学家的概念，仿佛相信来自某个神奇世界的一件奇妙嫁妆：但它们终究是我们最遥远的、同样最蠢笨又最聪颖的祖先的遗产。这种对于在我们身上存在的东西的虔敬，也许属于认识中的道德元素。首先，对所有传统概念的怀疑是必须的（正如也许已经有一位哲学家拥有它们了——柏拉图：当然〈他〉传授的是相反的东西——）

34［205］(19)

就理查德·瓦格纳而言，我没有克服掉1876年夏天的失望，大量的不完美，在作品中和在人身上，一下子让我觉得太过分了：我逃之夭夭。后来我明白了，对一位艺术家的最彻底的摆脱就在于人们看到了

他的理想。我早年曾做过这样一种观看，证据是我留下来的关于理查德·瓦格纳的那本小书；在这种观看之后，我没有剩下什么，唯有咬牙切齿又失魂落魄地告别这种“不堪忍受的现实”——正如我一下子看到它的那样。——瓦格纳老了以后变了样，这与我并不相干：几乎这个种类的所有浪漫主义者最后都倒在十字架下了——我只爱我认识的瓦格纳，也即一个正直的无神论者和非道德论者，他创造了西格弗里德形象，一个十分自由的人物。此后他还从他的拜罗伊特报纸的朴素角度出发，让人充分地理解，他懂得把救世主的血液做多么崇高的评价，而且——人们理解了他。许多德国人，许多纯粹和不纯粹的形形色色的蠢蛋，从此全都相信只有理〈查德〉·瓦〈格纳〉才是他们的“救世主”。这一切在我看来都有违趣味。——

不言而喻，我没有如此轻松地给予任何人以权利，把我的这种评估变成他们自己的评估，而所有不恭敬的无赖流氓（他们像虱子一样蜂拥而来，群集于今日社会的躯体上），根本就不配对理〈查德〉·瓦〈格纳〉这样的大名说三道四，无论是赞扬还是反对都不行。

34［208］

注意！“生存斗争”——这标志着一个特殊状况。常轨情形毋宁说是权力斗争，围绕“更多”、“更好”、“更快”和“更经常”的斗争。

34［224］

哦，见鬼去吧，这不停的聒噪！德国人又在吹嘘他们著名的“德意志美德”，而历史学对之一无所知。最糟糕的是，若干反犹太主义者在贩卖这货色，加上早已落入拜罗伊特大师[(20)]的泥沼中的东西。

34［228］

我算是当今德〈国人〉中烂趣味之人：德性上的德意志狂，它该有反对自身的历史和对自身的耻辱感。

34［230］

诱惑者。

有多种多样的眼睛。连司芬克斯也有眼睛：因而才有多种多样的“真理”，因而没有真理。

34［232］[(21)]

在年轻的时候，我碰到了一位危险的神祇，我不想对任何人重述当时有什么东西进入了我的心灵——无论是好东西还是坏东西。随着时间的推移我学会了沉默，一如人们为了真正地沉默就必须学会说话：一个人有背景就必须有前景，无论是对于他人还是对于自己：因为人们必须有前景，方能从自身中得到恢复和休养，方能使他们有可能与我们一起生活。

34［237］

反犹太主义者以及其他骨子里招摇撞骗的恶棍，他们需要大话，他们欺骗自己，更甚于骗世人

34［241］

注意！已经有多少关于事物的错误解说啊！人们得考量一下，关于原因与结果的联系，所有人必定会设想什么，哪些人要祷告：因为没有人会说服我们，从祷告中抹去“请求”要素以及这样一种信仰，即相信请求是有意义的和能够“被满足”的。抑或另一种解说，在其中，一个人的命运已经“被遣送”给他了，要他去改善、告诫、罚处、警告；再或者是第三种解说，说的是，事物本身的过程就包含着正义和公正，在所有因果性事件背后还有一种犯罪侦查式的隐含意义（Hinter-Sinn）。——因此，全部对我们行为的道德〈的〉解说或许也只能是一种巨大的误解：正如对一切自然事件的道德〈的〉解说，十分明显地是一种误解。

34［244］

注意！“认识”乃是一条道路，旨在使我们感觉到，我们已经知道某种东西：可见就是控制一种关于某种新东西的感觉，把表面上新的东西转变为某种旧东西。

34［247］

某物可能是不可反驳的：因此它还不是真的。

整个有机世界都用虚构出来的周围的小世界把各种生物相互串起来：它们把自己的力、自己的欲望、自己的习惯置入自身之外的经验中，以之作为它们的外部世界。创造（塑造、发明、虚构）能力乃是它们的基本能力：关于自身，它们当然同样也只具有这样一种虚假的、虚构的、简化的表象。

“一个生物带有关于某种梦中规则的习惯”——这是一个活的生物。此种习惯的巨量最终变得十分冷酷，以至于种类竟是冲着这些习惯而生活的。很可能它们处于与此类生物的实存条件的某种有利条件中。

我们的世界作为假象、谬误——但假象和谬误是如何可能的？（真理并不表示谬误的对立面，而是某些谬误对于另一些谬误的位置，比如它们更老、更深地被同化了，没有它们我们不知道怎样生活，以及诸如此类。）

每个有机生物身上的创造性元素是什么呢？

——对每个有机生物来说构成其“外部世界”的一切，乃是种种价值评估的总和，绿、蓝、红、软、硬，乃是遗传下来的价值评估及其标志。

——价值评估必定处于与实存条件的某种关系之中，但久未如此了，即它们早就不是真的或者准确的。本质性的东西恰恰是它们的不准确、不确定，由此产生一种对外部世界的简化——而且恰恰这种理智是有利于保存的。

——权力意志同样也统领着无机世界，或者毋宁说，根本没有什么无机世界。“对远方的影响”是不可消除的：某物把某个不同的东西拉近，某物感到自己被吸引了。此乃基本事实：与之相反，关于压力和冲量的机械论表象只不过是基于表面现象和触摸感觉的一个假设，尽管它对我们来说乃是一个关于表面现象之世界的规整性假设！

——这种权力意志为了能够表达自己，就必须感知它吸引的那些事物，使得它感到，当某物接近它时，某物对它来说是可同化的。

——所谓的“自然规律”乃是表示——[22]的“权力关系”的公式。

机械论的思想方式乃是一种表层哲学。它养成对公式的固定，它带有一种大缓解。

——不同的哲学体系当被视为精神的教育方法：它总是把一种特殊的精神力量培养得最佳；带着它那种片面的要求，即径直这样去观看而不是别样去观看。

34［250］

我们是起作用的和活动着的[23]生物，是力——这是我们的基本信仰。自由意味着："不受抵触、挤压，没有**强迫感**"。

注意！当我们碰到一个阻力而不得不向它屈服时，我们便感到不自由：而当我们并没有向它屈服，而是强迫它屈服于我们时，我们便感到自由。也就是说，这是关于我们的力之丰富性的情感，我们称之为"自由意志"，它意识到，与一种被强迫的力相对照，我们的力起强迫作用。

34［252］

认识：使经验成为可能，途径是，现实的事件，无论是在产生影响的力量方面，还是在我们的造型力量方面，都被惊人地简单化了：以至于似乎有类似的和相同的事物。认识乃是一种**伪造**，把各种各样的和无数的事物伪造为相同的、类似的、可数的事物。也就是说，生命只有借助于这样一种伪造装置才是可能的。思想乃是一种具有伪造作用的改造，情感也是一种具有伪造作用的改造，意愿也是一种具有

伪造作用的改造——：在所有这一切中包含着同化力量，它是以一种要把某物搞成对我们来说一样的意志为前提的。

34［253］

真理乃是某种谬误，而若没有这种谬误，某种生命体就无法生存。最终决定性的是生命的价值。十分平庸和有德性的人〈类〉——

34［254］[(24)]

我爱上他了，再无他人。他是我的心上人，是那么非道德的、无神论的、反规范的，他深度孤独，从不相信——

---

(1) 参看41［2］；41［9］。——编注

(2) 显然暗指理查德·瓦格纳。——译注

(3) 关于《悲剧的诞生》。——编注

(4) 参看《新约·路加福音》，第23章第34行。——编注

(5) 此处“它”（es）指前半句中的“我”（ich）。——译注

(6) 参看《善恶的彼岸》，第208节。——编注

(7) 德语原文为：Eine Hand deckt die andere，字面意思为：一手盖住另一手。——译注

(8) 参看37［14］。——编注

(9) 参看康德：《纯粹理性批判》，学院版，第三卷，第105、496页。——编注

(10) 拉马克（Jean-Baptiste Lamarck，1744—1829）：法国博物学家、生物学奠基人之一。最先提出生物进化学说，是进化论的先驱。主要著作有：《法国全境植物志》、《动物学哲学》等。——译注

(11) 拉丁文，意指“圆的方”、“木制的铁”之类的矛盾。——译注

(12) 参看《善恶的彼岸》，第268节。——编注

(13) 阿伯拉尔（Pierre Abelard，1079—1142）：法国哲学家、神学家。人称高卢的苏格拉底。哲学上采取概念论，既反对极端实在论又反对极端唯名论。著有《神学导论》、《自我认识》等。——译注

(14) 此处“个别算术”原文为Einzel-Arithmetik，是尼采生造的一个组合词。——译注

(15) 参看《善恶的彼岸》，第44节。——编注

(16) “人”这种植物］根据维多里奥·阿尔菲爱里（Vittorio Alfieri）的句子：“La piñata uomo nasce piu robusta qui che altrove”，引自司汤达：《罗马、那不勒斯和佛罗伦萨》，巴黎1854年，第383页，尼采藏书；这个引文为尼采所划线标出。——编注

(17) 参看《善恶的彼岸》，第45节。——编注

(18) 尼采这里的“好”（das Gute）排斥了“善”的意义。在尼采看来，古希腊人只讲“好坏”，还没有后世基督教意义上的讲“善恶”的道德。——译注

(19) 参看35［49］。——编注

(20) 指理查德·瓦格纳。——译注

(21) 参看34［181］，《善恶的彼岸》，第295节。——编注

(22) 原文如此。——译注

(23) 此处“起作用的和活动着的”原文为wirkend。动词wirken也有“创造、编织”之义。——译注

(24) 关于理查德·瓦格纳的残篇。——编注

35.
1885年5月至7月

35［2］[1]

历史感：就是对一个民族、一个社会、一个人赖以生活的价值评估等级制进行快速猜测的能力——，这种价值—评估与生命条件的联系，价值权威与起作用的力的权威的关系（这种假定的关系多半比现实的关系更为丰富）：能够在自身中仿制这一切，就造成了历史感。

35［5］

道德乃是关于人类等级制的学说，因而也是关于人类行为和功业对于这种等级制的意义的学说：因而就是关于与全部人性相关的人类价值评估的学说。多数道德哲学家只描绘当代主流的等级制；一方面是缺乏历史感，另一方面他们本身也被一种道德所掌控，这种道德把当代的东西当作永恒有效的东西来传授。绝对的重要性，盲目的自私自利（这是每一种道德都要处理的），都意愿世上不可能存在许多种道德，不想要比较，也不想要批判：而是要无条件的信仰本身。可见它本质上是反科学的——而且完全的道德论者因此必定就是非道德的，超善恶的。——但这样的话，科学还是可能的吗？如果不是某种道德的东西，那么对真理、真诚、正直的寻求是什么呢？而且，要是没有这种价值评估及其相应的行为，则科学是如何可能的？知识中的良知逃之夭夭——则科学何往？就对道德要求的至高的精细化在此恰

恰是主动的而言，对道德的怀疑不是一个矛盾吗？一旦怀疑论者不再把这种精细的价值评估感受为具有标杆作用的，那么他再也没有理由去怀疑和研究了：除了真诚性，求知识的意志必定还有一个完全不同的根源。——

35［13］

欧洲说到底是一个女人：而且寓言告诉我们，这样一个女人可能会被某些动物拖走。从前在希腊时代，那是一头金牛。今天——老天不让我说出这个动物之名。

35［15］

有关计划。导论

1. 机体功能被回译为基本意志，即权力意志，——而且从中分裂出去。

2. 所有生命体中的思想、情感、意愿——

一种快乐是什么，它不同于：通过一种障碍对权力感的刺激（更强烈地是通过周期性的阻碍和阻力）——以至于它由此得到加强。所以，所有的快乐都包含着痛苦。——如果快乐会变得很大，则痛苦一定会变得很久，弓的张力一定会变得极大。

3. 权力意志分别作为求营养的意志、针对财产的意志、针对工具的意志、针对奴仆的意志——

服从与统治：身体。

——强大的意志指挥虚弱的意志。除了求意志的意志的因果性之外，根本没有别的因果性。迄今为止，还根本没有机械论的——[2]

4. 精神功能。求造型的意志、求同化的意志，等等。

附录：哲学家的大误解。

35［17］

不论处于何种境况，人都需要一种价值评估，借助于后者，人才能面对自身，尤其是面对环境为自己的行为、意图和状态做出辩护，也即把自己美化。任何一种天然的道德都是某个种类的人对于自己的满足状态的表达：如果说人们必须有赞扬，那么人们也就必须有一种协调一致的价值榜，在其中，我们最能胜任的、我们真正的力得以表达出来的行动，得到了最高的评价。我们的力所在的地方，我们也意愿借此得到重视和尊敬。

35［18］[3]

人们是不是有权把一切伟大的人都看作恶人呢？这一点并非总是可以用个案来说明的。伟人们经常有可能玩一种高超的捉迷藏游戏，以至于他们的举止和仪表表现出伟大的德性。他们经常严肃地崇尚德性，以一种强烈的冷酷对待自己，但却是出于一种残暴——远远地看来，诸如此类的情况是迷惑人的。有些人误解了自己，当他们——[4]并非稀罕地，伟大的使命常向伟大的品质挑战，例如正义感。重要的是：伟人也许也具有伟大的德性，但紧接着还是伟大德性的对立面。

我相信，正是由于对立面的存在，也正是由于对立面的感受，才产生了伟人——这把绷紧的弓。

35［19］

人们必须摆脱这样的问题：什么是善的？什么是有同情心的？——而是要追问："什么是这个好人、这个同情者？"

35［20］

迄今为止，一种道德首先都是那种力求驯化某个相同种类的保守意志的表达，用这样一个命令："应当预防一切变异；只应留下对种类的享受"。在这里，一部分特性长期被固定和养大，另一些则被牺牲掉了；所有此类道德都是冷酷的（在教育中，在女子选择中，一般地针对青年们的权利），结果是人有了少数几种、但十分鲜明和总是相同的特征。这些特征联系于那样一些基础，而此类群体正是在这些基础上才得以实现自己，才可能反对敌人而守住自己。

这样一种培育的纽带和强制力一下子撕裂了（——偶尔不再有任何敌人——）：个体不再有这种限制，它野性地展示出来，一种惊人的毁灭与一种庄丽的、多样的、原始森林般的生长并存。对于如今把殊为不同的东西继承下来的现代人来说，就产生了一种强制性的要求，要使自身成为一种个体性的立法，这种要求对于现代人特殊的条件和危险是合适的。道德哲学家们出现了，他们通常以某种方式描绘出一个较常见的类型，并且以他们自己的disciplina［纪律、风纪］为某个种类的人带来好处。

35［24］[(5)]

1.“哲学家”在今天还是可能的吗？被意识领域的范围太大了吗？似是而非的性质是不是很大，使得哲学家不能综览全局（*Überblick*），而且他越是认真就越是不能综览了？抑或已经太晚了，他的好时光已经过去了？抑或他受到了伤害，变得粗糙了，已经蜕化了，以至于他做的价值判断不再有什么意思了？——在另一种情形下，哲学家变成头上长满无数小触角的“半吊子”（*Dilettanten*）了，丧失了伟大的激情，丧失了对自己的敬畏——连同良好而精致的良心。够了，哲学家不再能引领什么了，不再发号施令了。倘若他想这样做，那他就必须变成一个大戏子，变成一种哲学上的卡廖斯特罗[(6)]。

2.哲学地生活、成为有智慧的，这在今天对我们来说意味着什么呢？难道哲学地生活，不是差不多成了一种手段，就是从一种糟糕的游戏中好好地脱身出来的手段么？一种逃遁？而且，谁若与世隔绝地、简朴地生活，那么很可能，他因此已经为自己的认识指明了一条最佳道路？为了能够对自己的价值发表意见，难道他们不必已经个人地对自己的生活做过百次试验么？够了，我们相信，按照传统的概念，一个人必须已经完全“非哲学地”生活过，尤其不是作为胆怯的有德性之人——方能从体验出发对重大问题做出判断。这个有着最广泛体验的人，他压缩为普遍的结论：难道他不必成为最强有力的人？——太久了，人们把智者与科学人[(7)]混为一谈，更长久地，人们把智者与宗教高人混为一谈。

35［25］

问题：许多伟人种类也许已经不再可能了？例如圣人。也许还包括哲学家。最后还有天才？也许人与人之间惊人的间距关系已经被削弱了？至少，这种间距感已经减弱了，带来的效果是一种较少粗暴的态度和规矩，由于后者，人也不再像从前那样把自己拔得那么高了。——我们需要一个关于人之伟大性的新概念；我们有能力做到这种伟大，而我们中的大多数人已经与这种伟大鸿沟相隔了。瞧，这个民主世界把每个人都转变入一种特殊性之中，所以在今天，伟大就是成为普遍。它削弱意志，所以在今天，意志之强大就是伟大。它培养群畜，所以在今天，独立和自立被看作伟大。最广博的人特立独行，没有群畜本能，有一种桀骜不驯的意志，这种意志使之变化多端，永不餍足地潜入全新的生命深处。——我们必须在我们最少有在家之感的地方寻找人之伟大。对能量时代来说，那种温柔的、断言的、安逸的人是一大特例；这种人具有伟大的内在的风纪和严苛，方得以从一种半野蛮的动物变成一个苏格拉底。伊壁鸠鲁的漠然冷淡差不多有一种美化的效果。我们则得出相反的理想：而且首先我们必须为自己捣毁那些旧理想。

35［32］

我反对一切科学性之伪善：

1）相关于阐释（*Darlegung*），如果它与思想的发生不相符合，

2）关于方法（*Methoden*）要求，方法也许在某个特定的科学时代还是根本不可能的，

3）关于客观性（*Objektivität*）要求，关于冰冷的非人格化要求，正如在一切价值评估当中，我们在此也用两个词语来叙述我们自己和

我们的内在体验。存在着可笑的虚荣心，例如圣伯夫[8]的虚荣心，他在有生之年经常生气，觉得自己在“赞成”和“反对”方面时时会有真的热情和激情，愿意连哄带骗把它从自己的生活中赶走。

35［35］[9]

我与形而上学家最彻底的区别在于：我不承认他们的说法，即所谓“自我”就是思维者；相反，我则把自我本身看作一种思维结构，具有与“质料”、“事物”、“实体”、“个体”、“目的”和“数”同样的档次，也即都只是作为一种规整性的虚构，借助于这种虚构，某种持存性（因而“可认识性”）才得以被安插——被构想——入一个生成世界之中。对于语法的信仰，对于语言主体、客体的信仰，对于行为–话语的信仰，迄今为止都征服了形而上学家们：我则要教人们断然放弃这种信仰。是思维首先设定了自我：但迄今为止人们都相信——像“民众”一样——在“我思”（*Ich* denke）中包含着某种直接的确定的东西，这个“自我”就是既定的思维之原因，以此类推，我们便“理解”了所有其他的因果关系。现在，无论那种虚构可能多么寻常，多么不可或缺，都丝毫不能否定它的臆造性质：它可以成为某种生活条件，但尽管如此它依然是虚假的。

35［51］

在一个一切都是有条件的生成世界里，关于无条件者、实体、存在、事物等等的假定都只能是一个谬误。但谬误是如何可能的呀？

35［52］

把前后相继的顺序越来越清晰地展示出来，此即说明（*Erklärung*）：没有更多的了！

35［55］

甚至对无机世界也要给予感知[10]，而且要绝对准确："真理"在此占上风！有了有机世界，开始有了不确定性和假象。

35［68］[11]

关于环中之环。

注意！自行变化和始终如一的力，包含着一种一个内面（*Innenseite*），一种普洛托斯[12]—狄奥尼索斯的特征，把自己伪装起来，在变化中享乐。把"人格"（Person）把握为错觉：事实上遗传是主要的抗辩，因为不计其数的塑造力从早得多的时代里取得了它们持续不断的存在：实际上它们在其中斗争，被统治和被驯服——有一种权力意志贯穿人格，它必须把视角缩小，必须有这种"利己主义"，以之作为暂时的实存条件；它从每一个等级向更高的等级巡视。

把起作用的原理缩小为"人格"、个体。

35［69］

注意！人们经受得住多少真理而不至于蜕化，此乃衡量这个人的标尺。同样地，多少幸福——同样地，多少自由和权力！

关于等级制

---

(1) 参看《善恶的彼岸》，第224节。——编注

(2) 原文如此。——译注

(3) 据第12卷，5［50］编号。——编注

(4) 原文如此。——译注

(5) 参看《善恶的彼岸》，第205节。——编注

(6) 卡廖斯特罗（Cagliostro，1743—1795）：原名为巴尔萨莫（Balsamo），18世纪意大利冒险家和炼金术士。——译注

(7) 此处“科学人”（wissenschaftliche Menschen）或可译为“学术人”。——译注

(8) 圣伯夫（Charles Augustin Sainte-Beuve，1804—1869）：一译“圣佩韦”，法国作家、评论家。著有《维克多·雨果的〈短歌和歌谣集〉》、《波尔—罗雅尔修道院史》等。——译注

(9) 参看《善恶的彼岸》序言、38［3］。——编注

(10) 此处“感知”（*Wahrnehmen*）在字面上意为“取……为真”。——译注

(11) 被尼采本人在手稿中划掉了。——编注

(12) 普洛托斯（Proteus）：希腊神话中变化无常的海神。——译注

36.
1885年6月至7月

36［2］

对于有生命的创造物，除了关于它们在陆地上的起源之外，从来都不曾有更多的期望：它们先前习惯和适应了在海洋里的生活，在陆地上就不得不把自己的身体和习性转变和翻转过来，在所有方面都不得不做一些不同的事，不同于它们以往干的——迄今为止，地球上没有发生过更奇特的变化。——正如在当时，通过坍塌，通过地球的一种缓慢的崩溃，海洋沉入断裂、洞穴和沟槽之中，获得了深度；同样地，如今在人类中间发生的事，用比喻来说，也许给出了与之直接相反的情况：因为人之变得整体和完整，断裂、洞穴和沟槽的消失，因而——稳固的陆地也消失了。对一个人来说（我的思想方式已经把他搞得完整而整体），“一切皆在海洋中”，海洋无处不在：但海洋本身已经失掉了深度。——但我走向了一个完全不同的比喻，只是迷路了！我想说的是：我与每个人一样生为陆生动物——尽管如此，现在我必须成为海洋动物！

36［5］

欧洲女人，完全撇开她们的正事（即“生孩子”）不谈，在许多好事上是有用场的。可与维也纳女人惬意地跳舞。可与法国女人闲聊（causer），可与意大利女人装腔作势（poser），可与德国女人——敢么（oser）[(1)]？犹太女人当中有最可爱的喋喋不休的女子：这方面的

典范——完全缠绕入歌德的嘲讽和自满中了——是拉埃尔[2]。俄国女人通常有些见识，间或有些思想。英国女人善于以最有女人味和最美妙的方式脸红，几乎没有理由，像天使一般。质言之，倘若人们只想以英〈国〉功利主义者为楷〈模〉，刻板而坚定地证明女人的用处——人人都相信的用处——，那真可以没完没了。

36［7］

我的“同情”。——这是一种情感，对我来说，没有一个名称可以完全表达之：当我看到一种对于宝贵能力的挥霍时，例如看到路德的情况时，我就感受到这种情感：这是何种力量以及什么样的无聊乏味的乡巴佬问题啊（在那个时代，在法国已经可能有蒙田那种勇敢而愉悦的怀疑！）或者当我通过一种随机然性胡闹的影响，看到有人落后于他可能已经形成的东西时。又或者想到人类的奖赏，就像我带着畏惧和蔑视，冷眼旁观今天欧洲的政治，后者在任何情况下也都致力于编织关于全部人类未来的谎言。是的，“人”可能会变成什么呀，如果——！[3]这就是我的“同情”；是否已经没有与我同甘共苦的受苦之人了？

36［8］[4]

道德

自古以来，人类在对自己的身体的深度无知中生活，满足于若干个能传达自己状况的公式，同样地，关于人类及其行为的价值的判断也是如此：人们靠自己抓住某些表面的和次要的符号，没有感觉到，

我们对自己是多么无知和陌生。就关于其他人的判断而言：这个最谨慎和最公道的人在此还是多么快速而“肯定地”做了判断啊！

36［10］[5]

我靠自己努力证明那种完美的生成之无辜，这已经过去多久了啊！同时我已经走过了哪些奇怪的道路啊！有一回我觉得这就是正确的答案了，当时我宣布：“作为具有某种艺术作品特性的东西，此在（Dasein）根本不受道德的jurisdictio［管辖］；而毋宁说，道德本身属于现象领域”。另一回我说：在客观上，所有罪责概念都是完全无价值的，而在主观上，全部生命都必然是不公正的和不合逻辑的。第三回我得以否定了所有目的，感到因果联系是不可认识的。而这一切都是为了什么呀？难道不是为了为自己谋得一种完全不负责任的感觉么？——难道不是为了把自己放到任何赞扬和谴责之外，使自己独立于一切古今之争么？难道不是为了以自己的方式追随自己的目标么？——

36［15］

倘若世界有一个目标，那么它必定已经达到了。倘若世界有一个无意的终点状态，那么它同样地必定已经达到了。倘若世界竟能够做到一种坚持，固定不变，能够做到一种“存在”，倘若世界在其全部生成的每一个瞬间都具有这种“存在”（Sein）能力，那么，一切生成早就都完蛋了，因而一切思维、一切“精神”也就早完蛋了。作为一种生成（*Werden*）的“精神”的事实表明，世界没有目标，没有终点，不能存在。——可是，旧的习惯却总是在一切事件中想到目标，在世界中想到一个操纵的、创世的上帝；这种旧习惯是如此强大，以至于思想

家费尽心计，设想世界的无目标状态本身又不是意图。这个念头，也即认为世界有意逃避某个目标，甚至于懂得人为地预防自己陷于某个循环之中；所有那些想宣告世界具有保持永新的能力的人，也就是宣告世界具有一种有限的、确定的、不变的同样大小的力的能力（如“这个世界”如是的那样）——无限地重新构成自己的形式和处境的惊人能力——所有这些人都必定会想到上面这个念头。尽管上帝不再，世界却当有能力匹配于神性的创造力、无限的转变之力；世界当能专横地阻止自己重归它的旧形式；世界不仅会有意图，而且也会有手段，使自己免于任何一种重复；世界因此要在每个瞬间都为避免目标、终点和重复而控制它的每一种运动——这一切可能都是这样一种不可宽恕的和疯狂的思想方式和愿望方式的结果。这始终还是一种老旧的宗教的思想方式和愿望方式，一种渴望，也即渴望相信：无论在什么地方，世界都堪比那个旧的受爱戴的、无限的、有无穷创造力的上帝——无论在什么地方，“旧上帝仍旧活着”，——斯宾诺莎用deus sive natura［上帝即自然］这个说法（他甚至觉得nutura sive deus［自然即上帝］——）来表达上面这种渴望。这个决定性的说法，就是那种关于宗教的、把诸神虚构出来的精神的科学精神现在已达到的优势；但使得这个决定性的说法得以最确定地表达出来的那种定律和信仰到底是什么呢？它不就意味着：作为力的世界是不能无界限地被思考的，因为世界是不能这样被思考的——我们不允许自己把一种无限的力的概念视为与“力”的概念不相容的。也就是说——世界也缺乏保持永新的能力。

36［18］

我得小心提防，勿谈化学“定律”：这是有某种道德上的异味的。关键毋宁在于一种对权力关系的绝对确证：强者主宰弱者，只要这种主宰恰好未能达到后者的独立程度，——这里没有任何怜悯，没有任何爱惜，更没有对“定律”的尊重！

36［19］

难以相信，我们的“认识”所能达到的范围，超出了生命之保存差不多够用的范围。形态学告诉我们，与营养之困难相比较，感官和神经，以及大脑，是怎样发育起来的。

36［20］

即便在无机物领域里，对某个力之微粒（Kraftatom）来说，要考虑的也只是它的邻居关系：远方的各种力获得平衡。这里隐藏着透视之核心，以及为什么某个生命体是彻底“利己的”。

36［21］

弱者渴望成为强者，乃出于营养困难；它想要躲避起来，尽可能与强者成为一体的。相反地，强者则要防备自己，他不想以这种方式走向毁灭；而毋宁说，他分裂为二，甚至分裂为更多。求统一的欲望越大，人们就越是可能导致虚弱；求变异、差异、内在蜕变的欲望越多，那里就越有力量。

在无机世界和有机世界里，相互接近的本能——与拒斥某物的本能，乃是一个纽带。全部区分都是一种偏见。

在任何力量组合中的权力意志，在反抗强者，冲向弱者之际，是真正的权力意志。注意：作为“本质”（*Wesen*）的过程。

36［22］

无机物与有机物的联系必定在于每个原子产生的排斥力。生命或可被界定为力之确定过程的持续形式，在其中不同的斗争者本身不同地生长。何以在服从中也有一种抗拒；那是没有彻底放弃固有的力量。同样在命令中也有一种承认，承认敌人的绝对权力没有被战胜，没有被吞并和消解。“服从”与“命令”乃是斗争游戏的形式。

36［23］

持续不断的过渡不允许我们谈论“个体”（Individuum）等等；存在物的“数”本身在流变中。倘若我们不相信自己以粗略方式看到了与运动之物并存的静止之物，那么，我们或许就不能谈论时间，对运动一无所知。对于原因与结果也一样，要是没有关于“空洞空间”的错误构想，我们根本不会有关于空间的构想。同一律的背景乃是“亲眼目睹的表面现象”（Augenschein），即认为存在着相同的物。一个生成的世界或许在严格意义上是不能“被把握”的，是不能“被认识”的：唯就“进行把握”和“进行认识”的理智找到了一个已经被创造出来的粗糙世界，一个根据完全的表面性造出来的、但已经变得固定的世界，只要这样一种假象把生命保存下来——唯就此而言，才有某种诸如“认识”这样的东西：也就是更早的和更新的谬误之间的相互比较和衡量。

36［27］

哲学，我唯一尚可承认的哲学，乃是历史的最普遍形式，乃是以某种方式描写赫拉克利特式的变易并且用符号给予速写的尝试（仿佛把它翻译和僵固为一种虚假的存在）

36［30］

当人们说笛卡尔诉诸上帝之可信性是轻率之举的时候，人们不合理地反对了笛卡尔。实际上，只有在假定一个在道德上对我们来说同质的上帝的情况下，“真理”以及对真理的寻求才从一开始就是某种成果可望和具有意义的东西。撇开这个上帝，就可以提出一个问题：受骗上当是不是生活的条件之一?

36［31］

我们的物理学家用“力”这个常胜概念创造了上帝和世界。这个概念还需要有一个补充：必须把一个内在的世界判给这个概念，我把它称为“权力意志”，也即对权力之显示的永不餍足的要求；或者说对权力的运用、实施，作为创造性的欲望等等。物理学家不能摆脱自己原则中的“远距效应”：同样也无以摆脱一种排斥力（或者吸引力）。这些毫无助益：人们必须把一切运动、一切“现象”、一切“定律”都仅仅理解为一种内在事件的征兆，最终要动用人类的类比。从权力意志中衍生出欲望，这在动物身上是可能的：同样，有机生命的一切机能也来自同一源泉。

36［35］

以身体为引线。——

假如“灵魂”是一个吸引人的和神秘的思想，哲学家们有理由一味地反抗而与之区分开来——那么，现在他们学着来替换灵魂的东西，也许还更有吸引力，还更神秘。那就是人的身体。在人的身体上，一切机体生成（Werden）的整个最遥远和最切近的过去，将重新活跃起来，变得有血有肉；贯穿身体，出离和超越身体，仿佛有一条惊人的、无声的河流在流动：身体乃是一个比陈旧的“灵魂”更令人惊讶的思想。

36［36］

在任何时候，对身体的信仰都胜于对我们最确定的存在（简言之即自我）的信仰，都胜于对精神（或者“灵魂”或者主体，后者是现在的学术语言用来代替灵魂的说法）的信仰。向来没有人会有这样的念头，把自己的胃理解为一个奇异的胃，比方说一个神性的胃：但把自己的想法把握为“被注入的”，把自己的价值评估把握为“由一个上帝吹进来的”，把自己的本能把握为暮色中的活动：对人的这种癖好和趣味来说，从人类的所有年龄都能提供出相关证据。现在，尤其在艺术家中间，依然完全可以找到一种惊奇以及恭敬的决断之展示——如果端给他们的是下面这个问题，即何以他们完成了最佳的一抛，从哪个世界里他们获得了创造性的思想：如果这样来追问，他们于此就有某种诸如无辜和幼稚的害羞之类的东西，他们几乎不敢说“这是我干的，这就是我抛出色子的手”。——相反，那些哲学家和宗教家在自己的逻辑和虔信中有极其强制性的理由，让他们把自己的身体因素当作幻觉，而且当作被克服了的和被废除了的幻觉；即便这些哲学家和宗教家也未必能承认这种愚蠢的事实，即身体并没有从中消失：关于这一点，无论在保罗那里还是在吠檀多哲学中，我们都能找到极奇怪的证据。

然而，信仰之强大到底意味着什么啊！它因此可能始终还是一种十分愚蠢的信仰！——这里有待思索的是：——

而且最后，如果对身体的信仰只不过是一个推论的结果：假如这是一个错误的推论，就像唯心论者所断言的那样：这难道不是对精神本身之可信性的一种怀疑，以为精神如此这般地成了谬误推论的原因？假如杂多、时间、空间、运动（以及可能成为一种对身体性的信仰的前提的一切东西）都是谬误，那么，何种对精神的怀疑将激起那个已经促使我们去达到此类前提的东西！够了，对身体的信仰此间始终还是一种比对精神的信仰更强大的信仰；而且，谁若想削弱这种信仰，恰恰因此也最彻底地削弱了对精神之权威的信仰！

36［39］

如果说有某种东西为现在的德国人带来了荣誉，那就是，他们再也不能忍受那些席勒式的光彩夺目的大话了，他们的祖父——[(6)]

36［41］

德意志灵魂的狭隘和可悲，他们躲在角落里，时而享乐时而嫉妒，他们有着根深蒂固的“小市民气”，让人想到科策布人[(7)]，用画家的话来说，他们“仰视”一切崇高事物，——多么痛苦啊！——

36［57］

亚洲人比欧洲人更出色，要伟大百倍

---

(1) 此句中的causer、poser、oser三词为法文。——译注

(2) 拉埃尔（Rahel Varnhagen，1771—1833）：德国女作家，18世纪晚期至19世纪早期欧洲最重要的沙龙主持。——译注

(3) 原文如此。——译注

(4) 为修改《人性的，太人性的》（1885年夏）而被重新划分。——编注

(5) 1883年夏天，尼采曾计划写一部名为《生成之无辜》的著作。——编注

(6) 原文如此，不完全句子。——译注

(7) 科策布人（Kotzebue）：阿拉斯加西北地区土著。——译注

37.
1885年6月至7月

37［3］

我忘了说，这样的哲学家轻松愉快，喜欢端坐于天空晴朗的深谷里：——为了承受生活，他们需要与其他人不同的手段，因为他们所受之苦与众不同（也就是说，他们苦于他们对人类的蔑视，其深度如同他们对人类的爱）。——这种世上受苦最甚的动物为自己发明了——大笑。

37［4］

道德与生理学。——恰恰人类的意识如此长期地被视为有机体进化的最高阶段，一切尘世事物中最可惊讶的东西，可以说就是一切尘世事物的全盛期和目标；我们认为这种看法是草率的。最可惊讶的东西毋宁说是身体（*Leib*）：我们可以没完没了地赞叹，人类的身体是如何变得可能的：生命体的这样一种惊人的联合（每个生命体都是依赖性的和恭顺的，但在某种意义上又是命令性的、出于自己的意志而行动的）如何可能作为整体而生活、生长并且在某个时期长期地持存——：这显然不是通过意识而发生的！对于这种“奇迹中的奇迹”，意识只不过是一个“工具”，没有更多的了——意思就好比说，胃是这样一个工具。殊为多样的生命的壮丽联结，高高低低的活动的安排和排列，多种多样的服从（它不是盲目的服从，更不是机械的服从，而是

一种选择性的、聪明的、考虑周到的、本身反抗性的服从）——这整个“身体”现象，按理智的尺度来衡量，优越于我们的意识、我们的“精神”、我们的有意识的思维、情感、意愿，就如同代数学优越于两数乘法表。“神经系统和大脑系统”并不是为了把思维、情感、意愿提供出来才如此精细和“神性地”得到构造的：我倒是以为，恰恰为此，为了思维、情感、意愿，本身还根本不需要什么“系统”，相反，唯有这一点才是“事情本身”（die Sache selbst）。毋宁说，这样一个生命体与智力的惊人综合（它被叫做“人类”）之所以能够生活下来，是有前提的，其前提就是：那个精细的联结系统和中介系统，以及由此而来，所有这些高高低低的生物的一种闪电般飞快的相互理解被创造出来了——而且是通过全然活生生的中介：但这是一个道德的问题，而不是一个机械论的问题！空谈“统一性”、“心灵”、“人格”，是我们今天不准自己做的：以这样的假设，人们加剧了问题的难度，就此而言是冷酷的。即便那些构成我们的身体的极渺小的生命体（更正确的说法：关于它们的共同作用，我们所谓的“身体”乃是最佳的比喻——），在我们看来也不是心灵—原子（Seelen-Atome），而倒是某种生长着的、斗争着的、自我繁殖着而又渐渐死去的东西：以至于它们的数量变化不定，而我们的生命与任何生命一样也是一种持续不断的赴死。所以在人类身上有多少构成其身体的生命体，就有多少“意识”，——在其生命此在（Dasein）的每一个瞬间。通常被视为独一无二的“意识”即理智的突出标志恰恰在于，它被保护和锁闭起来，免受在这许多种意识的体验中的无数多样性之害，而且作为一种更高等的意识，作为一种支配性的众多和最高阶层，只获得了一种对体验的选择，其中包括全然被简化的、被弄得一目了然和可理解的、也即被伪造的体验，——以便它本身在这种简化和明晰化中（也即伪造中）继续进行，并且为人们通常所谓的“意志”做准备，——每一种这样的意志行为可以说是以一种独裁者的任命为前提的。可是，为我们的理智提供这种选择的，事先已经对体验做了简化、同化和解释的，无论如何都

不是这种理智：这种理智同样也不是执行意志的东西，把一种苍白的、单薄的和极为惊人的价值观和力量观接受下去并且把它转化为活生生的力和准确的价值尺度的东西。而且，恰恰在这里发生的这同一种工作程序，必定会在所有更深的层面，在所有这些高高低低的生物的相互行为中持续不断地发生：这同一种对体验的选择和展示，这种概括和共思，这种意愿，这种把始终十分不确定的意愿转译为确定行为的做法。如前所述，以身体为引线，我们学会了一点，即：通过许多十分不等价的理智行为的共同作用，也就是说，只有通过一种持续的、各种各样的服从和命令——用道德上的说法，通过许多德性的不间断的训练——我们的生活才是可能的。人们怎能停止用道德方式说话啊！——如此喋喋不休地空谈，我曾毫无保留地献身于自己的教学活动，因为我曾有幸碰到某个受得了听我讲话的人。然则恰恰在这个地方，阿里阿德涅再也受不了了——因为在我头一次在纳克索斯岛[(1)]逗留时发生了这个故事——：“但先生啊”，她说，“您讲的是猪的德语呐！”——“德语，”我愉快地答道，“只是德语呀！请您把猪拿掉，我的女神！您低估了用德语讲精美事物的困难！”——“精美事物！”阿里阿德涅惊恐地叫起来，“但那只是实证主义！大鼻子哲学！来自上百种哲学的概念大杂烩和概念垃圾！这是什么意思嘛！”——她同时不耐烦地玩弄着那根著名的红线，这红线曾引导她的忒修斯穿越迷宫。——于是见出分晓，原来阿里阿德涅因其哲学训练而落后，落后了约两个世纪。

37［6］

从一位隐居者的著作中，人们也可听出某种空谷回音，某种窃窃低语之声，某种怯生生的孤独寻视的声音：他那最强壮有力的话语，他的高声呼叫，本身听起来依然像一种新的更危险的沉默和隐瞒。

37 [8]

无可拒绝、迟疑、可怕如同命运，一个伟大的使命和问题临近了：应当如何来掌管作为整体的地球？还有，应当为何来培育和教育作为整体的“人类”——而不再是一个民族、一个种族？

立法的道德乃是一个主要手段，靠着它，人们可以从人类身上塑造出一种创造性的和深度的意志所欢迎的东西，其前提是：这样一种最高等级的艺术家意志手上掌握了暴力，能够以立法、宗教和伦理为形态，长时期地贯彻它的创造性意志。这样一种具有伟大创造力的人类，这种真正伟大的人类，以我的理解，在今天很可能是人们还长期无法追随的，因为他们付诸阙如；直到最后，在经历了种种失望之后，人们一定会开始理解，为什么他们会付诸阙如，他们的出现和发育，除了现在在欧洲径直被命名为“道德”的东西之外，在今天以及长期地都没有任何更具敌意的东西挡在路上：仿佛不存在、也不允许存在其他道德了——就是我们刚刚描绘过的群盲道德，后者竭尽全力追求地球上普遍的、绿色的牧场幸福，也即生活的安全、无危险、舒适、轻松，终于，“如果一切顺利”，就希望自己也还能摆脱一切种类的牧人和带头羊。他们的两个最多地被传布的学说叫做：“权利平等”与“同甘共苦”——而且苦难本身被他们当作某种绝对必须废除掉的东西。这样的“理念”始终还可能成为时髦，这一点给出一个令人厌恶的关于——[(2)]的概念。但谁若彻底地思考了，迄今为止人这种植物在哪里以及如何得到了最有力的生长，他就必定会以为，这是在相反的条件下发生的：此外，人的处境的危险性急剧增长，人的发明力和伪装力在长期的压力和强制下顽强抗争，人的生命意志必须被提升为一种无条件的权力意志和强大优势，危险、冷酷、暴力、胡同里（如同心脏里）的危险、权利不平等、隐蔽、斯多亚主义、引诱者艺术、任何暴虐行径，质言之就是一切群盲愿望的对立面，都必然地要提高人这

个类型。一种带有此等相反意图的道德（它要培育人，使人提高而不是使人进入舒适和平庸状态），一种意在培育统治阶层的道德——未来的地球主人——，为了能够得到传授，就必须把自己引入与现存伦理准则的联系之中，并且隶属于现存伦理准则的话语和假象；但为此必须发明出许多过渡手段和欺骗手段，还有，因为着眼于如此漫长的使命和意图的实现，一个人的寿命几乎无关紧要，所以首先必须培育一个新的种类，在其中，许多世代保证了同一种意志、同一种本能的延续：一个新的主人种类和主人阶层——后者同样很好地把自己理解为这种思想的漫长的和不易表达的“如此等等”（Und-so-weiter）。为某个特定的具有最高精神性和意志力的人的强大种类准备一种价值颠倒，为此目的，慢慢地和小心地把他们身上大量被羁绊和被诽谤的本能释放出来：谁来思考这一点，他就属于我们行列，属于“自由精神”——当然可能属于比以往更新的“自由精神”种类：因为以往的“自由精神”想望的差不多是相反的东西。在我看来，后者主要包括欧洲悲观主义者，一种愤怒的唯心主义的诗人和思想家们，因为他们对总体此在的不满至少在逻辑上迫使他们也不满于当代人；同样还有某些贪婪的和虚荣的艺术家，他们毫不迟疑地和无条件地反对“群盲”，为高等人的特殊权利而斗争，并且用挑选出来的人物那里的艺术的引诱手段来麻醉所有群盲之本能和群盲之谨慎；最后第三部分，就是所有那些批评家和历史学家，他们大胆地继续推进幸运地开始的对旧世界的发现——新的哥伦布的作品、德国精神的作品（——因为我们始终还处于这种征服的开端中）。因为在旧世界中，占上风的实际上是一种不同于今日的道德，一种更华丽的道德；古代人，为其道德教育魔力所吸引，是一种比今日人类更强大和更深刻的人，——他是迄今为止唯一的“发育完好的人”。但那种引诱，那种从古代出发施加给发育完好的、也即强壮的和行动的心灵的引诱，即便在今天也还是所有反民主

的和反基督教的引诱中最精致的和最有效的一种：正如它已经在文艺复兴时期出现的那样。

37［9］

我不理会所有这一些民族战争、新“帝国”以及通常引起普遍重视的事情：与我相干的事体——因为我看到它正在缓慢而迟疑地酝酿中——只是这个统一的欧洲。本世纪所有广博而深邃的人物，他们的心灵真正的总体工作，乃是为那种新综合做准备，并且试图先行认识未来之欧洲人：唯有在他们的虚弱时刻或者当他们变老时，他们才重归“祖国”的民族狭隘性，——进而才成为“爱国主义者”。我想到一些人物，诸如拿破仑、歌德、贝多芬、司汤达、海因里希·海涅、叔本华；也许还要算上理查德·瓦格纳——对于这个瓦格纳，就像对一个具有德意志式模糊性的发育良好的类型一样，我若不用这样一个“也许”则完全说不上来。可是，要说明在这些人物身上作为对一种新统一性的需要或者已经作为一种新统一性（带着新的需要）而流露出来和构造起来的东西，一个宏大的经济事实可提供支持，即：欧洲的小国家们（我指的是我们现在所有的国家和“帝国”），当大规模的交往和贸易无条件地追求最后的边界即世界交往和世界贸易时，它们必定在短期内变得在经济上是不可持续的。（光货币一项就迫使欧洲抱成一团，终将形成一种统一的权力。）而为了带着美好的希望进入这场争夺地球统治地位的斗争之中——这场斗争的目标是谁，是显而易见的——欧洲很可能必须严肃地与英国达成“相互理解”：欧洲需要英国的殖民地去面对这场斗争，就如同现在的德国，为了充当其新的中介和掮客角色而需要荷兰的殖民地。因为再也没有人会相信，英国自己还有足够的力量，哪怕只是在未来五十年内继续扮演它过去的角色；把homines novi［新人、暴发户］排除在统治权力之外，这是根本不可能的，为了如此无聊之事——[3]，人们一定不能做任何这样的伙伴更

替。在今天，人们必须首先是一位战士，方能作为商人不丧失自己的贷款。够了，在这方面，就像在其他事情上一样，下个世纪将能找到拿破仑的脚印，那是新时代第一个抢先行动的人的脚印。

对于下面几个世纪的使命而言，各色“公众”和议会制乃是最不相宜的组织。

37［12］

在主要事体上，我更多地赞同艺术家，而不是赞同迄今为止的所有哲学家：艺术家们没有失去生命留下的伟大踪迹，他们热爱“这个世界”的事物，——他们热爱这些事物的意义。追求非感性化：这在我看来是一种误解或者一种病态，或者是一种疗法——在它并非一种单纯的虚伪或者自欺的地方。我希望自己和所有那些可以不带清教徒良心之恐惧而生活的人们有一种越来越大的感官之精神化和多样化；是的，我们要感激感官，感谢感官的精细、充盈和力量，反过来为感官提供我们拥有的精神之精华。教士和形而上学家对感官的诋毁与我们有何相干！我们再也不需要这种诋毁了：那是发育良好的标志——假如人们像歌德那样带着越来越大的乐趣和热诚心系“世界事物”：——因为如此这般，他就坚持了关于人的伟大理解，即：如果人学会了美化自己，那么人就会成为此在的美化者（*Verklärer des Daseins*）。但有人插话：你在说什么呀？恰恰在今天，艺术家中间不是有最恶劣的悲观主义者么？举例说，你怎么看理查德·瓦格纳呀？难道他不是一个悲观主义者么？——我只好挠挠自己的耳朵：〈你们说得对，我一时忘了些什么。〉

37［17］

我们不能把女人想得十分高贵，但也还用不着因此错误地设想她们。在这一点上，我们当十分小心。说女人自己能够向男人说明“永恒女性”，这几乎是不可能的；也许她们与男人太亲近了，——此外，一切说明（*Aufklären*）本身——至少迄今为止——都是男人的事情和男人的天赋。最后，对于女人写女人的所有东西，我们完全可以保留一种怀疑的态度：也即说，是不是一个女人（哪怕她写作）完全不由自主地最终必须去做——至少迄今为止——永恒地属于女人的事，即“打扮自己”！曾几何时，人们承认了女人脑子有某种深度么？承认女人心灵——有某种公正性么？没有深度和公正性——如果由女人来评判“女人”，那有何用？借助于爱和赞扬（即便女人们爱自己和赞扬自己），无疑并没有降低走向不公和错误的危险。但愿有的女人有充分的理由去思考一下，男人们是不会用赞扬和爱来迁就她们的：完全从大的方面考虑，我以为，迄今为止，“女人”多半是被女人们轻视了——根本不是被男人们！

---

(1) 纳克索斯岛（Naxos）：希腊基克拉迪群岛中的最大岛，位于爱琴海南部。——译注

(2) 原文如此。——译注

(3) 原文如此。——译注

38.
1885年6月至7月

38［1］

思想在其出现的形态中乃是一个多义而模糊的符号，这符号需要解释，更准确地讲，需要一种专横的浓缩和限制，直到它终于变得清晰起来。它在我心中冒出来——从哪里来？通过什么？我不知道。它到来，无赖于我的意志，通常被一种情感、欲望、厌恶的扰攘包围和遮蔽，也被其他思想包围和遮蔽，往往难以与一种“意愿”或“情感”区别开来。人们把它从这种扰攘中拉出来，把它净化，从根本上安置它，人们看到它如何站立，如何运行，一切都以一种惊人的急板（presto），但完全没有匆忙之感：**谁**做了这一切，——我不知道，我无疑更多地是这个过程的旁观者而不是发起者。人们进而对它进行审判，问道：“它意味着什么？它可能意味着什么？它是对头的还是不对头的？”——人们求助于其他思想，对它们进行比较。如此这般，思想就差不多证明自己是一种公正训练和公正行为，其中有一个法官，一个反方，甚至也有证人传讯，对之我可以听一点点——但只是一点点，大多数内容似乎被我忽略了。——每一种思想起先都是多义而模糊地出现的，本身只是阐释尝试或者专横规定的动因；在所有思想行为中似乎还加入了人格的多样性——：这些不是太难观察到的，根本上我们受到了相反的训练，就是在思想时并不想到思想。思想的起源依然蔽而不显；这方面的可能性很大，思想只是一种十分广大的状态的表征；诸如恰恰这种思想出现而不是其他思想，恰恰它以这样一种或大或小的清晰性出现，间或可靠而有命令作用，间或虚弱而需要一

种支撑，总体说来总归是激动人心的、追问性的——因为对于意识来说，每一种思想都像一种兴奋剂那样起作用——：在所有这一切中，我们的总体状态的某个东西以符号形式表达出来。——每一种情感的情况亦然，它本身并不意味着什么；当它到来时，它首先被我们阐释，而且往往多么奇怪地被阐释！人们可以想想几乎不为我们“所意识的”内脏困厄，想想下身的血压紧张，想想nervus sympathicus［交感神经］的病态状态——：我们通过sensorium commune［皮质感觉中枢］几乎不能对之有丝毫意识的东西有多少啊！——在这种不确定的不快感中，只有受解剖学训练的人才能猜测原因的正确种类和区域；而其他所有人（总的来说也就是有人类以来的几乎所有人）在这样一种痛苦情况下所寻求的，并不是一种生理上的说明，而是一种心理和道德上的说明，并且把一种虚假的论证硬推给事实上的身体的调和不适，他们的做法是：在他们不适的经验和恐惧范围内获取一个理由，说明为何感觉如此糟糕。在刑讯折磨下几乎人人都会承认有罪；在遭受不知道生理原因的痛苦时，受折磨者会久久地、甚至盘根究底地问自己，直到他发现自己或者他人是有过错的：——举例说来，就像清教徒的所作所为，他们对一种带有非理性生活方式的古怪脾气做了一种习惯上的道德解释，也即把它解释为自己良心的责备。——

38［4］

“真理”：在我的思想方式中，这个词未必表示谬误的对立面，相反，在基本情形中，它只表示不同谬误相互间的位置：诸如一个旧的谬误比另一个谬误更深，也许甚至是根深蒂固的，因为我们这种机体若没有这种谬误是不能生活下去的；而另一些谬误并非如此这般作为生命之条件而压制我们，毋宁说，拿这种“专制统治者”来衡量，它们倒是能够被清除掉的，是能够被“驳斥”的。一个不可驳斥的假定，

——为什么它因此就可能是真的呢？这个句子兴许会激怒逻辑学家，他们把自己的界限设定为事物的界限：但这种逻辑学家的乐观主义，我早就对之宣战了。

38［8］

意志。——在每一种意愿（Wollen）中，多数情感已经统一起来了：关于从中离开的状态感，关于前往某处的状态感，关于这种“离开与前往”本身的感觉，这方面的持续感，最后还有一种伴随性的肌肉感，即便我们的手脚都不动，由于一种习惯我们立即“意愿”开始其游戏。第二，正如情感（而且是各种各样的情感）作为意志的成分而得到承认，同样地还有思维：在每一种意志行为中，都有一种思想在发号施令，——而且人们确实不可以为，可以把这种思想与意愿本身分离开来，就仿佛这样一来就只还剩下了意愿。第三，意志不仅是情感与思维的复合体，而且首要地还是一种情绪（Affect）：而且是那种命令的情绪。被命名为意志自由者，本质上乃是必须服从者方面的优势感：“我是自由的，他必须服从”——这种意识隐藏在每一种意志中，而且恰恰就是那种注意力的张力，那种唯一地把统一性（Eins）收入眼帘的明亮目光，那种唯一的价值评估即所谓“现在必须做这种价值评估，别无其他”，那种内在的确信，即确信要服从，就如同一切皆属于命令者之状态。一个意愿的人——内心总在命令人们，对某事要服从或者他以为对某事要服从。但现在请注意，在“意志”这样一个如此复杂的事物中（每个民族都有一个词语来表达之），最本质性的东西是什么。只要在既定的情形下我们既是命令者又是服从者，并且作为服从者认识到抵抗、挤压、压迫、运动的感觉（它们往往在意志行为之后立即就开始），只要我们习惯于用“自我”（Ich）这个综合概

念，不理睬这种二元性，蒙骗于此，那么，紧跟在“意愿”（Wollen）后面，还有一连串错误的推论，因而也有一连串虚假的意志之价值评估：——结果是，意愿者怀着良好的信仰相信，他的意志本身乃是导致整体行动的真正的和充分的活动。而且，因为在大多数情况下，只有在命令的效果即服从（也就是行动）也可以被期待的地方才被意愿，所以，一种假象（Anschein）便把自己转变为情感，仿佛在此有一种效果的必然性似的：够了，意愿者以一种相当程度的自信相信，意志与行动以某种方式是统一的——他依然把意志的成功实施归功于意志本身，并且从中享受到那种带来一切命令的权力感的增长。“意志的自由”：这个词表示意愿者那种十分混杂的状态，他一边发号施令，同时作为实施者享受压倒抵抗的胜利，一边却下判断说，是意志本身克服了各种抵抗：——他另外还把成功的实施工具的快感（即臣服的意志和下意志的快感）加了进来，视之为他自己作为命令者的快感。——这个由情感、状态和虚假假设编织起来的窝巢，民众用一个词来加以表示（有如对一件东西），因为它突然“一下子”出现在那儿，属于最流行的、因而“最熟悉的”体验：这个词就是“意志”，正如我在此所描述的那样——人们会相信意志还从未得到描述吗？会相信民众蠢笨的偏见至今仍然未经检验地、正当地存在于每一种哲学中吗？会相信对于所谓的“意愿”（wollen），在哲学家中间不存在意见差异，因为全体都认为，恰恰在这里人们有一种直接的确信，有一种基本事实，在这里根本没有意见的位置？会相信所有逻辑学家还在传授“思维、情感、意志”[(1)]三位一体的学说，仿佛“意愿/意志”并不包含情感和思维？——根据上述，叔本华的大失误就显得并不疯狂和任性，其失误在于，把意志当作世界上最熟悉的东西，甚至当作真正的和唯一的东西：叔本华只是接受了以往所有哲学家的一个巨大偏见，一个民众的偏见，而且就像一般哲学家所做的那样，把这种偏见夸张了。——

38 ［10］

人是一个构成形式和节奏的造物；人最精通于此，似乎除了虚构（*Erfinden*）形象，没有更多的快乐了。我们只要观察一下，一旦我们的眼睛不再看得到任何东西，它们立即会忙碌于什么：它们为自己创造某种可看的东西。在同样情形下，可能我们的听觉也是这样做的：它训练自己。若没有世界向形象和节奏的转变，对我们来说就不会有任何"相同者"，因而也不会有什么复返的东西，因而也不会有任何经验和居有即营养的可能性。在所有感知中，亦即在最原本的居有（Aneignen）中，本质性的事件乃是一种行动，严格说来依然是：一种形式—强求（Formen-Aufzwingen）：——关于"印象"（Eindrücken）的谈论只是表面说法而已。人认识到自己这方面的力量乃是一种抵触性的力量，更是一种规定性的力量——拒绝、选择、安排、把某物排列入图式中。某种主动性在于，我们毕竟接受了一种刺激，而且我们把它接受为这样一种刺激。占有这种主动性，不只是要设定形式、节奏和形式的相继序列，而且也要就吞食或者拒斥来评估被创造的构成物。于是形成了我们的世界，我们的整个世界：而且，与这整个只属于我们的、首先由我们创造出来的世界相应的，并不是什么"真正的现实性"，并不是什么"自在之物"：不如说，这个世界本身就是我们唯一的现实性，如此这般来考察，"认识"表明自己只不过是一种营养手段。然而我们是难以喂养的动物，到处都有敌人和几乎吃不消的东西——：关于这一点，人类的认识变得精细，最终还十分骄傲于自己的精细，以至于这种认识不喜欢听人说，它不是一个目标，而是一个工具，或者竟是胃的一个工具，——甚至本身就是一个胃！——

38［12］[(2)]

你们知道吗，“世界”对我意味着什么？我该把它放在我的镜子里向你们展示吗？这个世界：一个力的可怕怪物，没有开端，没有终结，一个力的坚硬的、金属般的庞然大物，它不会变大，不会缩小，不会被耗尽，只会变换，作为整体大小不变，一个没有支出和损失的财政，但同样没有增长，没有收入，被“虚无”所围绕，有如被自己的边界所围绕一样，不是什么逐渐消失的东西，不是什么被消耗的东西，不是什么无限扩张的东西，相反，它只是作为某种力被置入某个空间之中，那不是一个在某个地方是“空的”空间，而毋宁说，作为力到处存在，作为力和力之波浪的游戏，它同时是唯一和“许多”，在这里聚焦，同时在那里减少，是一片大海，自身充满呼啸和汹涌的力，永远地变幻不停，永远地涌回，以千万年为期的轮回，带着其形态的潮起潮落，从最简单进入最丰富，从最静谧、最僵直、最冰冷进入最灼热、最疯狂、最自相矛盾，然后重新从充盈中返回简单，从矛盾的游戏中返回到和谐的乐趣，在自己的轨道和年岁的这个相同性中自身肯定，自身祝福，作为那必然永恒轮回的东西，作为一种生成，它不知餍足，不知厌烦，不知疲倦——：这就是我那狄奥尼索斯的永恒的自我创造、永恒的自我毁灭的世界，这样一个双重欢快的神秘的世界，这样一个我的善恶之彼岸，没有目标（如若不是在环状的幸福中有一个目标），没有意志（如若一个圆圈没有对自身的善良意志），——你们想要这个世界的名字吗？一个为你们所有的谜团的答案吗？这难道不是为你们的一道光芒，为你们这些最隐蔽者、最强大者、最无所畏惧者和最午夜者的一道光芒么？——这个世界就是权力意志——此外一切皆无！而且你们自身也是这种权力意志——此外一切皆无！[(3)]

38［13］

我年轻时曾忧心于这样一个问题：究竟一个哲学家是什么。因为我当时以为自己领会到了与那些著名哲学家相对立的特征。最后我明白了，存在着两个不同种类的哲学家，第一类哲学家必须以某种方式抓住大量的价值评估，也即从前的价值评估和价值创造（逻辑的或者道德的），而第二类哲学家本身就是价值评估的立法者。前者力求掌握现成的或者过去的世界，其做法是通过符号来概括和简化这个世界。这些研究者致力于把所有以往发生的事和以往所做的评估搞成可综观的、可思考的、可把握的、便于使用的，致力于征服过去，把一切久长的东西实即时间本身缩减——委实是一项伟大而神奇的任务。然而，真正的哲学家却是命令者和立法者，他们说：理当如此！他们首先规定人类的何往和何为，同时支配着那些哲学工作者（那些征服过去的人）的准备工作。这第二类哲学家天生稀罕；而且实际上，他们的处境和危险是阴森可怕的。他们多么经常地有意紧闭自己的眼睛，只为了不必看到那种把他们与深渊和悬崖分离开来的细微边缘：例如柏拉图，当他说服自己相信他要的善并不是他柏拉图的善，而是善本身，是永恒的珍宝，只不过一个叫柏拉图的人在路上找到了它！这同一种盲目意志以粗糙得多的形式在那些宗教创始人那里起支配作用：他们的“你应当”（du sollst）在他们的耳朵听起来完全不像“我要”（ich will），——只是他们胆敢把遵守上帝的命令当作自己的使命，只是作为“灵感”（Eingebung），他们的价值立法乃是一种忍受得了的、使他们的良心不至于破灭的重负。——一旦柏拉图和穆罕穆德，已经失效，再也没有一个思想家能够靠“上帝”或者“永恒价值”的假设来缓解自己的良心，则新价值之立法者的要求就上升到一种新的、尚未达到的恐怖状态。现在，那些特选民（在他们面前，关于这样一种义务的猜度开始变得明朗了）将做出试验，是否他们想通过某种荒唐行为还“适时地”从这种义务中溜走（仿佛把它当作自己的最大的危

险）：例如他们说服自己，让自己相信任务已经解决，或者任务是不可解决的，或者他们负担不起这等重负，或者他们已经负担了其他更进一步的任务，或者连这种新的遥远的义务也是一种引诱和诱惑，一种对全部义务的拒绝，一种疾病，一种疯狂。实际上可能有些人已经成功地逃避：贯穿整个历史，布满了此类逃避者及其坏良心的痕迹。但这种厄运之人多半会获得那拯救时刻，那成熟的秋季时分，当其时也，他们一定会得到他们都不敢“想望”的东西：——而他们向来多半惧怕的行为，轻易而无意地从树上掉落到他们身上，作为一种毫不任性的行动，几乎作为赠礼。——

---

(1) 即我们通常所讲的“知、情、意”。——译注

(2) 参看《善恶的彼岸》，第36节。——编注

(3) 你们想要这个世界……］根据：一个善良意志的圆环，在自己的旧轨道上总是围绕自己、而且只是围绕自己旋转：这就是我的世界，——谁能足够清醒地观看之，而不是希望自己盲目？足够强大，把自己的灵魂递给这面镜子？他自己的镜子，狄奥尼索斯的镜子？他自己的答案，对狄奥尼索斯的谜团？谁能做到这一点，难道他不必做更多的事吗？把自己许配给这个“圆环中的圆环”吗？带着自己的轮回的许愿？带着永恒的自身祝福、自身肯定的圆环？带着重新还想要一次的意志？朝向一向曾在的一切事物的回归意志（Zurück-Wollen）？朝向向来必定存在的一切的超越意志（Hinaus-Wollen）？现在你们知道世界对我来说是什么吗？如果我想要这个世界，我是想要什么呢？——。——编注

39.
1885年8月至9月

39［17］

人们可以希望人变得如此崇高，以往至高之物，例如以往的上帝信仰，在人看来都显得那么幼稚可笑，那么动人，是的，人有对待所有神话的办法，再一次做了这事，也就是把〈以往至高之物〉转变为儿童故事和童话了。

39［19］

女人。

女人一旦弄明白无论何种天赋：则同时有多么可笑的自夸，有多少“傻货气”会因此被发动起来，每每如此！

40.
1885年8月至9月

40［6］

迄今为止，语言（至少是语法）总体上都没有悄悄告诉哲学家们，“民众”在他们心中是什么——这些哲学家是多么可怜呐！真理，至少是关于真理的猜度，隐藏于话语之中：他们全都顽固地相信这一点：所以才有一种坚韧性，他们以这种坚韧性抓住了“主体”、“身体”、“灵魂”、“精神”之类。光是“抽象”一词所包含的那种干瘪谬误，就带来了何种祸害啊！仿佛通过删除和略去（而不是通过强调、突出、强化）产生了人们用这个词所表示的东西！就像每一幅画、每一个形象出现在我们心里并且成为可能的，乃是通过粗糙化！

40［9］

有一些老式人物，他们把某个思想复合体视为更真实的——如果可以把它记入先行筹划好的图式或者范畴表中的话。这个领域里的自我欺骗数不胜数：几乎所有伟大的“体系”皆属此类。但基本偏见却是：有序、明晰、系统必定与事物的真实存在相联系，相反，无序、混沌、不可计算，却只有在一个错误地或者不完全地被认识的世界里才显露出来——简言之就是一种谬误：——一个道德偏见是什么，是根据以下事实推知的，即：真诚的和值得信赖的人，常常是一个有序的人，一个有准则的人，而且总的来说，常常是某种可测度的和刻板

的人。而现在完全不可证明的一点是，物之自在（Ansich）是按照这样一个模范官员的处方来表现的。

40［13］

逻辑是与条件联结在一起的：**假定有同一的情形**。事实上，为了进行逻辑的思考和推论，上面**这个**条件（作为首先要满足的）**必须**被虚构出来。这就意味着：求**逻辑真理**的意志只有在先实施了一种对全部事件的基本**伪造**之后方能发生。由此可见，这里起支配作用的是一种本能，它能够动用两个手段，首先是伪造，然后是一个观点的展开：逻辑**并不**来自求真理的意志。

40［15］

判断，这是这样一种信仰：“这个本身就是如此”（dies und dies ist so）。可见在判断中隐藏着一种承认，即承认碰到了一个同一的事件；也就是说，它是以借助于记忆的比较为前提的。看起来这里有一个同一事件，这**并不**是由判断提供的。而毋宁说，判断相信感知到了这样一个事件；判断的工作前提是，根本上存在着同一的事件。那么，那种必定古老得多、更早地工作的功能，那种对本身不同的事件进行比较和类比的功能叫什么呢？那基于第一种功能的第二种功能又叫什么呢？如此等等。“激起相同感觉的东西是相同的”：但使感觉相同、把感觉“看作”相同的东西叫什么呢？——倘若不是首先在感觉范围内实施了一种比较，那么或许根本就不会有判断：只有通过一种对已经习惯的东西、已经体验到的东西的不断强调，记忆才是可能的——**在**下判断**之前**，**必定已经完成了一个同化**（*Assimilation*）**过程**：

可见即便在这里也有一种理智活动，它并没有进入意识中，有如在由创伤引起的痛苦中的情况。很可能，与一切器官功能相对应的是一个内在事件，也即一种同化、离析、增长，等等。

重要的是从身体出来，把身体用作主导线索。身体乃是一个丰富得多的现象，有待我们做更清晰的考察。对身体的信仰肯定比对精神的信仰更佳。

“不论一个东西多么强烈地被相信：其中并不包含真理的标准。”但什么是真理？也许是一种已经成了生命之条件的信仰？那么无疑地，强大就是标准。例如关于因果性。

40［17］

为了让轮回、同一的情形显现出来，粗糙化乃是基本手段；也就是说，在“被思考”之前必须已经被创作了，塑造形式的感官比“进行思想的”感官更为原始。

40［20］

今天，那些家庭女教师们依然相信作为veritas aeterna［永恒真理］的语法、因而也就是作为主谓宾结构的语法；除此之外，如今不再有人如此无辜地仍旧用笛卡尔的方式，把“我”（ich）这个主体设定为“我思”（denke）的条件，而毋宁说，通过现代哲学的怀疑运动，对我们来说更值得采信的乃是一种颠倒，即把思维当作“主体”和“客体”、“实体”和“物质”的原因和条件来接受——也许这只不过是谬误的颠倒方式而已。这是肯定的：——我们已经让“灵魂”开动起来，因此也让“世界灵魂”、“自在之物”顺利开动起来，有如一个世界开端，一个“第一因”。对我们来说，思维不是“认识”的手段，而是对事件的标

识、规整，使之便于为我们所用：我们今天这样来思考思维，明天也许就不一样了。我们不再能真正理解，“把握”（Begreifen）何以是必须的，更不能理解它是怎样产生的：而且，无论我们是否〈已经〉持续地陷入困境之中，不得不借助于语言和民众理智的习惯来应对，不断自相矛盾的假象依然没有反驳我们的怀疑的合法性。即便关于“直接的确信”，我们也不再如此容易满足：我们发现“实在”与“假象”尚未处于对立中，相反地，我们或许会谈论存在之等级（*Graden* des Seins）——也许宁可说假象之等级——并且始终还带着怀疑使那种“直接的确信”（例如确信我们在思维，因而思维具有实在性）彻底发酵——即怀疑这种存在具有何种等级，是否也许作为“上帝的思想”，我们虽然是现实的，但就像彩虹一样易逝和虚假。假如在事物的本质中存在着某种迷惑、愚蠢和欺骗，那么，笛卡尔式的de omnibus dubitare［普遍怀疑］这种最佳意志，或许就不能让我们提防这种本质的陷阱；而且，恰恰是那种笛卡尔式的方法可能成为一种主要的诡计，彻底地愚弄我们，把我们当作傻瓜。按照笛卡尔的看法，只要我们确实拥有实在性，那么，我们作为实在性，就必定会以某种方式分有那种欺骗的和迷惑性的事物之根据及其基本意志。——够了，“我不想受骗上当”这句话或许就是一种更深刻、更精细、更彻底的意志的手段，这种意志所意愿的恰恰是相反的东西，那就是自欺。

总而言之：所谓“主体”能够证明自己，这是大可怀疑的——为此它必须有一个外部的固定的点，但并没有这样一个点！

40［21］

以身体和生理学为出发点：为什么呀？——我们要赢获一个关于我们的主体单元之种类的正确观念，也即作为处于一个共同体顶端的君主，而不是作为“灵魂”或者“生命力”，同样地，关于被统治者对这

个君主的依赖关系，以及使个体和整体同样成为可能的等级制和分工的条件，我们也要有正确的观念。恰如生命单元不断形成和消亡，“主体”并没有永恒属性；恰如在服从和命令中也表达出斗争，生命包含着一种流变的权力界限之规定。那种确定的无知（君主以此无知来对待个别的日常事务，甚至共同体的各种扰乱）也属于使统治成为可能的条件。简言之，我们也要赢获一种对于无知、粗略观看、简单化和伪造、透视的估价。但最重要的事体是：我们要把统治者及其臣民理解为相同种类，全都有感情、有意愿、有思想——而且，当我们看到或者猜度到身体内的运动时，我们都要学会朝向一种相关的主观的不可见的生命进行推论。运动是眼睛的象征语言（Symbolik）；它表明某物被感受、被意愿和被思考了。——主体对主体的直接追问，精神的一切自身映射，其危险就在于，错误地阐释自己，可能对其活动是有用的和重要的。因此我们要追问身体，拒绝被尖锐化的感官的证据：如果人们愿意，我们就要来看看，下属自己是否能够与我们交往。

40［23］

让我们比笛卡尔更小心谨慎些吧！笛卡尔陷于词语的圈套中了。Cogito［我思］当然只是一个词语，但它是有多重意思的：有些意义是多样的，我们无法结实地把握之，即便我们怀着美好的信念，即相信它是统一的。在这个著名的cogito［我思］中所包含的，1）“它思”（es denkt）；2）我相信我就是那个思考者；3）但也假定，第二点还是悬而不定的，乃是信仰的事体；因此连第一点“它思”也包含着某种信仰，即：“思维”是一种活动，关于这种活动，必须有一个主体（至少是一个“它”[(1)]）得到思考——所谓ergo sum［故我在］[(2)]没有更多的意思了！然而，这是对语法的信仰，其中已经设定了“事物”及其“活动”，而且我们远未达到直接的确信。那么，让我们也略去那个大成问题的“它”，让我们把cogitatur［思维、思考］说成没有掺杂任何信条的

事实：于是我们就再次欺骗了自己，因为连这个被动形式也包含着一些信条，而不只是“事实”。总而言之，恰恰这个事实不能赤裸裸地被摆出来，“信仰”和“意见”包含在cogitat［他/她/它思］和cogitatur［思维、思考］的cogito［我思］之中：谁能向我们保证，我们用ego［自我］并没有从这种信仰和意见中抽取出什么，剩下的东西是：某物被信仰，所以某物被信仰——一种错误的推论形式！说到底，为了从cogito［我思］中抽取出sum［我在］，人们必须总是已经知道什么是“存在”（sein），人们同样也必须已经知道什么是知道：人们是从对逻辑的信仰——首要地是对ergo［故、所以］的信仰！——出发的，而不只是从一个factum［事实］的描写出发的！——知识中的“确信”是可能的吗？也许直接的确信就是一种contradictio in adjecto［形容词矛盾］？与存在相关的认识是什么呢？但对于已经对所有这些问题具有成熟信条的人来说，笛卡尔的谨慎根本不再有什么意义，因为它来得太迟了。在追问“存在”之前，关于逻辑之价值的问题必须先已得到裁定。

40［25］

对思维之直接确信的信仰更多地只是一种信仰，而不是一种确信！我们这些现代人全都是笛卡尔的敌人，都反对他的怀疑中的独断论的轻率。“必须比笛卡尔更好地怀疑！”凡在存在着更深刻之人的地方，我们都找到了相反的东西，对“理性”女神的绝对权威的反动。狂热的逻辑学家已经成功地指出，世界是一种欺骗和幻象，只有在思维中才有通往“存在”、“无条件者”之路。与之相反，倘若世界应当是欺骗和幻象，则我就有对于这个世界的乐趣；而且，在更为完满的人〈类〉中间，人们总是嘲笑最有理智者的理智。

40［27］

正如数学和力学长期以来被视为具有绝对有效性的科学，唯到现在，那种怀疑才敢于显露出来，认为：这两门科学无非就是应用逻辑，所根据的是一个特定的和可证明的假定，即存在着“同一的事件”——但逻辑学本身乃是一种前后一致的符号文字（Zeichenschrift），所根据的是那个被贯彻的前提（即存在着同一的事件）——：同样地，词语在从前也被看作关于某物的认识，语法功能现在仍旧是人们未能充分提防的完全得到信赖的事物。有可能，后来设想出吠檀多哲学的同一种人，也许早在几个世纪前就根据不完美〈的〉语言构想出一种哲学语言，并非（像这种人所以为的那样）符号文字，而是关于世界本身的认识：但不论以往有何种“这是”（das ist）被制定出来，后来的一个更精细的时代总是一再揭示出一点，即：“这是”无非是“这意味着”（das bedeutet）。直到现在，本真的概念批判或者（正如我曾经描述过的那样）一种真正的“思想发生史”，依然是大多数哲学〈家〉不能猜度的。我们当揭露那些围绕逻辑学的价值评估，并加以重新估价：举例说来，“确定比不确定更有价值”，“思想是我们的最高机能”；还有逻辑方面的乐观主义，任何推论中的胜利意识，判断中的命令式，关于概念之可理解性的信仰的无辜，等等，情形亦然，我们也得做一种揭露和重估工作。

40［28］

在有眼睛之前，一定早就有思想了：“线条与形象”也不是原初就有的，而是根据触觉经过极长久的思索而成的：但这一点——没有眼睛的支持——是教人压迫感（Druckgefühl）之程度，还不是形象。也就是说，在练会把世界理解为活动的形象之前还有一个时期，当时世界被“把握”为可变的和不同程度的压力感（Druck-Empfindung）。人

们可以用图像、用声音思考，这是毫无疑问的：但也可以用压迫感来思考。关于强度、方向、前后相继、记忆等等的比较和对比。

40［32］

假如你们问："五万年前树就是绿色的吗？"我会说："也许还不是绿色的：也许当时只有两种主要色调的对立，即明与暗的对立：——渐渐地，从中展开出种种颜色。"

40［36］

数学物理学家可能并非为了自己的科学而需要一小堆原子：因此，他们为自己构造出一个可以用于计算的力－点－世界（Kraft-Punkte-Welt）。粗略讲来，人类以及一切有机造物全都是这样搞的：也就是说，只要世界被安排好了，被设想和被创造好了，直到他们能够需要这个世界，直到人们能够"计算"这个世界。

40［37］

把一个统一体设想为"力"，在其中意志、情感和思维还混合在一起而不曾分离，这难道还不够吗？有机体是分离的开始，以至于机体功能全部还在那个统一体中并存，也即自我调节、同化、营养、排泄、新陈代谢？说到底，除了思维、感觉和本能，没有什么东西是"实在地"被给予的：不可以试一试，这种给予之物是不是足以把世界构造起来？我指的不是假象（Schein），而是像我们的意志、情感和思维一样实在的东西——但却是这些东西的原始形式。说到底，问题在于：是否我们真的能把意志承认为起作用的？如果我们这样做，那么

它当然只能对它自己的同类发挥作用，而不是对“质料”。要么，我们必须把一切作用都理解为幻觉（因为我们只是以我们的作为原因的意志为榜样，形成了关于原因与结果[3]的观念！）于是根本没有什么是可理解的；要么，我们必须尝试把所有作用/结果设想为同类的，就像意志行为，因而必须做一个假设，是否一切机械事件（就其中有一种力而言）就是意志行为。——

“会死的灵魂”，或者说把数字关系套用到这些东西上的不可能性。反对个体。“计数”只不过是一种简化，如同一切概念。因为：凡在某物要纯粹以算术方式被思考的地方，质就被忽略不计了。同样情况也出现在所有逻辑之物中，在那里事件的同一性乃是前提，也就是说，每个过程的真正的特〈殊的〉特征被忽略不计了（新的、不是根据形成条件来把握的东西——或〈者说〉包括在内的东西）

40［38］

关键在于正确地描述把思维、意志与情感以及所有情绪联合在一起的统一性：显然，理智只是一个工具，但在谁的手上呢？无疑是在情绪手上：而且情绪乃是一种杂多，在这种杂多背后无需设定一种统一性：只需把它把握为一种摄政统治（Regentschaft）。——器官往往逐渐形成了形态发育所展示出来的东西，这无疑也可用来比喻精神：以至于始终只能通过把某种个别的力从一种组合的力中分离出来，才能把握某种“新东西”。

思维本身就是这样一种把真正统一的东西分解开来的行动。到处都有一种表面现象，仿佛有无数杂多，甚至在思维中也有无数杂多。

现实中没有什么“加上去的东西”，也没有什么“除尽的东西”，一个一半一半的事物并不与整体相等。

40［39］

物理学家现在与所有的形而上学家达成了一致，都认为我们生活在一个幻觉和欺骗的世界里：幸运的是，人们不再需要用某个上帝来清算这一点了，人们可以奇奇怪怪地思考上帝的“真诚性”了。世界的透视性质已经深入人心，超过了今天我们的世界“理解”所能达到的；而且我会冒险一试，仍旧在人可以正当地撇开理解的地方开始——我指的是那个地方，形而上学家在那里〈开始规定〉表面上自身确定、自身理解的东西的领域，也〈即〉在思维中。数字是一种透视形式，恰如时间和空间，我们既不会把“一个心灵”也不会把“两个心灵”藏在胸内，“个体”就像物质“原子”一样不再能保持下来（除了为思维的日常使用和私人使用），而且已经悄悄溜入虚无中了（或者溜入“公式”中），任何生者和死者都不能加在一起，两个概念是虚假的，不存在第三种心灵能力，“主体”与“客体”、“主动与被动”、“原因与结果”、“手段与目的”始终只不过是透视形式，总而言之，心灵、实体、数、时间、空间、根据、目的，——它们存亡与共，彼此共兴衰。但假如我们并非如此愚蠢，去高估作为假象的真理（在此情形中即X），假如我们下定决心去生活——那么我们就不会满足于这种事物的虚假性，而且只会坚持认为，对于无论何种隐含思想（Hintergedanken），没有人会停留于这样一种透视性的描绘中：——这实际上是迄今为止几乎所有哲学家遭到的东西，因为他们有所有的隐含思想，热爱他们的“真理”——可是，我们在此必须提出关于真诚性的问题：假如我们生活在谬误序列中，那么，在此“求真理的意志”可能是什么呢？难道它不是必定会成为一种“求死亡的意志”么？——哲学家和科学人的努

力也许就是蜕化的、垂死的生命的一个征兆，就是生命本身的一种生命—厌烦（Lebens-Überdruß）？Quaeritur［有人问］：在这里，人们或许真的会变得深思熟虑。

40［42］

关于一个主体的假定也许并非必然；也许我们同样可以假定，有许多个主体，它们之间的相互作用和斗争乃是我们的思想（一般地就是我们的意识）的基础？一种“细胞”贵族制，其统治地位就基于“细胞”？诚然是关于pares［同类］，它们相互间已经习惯于统治，并且懂得命令？

我的假设：

主体作为杂多

痛苦作为理智的和依赖于判断的，是“有害的”：投射

结果始终是“无意识的”：被推断和被表象的“原因”被投射出来，跟随时间之后。

快乐乃是一种痛苦。

唯一存在的力（*Kraft*）乃是与意志同样性质的：对其他主体发号施令，后者因此而改变自己。

主体持续的消逝性和易逝性，“会死的灵魂”

数（*Zahl*）作为透视形式。

40［44］

假如世界是虚假的，生活唯以幻想为基础，总是笼罩在幻想之下，唯以幻想为引线才能得到理解：那么，“依照自然而生活”意味着什么呢？生活的戒律不会就是“做一个骗子吧”？甚至于，人们如何能预防欺骗？我们把自己弄错了，对我们来说难以置信的是：何以我们对“邻人”来说更多地就是骗子！但邻人相信自己没有被我们欺骗——而且所有与双方权利和义务的交流都依据于此。——欺骗并非出于我的意图，这是得到承认的！但更细致地看：我也没有额外做什么，向我的邻人说明他们并没有误会我。我并没有阻止他们的错误，我并没有克服这种错误，我听任这种错误发生——：就此而言，我说到底就是有意的骗子。然而我恰恰也这样来对付我自己：自知之明并不是责任感中的一种；尽管我力求认识自己，但这事的发生乃由于功利或者一种更敏锐的好奇心，——而并非出于真诚之意志。——在人类大家庭中，真诚者比说谎者更有价值，这话始终还是有待证明的。迄今为止，那些十分伟大和强大者都是骗子：他们的使命就是希望自己做骗子。假设已经表明，生活和进展只有在一种一贯的和长期的受骗上当中才是可能的，那么，这个一贯的骗子就可能获得最高的敬意，成为生活的规定者和促进者。人们由于不讲真话而伤害他人，这是幼稚者的信仰，是一种青蛙式的道德视角。如果生活和生活的价值乃依据于完全被信仰的谬误，那么，恰恰讲真话者、想要真理者可能就是伤害者（作为拆穿幻觉的人）。

40［46］

注意！我们从前的遥远的使命支配着我们，尽管我们还没有睁开观看它的眼睛；长期以来，我们只体验到谜团。人和物的选择，事件的挑选，对最惬意者（经常是最受尊敬者）的踢除——这使我们惊恐，就仿佛从我们身上有一种偶然、一种任意，时时像一座火山一般

爆发出来：但这是关于我们未来的任务的更高理性。向前看，我们的所有事件可能看起来只是像偶然和荒唐协力作用的结果：往后看，就我对自己生活的分享而言，我知道再也找不到什么偶然和荒唐了。

40［49］

我们要怀疑所有表面的“同时性”！这里插入了时间碎块，它们只按照一种粗糙的尺度，譬如按照我们人类的时间尺度，才可以被叫做小的碎块；而在异常情况下，例如作为吸大麻者或者在有生命危险的瞬间，我们人也获得了一个概念，知道我们怀表上的每一刻都可能想出无数个思想，经历无数个体验。当我睁开眼睛时，可见世界已然在此矗立，看来是立即出现的：但在此间，某种惊人的东西已经发生了，多种多样的事件：——第一、第二、第三：不过在这里，生〈理学家〉有话要说！

40［53］

反对“现象”[4]一词

注意！正如我理解的那样，假象[5]乃是事物现实的和唯一的实在，——它首先适合于所有现成的谓词，相对而言，最好还是用所有的谓词（亦即也包括相反的谓词）来加以表示。不过，“假象”这个词语除了说明它对于逻辑程序和逻辑区别来说是不可通达的，已经不能进一步表达什么了：也就是说，“假象”与“逻辑真理”相关——但逻辑真理本身只有在一个想象世界里才是可能的。所以，我没有把“假象”与“实在”对立起来，而是相反地，把假象看作实在，这种实在与那种向一个想象的“真理世界”的转变相抵触。表示这种实在的一个确定名

称，或许是“权力意志”，也即是从内部出发来标识的，而不是从其不可理解的、流变的普洛托斯本性出发来标识的。

40［55］

自然的规律性乃是一种虚假的人性的解释。其中涉及一种对权力关系的绝对确定，涉及全部野蛮性，毫无缓和；在有机生命中，对将来的预见，谨慎、狡计和聪明，简言之即精神，都带有这种野蛮性。权力意志的绝对瞬间性起着统治作用；在人身上（实即在细胞中），这种确定乃是一个过程，它在所有参与方的生长中不断变动——是一种斗争，前提是人们要如此深远地理解这个词语，以至于人们也还把统治者与被统治者的关系理解为一种搏斗，也还把服从者与统治者的关系理解为一种反抗。

40［59］[6]

“相互交往的人”的结尾

前言与预备问题

“什么是自由精神？”

〈1〉

“一个蕴含世界智慧的心灵，必须通过自己的健康而同样地使身体健康”，蒙田如是说。今天作为一个在此领域里富有经验的人，我乐于赞同蒙田的话。“没有比世界和世界智慧更活泼、更伶俐——我差不多

想说——更娱乐的东西了”，我同样随着蒙田如是说。——但在当时，智慧是以何种苍白而可怕的面具与我交臂而过啊！够了，我时常对智慧心存恐惧，不愿如此与智慧独处——并且开始了向南方漫游，孤独而沉默寡言，但却带着一种顽强的“求智慧的意志”。当时我把自己称为“自由精神”，或者“自由鸟王子”，谁若问我你到底家在哪儿呀，我就会回答他：“也许在善恶的彼岸，不然就没什么地方了”。但我如此艰难地独自承受，没有一个同道：于是有一天，我向其他的“自由精神”抛出了一个钓钩——连同这本书，我已经把它命名为“一本为自由精神的书”。

然而时至今日——十年间人们不能学会的都是什么呀！——我几乎依然不知道，我是否用这本书在寻求同志和“同道”。因为此间我学会了承受孤独、“领会”孤独（这是现在少有人懂的）：而且，如今我会直接认为“自由精神”的本质标志在于，他喜欢独自奔跑，喜欢独自飞翔，甚至于如果他的腿有病，他便喜欢独自爬行。孤独若不能治疗，便是致命的：这是真的；孤独乃是一种糟糕的和危险的治疗术。但确凿无疑地，如果孤独能治疗，它也就能把人置于更加健康和更加自负的境地，胜过社会中的一个人、森林里的一棵树向来可能有的情况。孤独最彻底地考验（超过无论何种疾病本身），一个人天生或命定要活下去，抑或像大多数人一样死掉。好了，我只是从孤独中学会了完全彻底地思考“自由精神”与“健康”这两个相互联系的概念。

2

我们这些“自由精神”独自生活在地球的某个地方——这是无法改变的事；我们是少数——这也算公道罢。我们骄傲地认为，我们这个种类是一个稀罕的和奇特的种类；我们并不相互排挤，也许都没有相互“怀念”。当然啰，若像今天这样相聚在一起，那就是一个节日了！

如果我们在我们的哲学意义上来使用“幸福”一词，那么，我们是不会像哲学家当中的厌倦者、恐惧者、受苦者那样，首先想到内部和外部的和平，想到无痛苦、不受感动、不受扰乱的状态，想到“安息日中的安息日”，想到可能接近于价值中的沉睡的某种东西。而毋宁说，我们的世界是不确定的、变化多端的、意义模糊的，是一个危险的世界：无疑更超过了那种简单的、自身相同的、可计算的、固定的东西——迄今为止，哲学家们都把后者当作群畜本能和群畜估价的遗产，给予了一种至高的荣耀。在许多精神国度里得到承认，到处流浪，如此等等。

3

我借此已经把你们描写过了吗？或者只是以一种新的方式给予隐瞒？我不晓得，但你们却对我说，你们总归担心：我弄错了这个名称？要先认识“自由精神”这个名称么？它会使人迷惑么？人们是根据这个名称把我们混为一谈么？——但我的朋友，我们私下说说，为什么我们就不会使人迷惑呢？人们把我们混为一谈是什么意思呢？我们因此会把自己混为一谈吗？最后，如果——，难道不是更糟糕吗?

好吧，我理解你们，你们根本上是想要另一个新的名称！“是由于骄傲”，你们对我说。这是最好的理由，人们据此可以干任何蠢事。所以让我重新开始：只管向我的新消息开启你们的耳朵吧！

——但在这里，你们却打断了我，你们这些自由精神。够了！够了！我听到你们的叫喊和笑声——我们再也不能忍受了！呵，对于这个可怕的小丑！对于这个有德性的告密者和诽谤者！莫非你是要公然败坏我们的声誉么？给我们的好名声抹黑？给我们不只刺入皮肤的绰号吗？停止吧，你这个良心的扰乱者！还有，为什么在青天白日之下

会有这些阴森森的幽灵，这些汩汩声响，这整个乌鸦般漆黑的音乐？你就说出真理吧：没有脚能按此类真理跳舞，也就是说，它们对我们来说并不是真理。Ecce nostrum veritatis sigillum！［看哪，我们的真理的标志！］这里是草坪和柔软的土地：快点抛掉你的怪诞想法，并且在你的黑夜之后为我们带来一个美好的白昼，莫非还有比这更妙的事情吗？但有人一定会向我们表演这个的！而且首先随所有的乌云离去吧！或许是时候了，彩虹终于可以再度横跨大地；某种多彩的漂亮的谎言之桥，只有精神——十分自由、十分通气和快乐的精神——才可能在上面漫步！而首要的问题是：你没有牛奶可喝吗？你自己让我们渴望你的牛奶了！

——这就是你们想要的，我的朋友。在那里其实你们看到我的群畜跳起来，我所有那些温柔的、快活的、安静的羔羊和绵羊：还有，这里也已经为你们备好了一整桶牛奶，一桶完全新鲜挤出的真理之奶，还热乎乎的，足以让你们温暖。由此开始："人性的，太人性的。为自由精神的好牛奶。"你们想喝么？

多美啊，彼此沉默——[7]

40［61］[8]

关于计划。

我们的理智，我们的意志，我们的感觉也一样，都依赖于我们的价值评估：这种价值评估符合我们的欲望及其实存条件。我们的欲望可以还原为权力意志。

权力意志乃是我们所要达到的终极事实。

我们的智慧是一种工具。

｜我们的意志｜我们的不快感｜我们的感觉｜

{都已然依赖于价值评估}

40［69］

我们的精神连同“情感”和感觉乃是一个工具，它是为一个多头的和多样的主人效力的：这个主人就是我们的价值评估。但我们的价值评估显露出构成我们的生命—条件的某些东西（最小的部分是个体条件，进一步是“人”这个种类的条件，最大最广的部分是一般地使生命成为可能的那些条件）。

---

(1) 此处“它”（es）即“它思”（es denkt）中的“它”。——译注

(2) 笛卡尔的命题的完整表达是：cogito ergo sum，即“我思故我在”。——译注

(3) 此处“结果”（Wirkung）也可译为“作用”。——译注

(4) 此处“现象”原文为Erscheinung，也可译为“显现”。——译注

(5) 此处“假象”原文为Schein，其动词形式为“闪现”（scheinen）。——译注

(6) 为修改《人性的，太人性的》，1885年夏；参看第12卷，4［9］。——编注

(7) 参看《人性的，太人性的》1886年版，尾诗。——编注

(8) 关于40［2］。——编注

41.
1885年8月至9月

41［2］[(1)]

6

然而，那些鲜有天分、同样追求名利的音乐家的情况是多么糟糕：恰恰对他们来说，在瓦格纳制作音乐的方式中有一些特别的诱惑。因为不难用瓦格纳的手段和技巧来作曲，尽管这可能会带来更多的报答（既然今日艺术家蛊惑人心地要求“大众”的激动），也就是说，这可能是“更有效的”、“更令人倾倒的”、“更强有力的”、“更打动人心的”，而且就好像剧院里的贱民和浅薄的狂热分子流露真情的心爱话语所讲的那样。不过，在艺术这件事上，“大众”的喧闹和激情到底有啥意思啊！好的音乐从来没有“观众”：——好的音乐从来都是不“公开的”的，也不可能是“公开的”，它属于出类拔萃者，打个比方，它应当始终而且唯一地只为“摄影机”而存在。“大众”感受到那些最擅于迎合他们的人物：他们以自己的方式对所有蛊惑人心的天才表示感激，尽自己所能回报后者。（懂得如何感谢“大众”，采用何种“精神”和“趣味”，在这一点上，维克多·雨果之死就是一个颇有教益的证据：在法国几百年历史中，就如同在这个场合，不是印出和说出了那么多侮辱法国的胡话吗？也就是在理查德·瓦格纳墓前，感恩的谄媚已经上升为“虔诚的”愿望：“拯救救世主！”——）

注意！毫无疑问，瓦〈格纳〉艺术在今天正影响着大众；它是能够做到这一点的——这难道不是对这种艺术本身说了些什么吗？——对于艺术中的三件好东西，“大众”是从来没有感觉的，那就是：高贵、逻辑和美——pulchrum est paucorum hominum［美是少数人的］——：更遑论另一种更美好的东西即伟大的风格了。对于伟大的风格，连现代最具个性的艺术家也一直都是既不能肯定又不能否定：——他们还没有权利要求伟大的风格，他们在伟大的风格面前感到疏远和羞愧，而这种羞愧之心恰恰还是他们的至高点。瓦格纳与伟大的风格相距极远：他的艺术手法上的无度放纵和英雄式自夸径直就与伟大的风格相对立；而且同样还有温柔的引诱、多重刺激、动荡不安、不确定、紧张感、瞬时性、隐秘的过分热情、病态感官的整个“超感性”伪装，以及可以被叫做典型“瓦格纳式”的一切货色。然而，尽管有这种最全面彻底的无能，瓦格纳却觊觎着伟大的风格，而实际上他连通常的、适当的、真正的逻辑都办不到！他完全知道这一点，早就认识到了这一点，但他马上就以毫不迟疑的戏子式圆滑（这是他的高超技能）把自己的缺点解释为优点了。瓦格纳彻底猜度到了，在非逻辑、半逻辑的东西中有许多诱惑人的东西——：尤其是对把模糊当作“深邃”的德国人而言。他拒绝男子气和逻辑发展的严格性，但他却发现了“更有效果的东西”！他教导说，“音乐始终只不过是一种手段，戏剧才是目的”。是戏剧吗？不，是姿态！——瓦格纳自己就是这样理解的。首先主要是一种感人的姿态！某种使人震惊和让人恐怖的东西！“充足理由”之要义为何？一种多义性（即便在音乐节奏的分句中）同样隶属于他最心爱的艺术手法，一种醉态和梦游，再也不知道“推断”，并且释放出一种追求盲目听从和屈服的危险意志。

我们只需看看我们的女人们，她们已经“被瓦格纳化了”：这是何种“意志不自由”啊！这是何种包含于正在熄灭的目光中的宿命论啊！这是何种放任自流和自作忍受啊！难道她们甚至预感到，在这种“被展

示的”意志状态中，她们对某些男人来说更多地有了魔力和魅力？——：有何种理由更多地去膜拜她们的卡廖斯特罗和神奇之人！在瓦格纳崇拜的真正的“举酒神女祭司”那里，我们甚至可以毫不迟疑地推断出一种歇斯底里和病态；她们在性方面有某种不正常，或者是因为没小孩，或者在最可忍受的情况下，是因为没有男人罢。

41［4］

德国哲学作为整体——举其大者，莱布尼茨、康德、黑格尔、叔本华——是迄今为止存在过的最彻底的浪漫主义和怀乡病种类：对曾经有过的最美好的东西的渴望。无论在哪里，人们都不再有在家之感了，人们最后便渴望能回到那个地方，在那里，人们可能以某种方式会有在家之感，因为人们唯独在那里才会有在家之感：那就是希腊世界！但是，恰恰通往希腊世界的所有桥梁都断掉了，——除了概念的彩虹！概念无往而不胜，通向曾为希腊心灵而存在的故乡和“祖国”！诚然，要跨越这些桥梁，人们必须是十分精细、十分轻松、十分精干的！但是，何种幸福早就蕴含于这种追求精神性的意志中了——差不多可以说追求神灵性的意志！[(2)]这样一来，人们与“压力和冲力”、与自然科学的机械论蠢行、与“现代观念”集市上的喧闹有多远啊！人们想要回归，通过教父回到希腊人，从北方回到南方，从公式回到形式；人们还欣赏古代的结束，欣赏基督教，如同欣赏一个通向古代的通道，如同欣赏古代世界本身的一幕好戏，如同欣赏由古典概念和古典价值判断组成的一幅绚丽的镶嵌画。阿拉伯式花纹、涡卷形花饰、经院哲学抽象的洛可可式——总归比北欧农民和群氓的现实要好些，也即要更精致和更细微：始终还是一种更高等的精神性对农民战争和群氓起义的抗议，后者主宰了欧洲北方的精神趣味，并且以伟大的“非精神性的人”即路德为他们的领袖。——如此看来，德国哲学就是反宗

教改革的一部分，甚至还是文艺复兴的一部分，至少是追求文艺复兴的意志，是要在古代的发现中、在古典哲学（尤其是前苏格拉底哲学，那是所有希腊神庙中被掩埋得最好的！）的发掘中继续前进的意志。也许，几个世纪以后人们会断言，德国的全部哲学思考的真正尊严在于，逐步地重新收复了古典的基地；德国人要求把那条似乎已经撕裂的纽带（与迄今为止最高的人的类型即希腊人的纽带）重新联接起来，与他们这种更高的要求相比较，任何对于“独创性”（Originalität）的要求听起来都是那么狭隘而可笑。今天，我们重又接近于所有那些基本的解释世界形式，那是古希腊精神在阿那克西曼德、赫拉克利特、巴门尼德、恩培多克勒、德谟克利特和阿那克萨哥拉等先哲那里发现的世界解释，——日复一日，我们将变得更希腊的，首先（多么陈腐的想法！）是在概念和价值评估方面，我们仿佛成了希腊化的幽灵：不过希望有朝一日也带着我们的爱！这就是（向来就是）我对于德意志本质的希望！

41［6］

多么公道啊，唯有极其稀罕的和长得最佳的人，才能达到那些最高的和最尊贵的人间快乐，在其中此在（Dasein）欢庆它自己的美化：而且也只有这些人，他们自己和他们的祖先都朝着这个目标（甚至都不知道这个目标）经历了一种长久的准备性的生活。于是，多重力量的一种充溢的丰富性与一种“自由意愿”（freies Wollen）以及华丽占有的最宏伟的权力，热诚地共同寓居于某个人身上；于是，精神以感官为家，同样地感官也以精神为家；只在精神中发生的一切，也必定在感官中引发一种精美的、异常的幸福和游戏。反之亦然！——我们不妨想一想哈菲兹[(3)]那里的这样一种颠倒；歌德尽管用了弱化的比喻，但也给出了关于这个过程的猜度。很可能，在这种完美的、发育良好的人物那里，最终得到美化的乃是最高精神性的一种比喻—陶醉

（Gleichniß-Rausche）的极其感性的完成；他们自在地感受到一种身体的神性化，最排斥“上帝是一种精神”这种命题所传达的禁欲者哲学：这里可以清晰地表明，禁欲者乃是“败类”，他只把某个自在的东西，而且恰恰是具有判决和审判作用的某个东西，叫做善的（*gut*）——叫做“上帝”。从那种快乐的高峰（在那里人感到自己完全是自然的一种被神化的形式和自身辩护）到健康农民和健康猿人的快乐：这整个长长的巨大的幸福的光和色彩的阶梯，希腊人用诸神之名命名之，即狄奥尼索斯——希腊人做此命名时，带着一个被接纳入某种神秘之中的人的感恩的战栗，带着种种谨慎和虔诚的沉默。——所有现代人，一个脆弱的病魔缠身的奇特母亲的孩子们，对于希腊人的幸福的范围，他们到底知道些什么啊！他们能够知道些什么啊！“现代理念”的奴隶们究竟从哪里取得搞一场狄奥尼索斯庆典的权利啊！

41［7］

当希腊的身体和希腊的心灵“繁荣昌盛”之时（而绝不是在病态的过度热情和癫狂的状态中），产生了迄今为止地球上达到的最高的世界之肯定和此在之美化[(4)]的那种神秘象征。这里出现了一个尺度，以此来衡量，从那时起生长起来的一切，都被认为太短小、太贫乏、太狭隘了：——面对近代最好的名字和事物，比如面对歌德或者贝多芬，面对莎士比亚或者拉斐尔，人们只要说出“狄奥尼索斯”一词：而且一下子，我们感到我们最佳的事物和瞬间受到了审判。狄奥尼索斯就是一位法官！——你们理解我的意思了吗？——毫无疑问，关于“灵魂之命运”的最后秘密，关于他们知道的教育和修炼，尤其是人与人之间亘古不变的等级制和价值不平等，希腊人试图根据自己的狄奥尼索斯经验来加以解释：对于一切希腊元素来说，这就是伟大的深度，伟

大的沉默，——只要这里隐蔽的地下通道依然被掩埋着，人们就不认识希腊人。尽管为了挖掘希腊文化还不得不动用学者们的博学，但纠缠不休的学者目光从未看到这些事物中的什么东西——：即便像歌德和温克尔曼这样的古典之友，他们高贵的热情恰恰在这里也有某种不正经，也有某种蛮过分的苛求。等待和准备；等待新的源泉开始喷涌，在孤寂中准备迎接陌生的面貌和声音；从这个时代的集市的尘埃和喧闹中把自己的灵魂洗得越来越干净；通过一种超基督教的东西克服一切基督教的东西，而不光是简单了结之——因为基督教学说是反对狄奥尼索斯学说的；内心重新发现南方，让南方明朗的闪闪发光的神秘天空笼罩在自己头上；重新占有南方的健康和心灵的隐蔽强力；一步步变得更广大，更超越国家，更欧洲化，更超越欧洲，更东方化，最终变得更希腊的——因为希腊乃是全部东方元素的第一次伟大的联结和综合，恰恰因此也是欧洲灵魂的开端，是我们的“新世界”的发现：——谁能在上面这样一些命令中生活？谁知道自己有一天能碰到什么？也许就是——新的一天！

41［11］

原始状态中的（前－有机体的）“思维”乃是形体之实现（*Gestalten-Durchsetzen*），就像在水晶中。——在我们的思维中，本质性的东西乃是把新材料编排入旧模式中（＝普罗克汝斯忒斯之床）[5]，使新东西变成一样的。

[(1)](#) 参看40［64］；37［15］；36［14］；35［48］；35［49］；《善恶的彼岸》，第31节。——编注

(2) 注意此句中的“精神性”（Geistigkeit）与“神灵性”（Geisterhaftigkeit）两词之间的字面联系与区分。——译注

(3) 哈菲兹（Muhammad Hafis，1300—1389）：常作Hāfiz，波斯抒情诗人，主要作品有《诗歌集》。——译注

(4) 此处“世界肯定”和“此在美化”原文为Welt-Bejahung和Daseins-Verklärung。我们也把其中的“此在”（Dasein）译为“人生此在”，在尼采那里其实也等同于“生命”（Leben）。——译注

(5) 普罗克汝斯忒斯之床（Prokrustesbett）：希腊神话故事，恶魔普罗克路斯忒斯终日守在路边，强迫每个过路人躺在一张特制的铁床上量一量，凡身体超过床长者均要被他截短，而不及床长者则要被他拉长，结果过路人皆一命呜呼。——译注

42.
1885年8月—9月

42［6］[1]

S.1.没有普遍的善：——这个词是自相矛盾的，因为可能成为普遍的东西，必定总是具有普遍的价值，也即不是善的。

1. 独断论者。柏拉图和“纯粹精神”。

独断论者造成的华丽张力。

2. 怀疑论者。

命令者稀罕。最终在哲学中占上风的是最平庸者！

哪里还有意志呀?

3. 批判者:

德国哲学属于批判的或者怀疑论运动吗? 康德。不是，那是一场反运动，根本上是一场神学运动。

“没有一种充满激情的愉悦”。

4. 英国人与哲学，完全不适合于道德主义者的“狩猎”。

法国人。理查德·瓦格纳。

5. 群畜道德。

基督教把旧约渺小化。

社会主义。自由思想者。“启蒙”

6. 哲学家作为新可能性的诱惑者

非道德性对于教育的价值。

它的残暴性

它的孤独化。

泰希〈穆勒〉

7. 我的准备。

关于我的《不合时宜的考察》

关于悲观主义的一个词语。

关于艺术家的一个词语：狄奥尼索斯因素。

欧洲灵魂的塑造。

希腊人的意义，他们的发现

历史感

8. 狄奥尼索斯因素

---

(1) 为修改《人性的，太人性的》而作，1885年夏。——编注

43.
1885年秋

43 [1] (1)

草案

第一个问题是："求真意志"深入事物之中有多深远？人们要估量与生命体之保存手段相结合的无知状态的价值，同样也要估量一般简化过程的价值以及规整性假定的价值，例如逻辑假定的价值，人们首先要衡量解说的价值，在何种程度上不是"这是"（es ist）而是"这意味着"（es bedeutet）——

人们于是得出这样一个答案："求真意志"之发育乃效力于"权力意志"：确切地看，其真正的使命在于，促使某种非真理获得胜利，并且延续下来，把一个相互联系在一起的伪造整体当作某个特定生命体保存的基础。

问题：求善意志深入事物之本质中有多深远？人们往往在植物和动物身上看到与之相反的情形：冷漠或者严酷或者残暴。"公正""惩罚"。(2)残暴的发展。

答案。唯在社会教化（包括人类身体，其活生生的个体相互感受）那儿才有同情，其后果是，一个更大的整体意愿反对另一个整体而保存自己，而且又是因为在世界大家庭里，在那儿不存在毁灭和丧失的可能性，善成了一个多余的原则。

问题：理性接近事物之基础有多深远？根据一种目的与手段的批判（——并非一种实际的关系，而始终只是一种穿凿附会的关系），挥霍、疯狂的特征〈在〉整个家庭中是正常的。“理智”显现为一种特殊的非理性形式，几乎是非理性的最恶毒的讽刺。

问题：“求美意志”能达到多远？毫无顾忌的形式发展：唯最强者是最美者：作为胜利者他们固守自己，欢欣于自己的类型。（柏拉图的信仰，相信连哲学本身也是一种高雅的性冲动和生育冲动。）

可见，我们迄今为止给予最高评估的这些物事：“真”、“善”、“理性”、“美”，都被证明为颠倒了的权力的个案——我指出的是这种巨大的视角伪造，人这个物种借此得以实现自己。此乃人类的生命条件，人类因此以自身为乐（人欢喜于自身保存的手段：其中包括人不愿受骗上当，人要相互帮助，乐于相互理解；从整体上讲，成功类型善于利用失败类型而生活）。权力意志表达于万物中，以其不假思索性触及欺瞒之手段：可以设想一种凶恶的愉快，上帝在自我欣赏的人类的目光中得到了接受。

可见就是：权力意志。

结论：如果上面这种想法是对我们怀有敌意的，那么为什么我们要屈从之？随美丽的错觉一道来吧！让我们成为人性的骗子和美化者吧！事实在于，一个哲学家真正是什么。

43［2］[(3)]

关于逻辑的误解：它没有说明任何东西，而是相反

关于历史发展的误解：前后相继是一种描写

我们的因果性感觉之肤浅。

“认识”——何以在一个生成世界里是不可能的?

随着有机界的出现，产生了一个透视领域。

世界的可知性——本身是人类的一种过分苛求。

本能的消解——转变为公式和公式人[(4)]。反对自然主义和机械论。世界的“可计算性”，是否值得想望?创造性行为也是“可计算的”么?

机械学是一种理想，作为规整方法——没有更多。

对理想主义者的嘲讽，他们在自己感觉“良好”或者“高尚”的地方相信“真理”。经典：勒南[(5)]，布尔热[(6)]的引用。

否定空洞的空间以及把机械学还原为眼睛和触觉的专横暴行。

否定actio in distans［超距作用］。反对压力和碰撞。

世界的形体作为其循环过程的原因。并不是球！

力是连续的。

反对拉普拉斯[(7)]—康德。

原子的斗争，如同个体的斗争，但有了某种强度差异，可由两个原子变成一个，可由两个个体变成一个。同样反过来，如果内在状态实现了一种权力中心的分散，则也可由一个变成两个。——也即反对“原子”和“个体”的绝对概念！

一个原子为自己的状态而斗争，而别的原子为增强自己的力而攻击前者。

两个过程：把分解过程和凝结过程把握为权力意志的作用。直至其极细小碎片，它都具有凝结的意志。但它被迫在某个地方凝结起

来，在别处变得稀薄，等等。

天体与原子只是大小不同，但规律相同。

---

(1) 关于40［2］。——编注

(2) 原文如此。——译注

(3) 关于40［2］。——编注

(4) 原文为Formelmenschen，或可译为“格式人”。——译注

(5) 勒南（Ernest Renan，1823—1892）：法国哲学家、历史学家。主要著作有《基督教起源史》，其中第一卷《耶稣生平》最著名。——译注

(6) 保罗·布尔热（Paul Bourget，1852—1935）：法国小说家和评论家。代表作有《弟子》等。——译注

(7) 拉普拉斯（Laplace，1749—1827）：法国著名天文学家和数学家，天体力学的集大成者。——译注

44.
1885年秋

44［2］

自帕斯卡尔以来没发生什么事，德国的哲学家们没想到去反对他。

44［6］

这样一种基督徒“反对自然”的斗争究竟是什么呢？我们可不能受骗上当，迷惑于它的说辞和解释！这是自然逆反自然本身所是的某个东西。众人身上的恐惧，一些人身上的厌恶，其他人身上的某种灵性，对一种没有肉身和欲望的理想的爱，对至高者那里的“自然之移居”的爱——此类意愿与它们的理想并驾齐驱。显而易见，屈辱取代自身感，对欲望的恐惧谨慎，对习惯性义务的摆脱（由此又创造了一种更高的等级感），一种围绕巨大之物的持续斗争的激发，情感喷发的习惯——这一切组成一个类型：在其中占优势的一种萎缩身体的敏感性，但神经质及其灵感却得到不同的阐释。这种人物的趣味一度朝向1）吹毛求疵，2）华丽辞藻，3）极端情感。——自然的癖好确实满足于自身，但却服从另一种阐释形式，例如被阐释为“上帝面前的辩护”、“恩典中的拯救感”（——每一种不容拒绝的快感都是这样得到阐释的！——）骄傲、快乐等等。——普遍的问题：诋毁自然性、实际上否定和荒废自然性的人会变成什么呀？事实上，基督被证明为自我

克制的夸张形式：为了抑制自己的欲望，他似乎必须消灭或者重罚欲望。——

伊壁鸠鲁式的基督徒与斯多亚式的基督徒——弗朗索瓦·德·撒肋[(1)](#fn1)属于前者，而帕斯卡尔属于后者

伊壁鸠鲁的胜利——但恰恰这种人难以被理解，必定难以被理解。斯多亚种类（它十分有必要斗争，因而过分地看重斗争者的价值——）总是诽谤“伊壁鸠鲁”！

44［7］

希腊—罗马的古代必须有一种专横的和夸张的反—自然—道德；日耳曼亦然，在另一个角度。

真正说来，我们现在人的种类缺乏培育和严格的风纪；这方面的危险并不大，因为这个人的种类比从前更虚弱，另一方面是因为无意识的培育大师（诸如勤勉、前进的虚荣心、市民的尊敬）起着强烈的阻碍和控制作用。——然而，帕斯卡尔时代的人类必定以何种方式被束缚在一起啊！

多余的基督教：那里再也不需要什么极端的手段了！那里一切都是虚假的，每句话，每个基督教的视角，都是一种伪善和谄媚。

---

(1) 弗朗索瓦·德·撒肋（Francois de Sales，1567—1622）：一译“方济各·撒勒”，天主教日内瓦主教。著有《虔敬生活导论》、《论神爱》等。——译注

第12卷

1. 1885年秋至1886年春[(1)]

1［1］[(2)]

真正说来，我周围或许得有一个圈子，由那些深邃而温柔的人们组成，他们会保护我，使我免受自己的伤害，而且也懂得逗我开心：因为，对一个思考此类事物的人来说——正如我必须思考它们的那样——，把自己毁掉的危险总是近在眼前。

1［7］[(3)]

——道德感首先是与人（尤其是等级）相关而发展起来的，到后来才转移到行动和性格上。间离的激情处于那种道德感的最内在根基中。

1［10］[(4)]

——“罚”是在极其狭隘的空间里发展起来的，它是强权者、家长的反应，是强权者、家长因为自己的命令和禁令遭到蔑视而表达出来的愤怒。——在习俗的德行（其准则要求“一切传统习惯都应当受到尊重”）之前，还有统治者的德行（其准则要求“唯有命令者才受到尊重”）。间距的激情、等级差异感，包含在所有道德的最终基础之中。

1［14］

——凡一个人不能完成的行动都会被他误解。以其行动而总是受到误解，这是出类拔萃的。那么，这也就是必然的，没有任何怨恨的动因。

1［16］

思想就是行动

1［18］

真诚性问题是全新的。我感到奇怪的是：我们把俾斯麦这样的人物视为因疏忽大意而欠缺真诚性，而理查德·瓦格纳这样的人物是因为缺乏谦逊而没有真诚性，我们或许会用柏拉图的pia fraus［善良的欺骗］[(5)]来谴责他，会因为康德对绝对命令的推导来谴责他，而实际上，信仰对他来说肯定不是通过这个途径达到的

1［20］

——我们所有有意识的动机都是表面现象：背后隐藏着我们的本能和状态的斗争，争夺强力的斗争。

1［21］

——这个曲调美妙动人，这并不是由权威或者课堂告诉给孩子们的：看到一个令人尊敬的人时产生的舒适感亦然。估价是天生的，不

管洛克怎么说！是先天的；当然，如果那些保护和热爱我们的人们也与我们一道作出相同的估价，那么，估价就会发育得更强壮和更美好。对一个孩子来说，总是要在与自己母亲的对立中把自己的善和恶设定起来，而且就在他受到尊敬、讥讽和鄙弃的地方，那是何种折磨啊！

1［22］

——被我们当作“道德感”来感受的东西是何其多样：其中有尊重、畏惧、感动，诸如为某种神圣的和隐秘的东西所感动，其中有某个命令者在说话，某个把自己看得比我们更为重要的东西；某个使人振奋、激动或者使人安静和深沉的东西。我们的道德感乃是曾经在我们祖先的历史中起过支配作用的所有华丽的和恭顺的情感的一个综合、一种同时鸣响。

1［24］

——心灵、气息和此在（*Dasein*）被设定为相同的存在。生命就是存在（Sein）：此外没有什么存在。

1［25］[6]

——“好人统统是软弱的：他们之所以是好人，是因为他们没有强大到变恶的地步”，拉图卡部族首领科莫罗对贝克[7]说

1［28］

——所有运动都要被把握为表情，被把握为一种语言，各种力量借以理解自己的语言。在无机世界中是没有误解的，信息传达似乎是完美的。在有机世界中则出现了谬误。“事物”、“实体”、特性、活“动”（Thätig-“keit”）——所有这一切都不能搬到无机世界中！有机物赖以生活的正是这些特殊的谬误。关于“谬误”的可能性的问题？对立面并不是“假”和“真”，而是与符号本身对立的“符号的缩略”。本质性的东西是：那些代表着大量运动的形式的构成，那个表示所有符号种类的符号的发明。

——所有运动都是一个内在事件的符号；而且每一个内在事件都在这样一些形式变化中表达出来。思想还不是内在事件本身，而同样只是一种表示各种情绪的力量平衡的符号语言。

1［30］

A. 心理学的起点：

——我们的思维和评价只是对在背后起支配作用的欲求的一个表达。

——这些欲求越来越特殊化：它们的统一性乃是权力意志（为了取得所有欲望中最强大欲望的表达，后者至今一直统领着一切有机体的发展）

——把一切有机体的基本功能还原为权力意志

——问题，它是否同样也是无机世界的动力（mobile）？因为在机械论的世界解释中，始终还是需要有一个动力。

——“自然规律”：作为对权力联系和权力等级的无条件确立的公式。

——机械运动只不过是一种内在事件的表现手段。

——“原因与结果”

1［32］

——关于原子的假定，只不过是主体和实体概念的一个结果：在某个地方必定有“一物”，活动是由此出发的。原子乃是灵魂概念的最后后裔。

1［33］

——人类最可怕的和最彻底的要求，人类追求权力的欲望，——人们称这种欲望为“自由”——必须最长久地被限制起来。因此，伦理学以其无意识的教育本能和驯化本能，一直以来都旨在限制权力欲望：它诋毁专横的个体，并且以其对集体忧心和祖国之爱的颂扬来强调群盲的权力本能。

1［37］

——运动不是由某个“原因”“导致”的：这或许又是老旧的灵魂概念了！——运动就是意志本身，但并非全部！

1［38］

请注意！对因果性的信仰要归结于那种信仰，即相信：我就是作用者，要归结于对“灵魂”与其活动的分离。可见是一种古老的迷信

啊！

1［44］

——人们对于“意志不自由”学说的反感在于：表面看来，仿佛它主张“你并非自愿地做你的事，而是不自愿的，也就是不得不做你的事”。现在人人都知道，当一个人不自愿地做某事时他要有多大的勇气。似乎那个学说也就是要教导我们：你所做的一切是你不自愿地做的，也就是不乐意地、“违背自己的意志”做的——而且这一点是人们不承认的，因为人们乐意做诸多事体，恰恰也包括许多“道德的事”。可见，人们是把“不自由的意志”理解为“为一种陌生的意志所强迫”：仿佛就是主张：“你所做的一切是你受一种陌生的意志的强迫而做的”。服从自己的意志，人们是不会称之为强迫的：因为那是一种乐趣。你能对自己下命令，这就是“意志自由”

1［46］

宗教存活了极长时间，而未曾与道德结合起来：道德中立。人们要考量一下，每一种宗教到底想要什么——的确，人们在今天还能轻松地理解：人们通过宗教所要求的，不光是摆脱困厄，而且首先是摆脱对于困厄的惧怕。一切困厄都被视为恶的、仇恨的神灵运作的结果：人们遭受的一切困厄虽然不是“应得的”，但它们会唤起一个思想，由之可能激起一个神灵对我们发怒；人在未知的四处游荡的魔鬼面前战栗不已，想使它们变得可亲可爱。人在此要来检验自己的行为：而如果竟有某种手段，使他认识的某些精灵变得对自己友好，那他就要问自己，他是否真的已经做了自己能够为此做的一切。当一位

朝臣在王侯身上感觉到一种不耐烦的情绪时，他是怎样来检验自己对王侯的态度的：——他会寻求一种放弃或搁置（Unterlassung），等等。“罪”原本就是这样一个东西，无论哪个神灵都可能因之受到大大的冒犯，无论哪一种放弃，哪一种——：在这里，人们必须重新使某物变好。——只要一个神灵、一个神祇明确地也把某些道德戒律说成是令他喜欢和为他效力的手段，那么，也就有道德的评价进入“罪”之中了：或者毋宁说，这时候，人们才能把一种对道德戒律的违背当作“罪”来感受，也就是某种与上帝相分离的东西，它冒犯上帝，而且也从上帝这边引起危险和困厄之后果。

1［47］

聪明、谨慎和预先操心（与冷淡、与当下生活相对照）——现在，当人们举出这个动机时，人们差不多是指一种侮辱行为。不过，把这些特性培育起来，使之发展壮大，那是付出了何种代价啊！视聪明为德性——这还是希腊式的看法呢！

那时候，清醒和“审慎”同样如此，它们与出于暴力冲动的行为相对立，与行为的“幼稚”相对立。

1［50］

——状态和欲求是要用语言来标识的：也就是说，概念是重新认识的标志。其中并不含有谋求逻辑的意图；逻辑思维乃是一种解决或消解（Auflösen）。但我们“把握”的每一个事物，每一种状态，都是一种综合（Synthesis），后者是人们不能“把握”，但也许能够标识的；而且，即便这一点也只是由于人们承认有某种与曾经在此的东西的相

似性。事实上，每一种内在的精神行为都是“非科学的”，每一种思想亦然。

1［51］

生性谦逊或者欺诈的思想家错误地理解了统治欲，同样也就错误地理解了追求卓越的欲望：他们把两者归于虚荣心，仿佛在此事关宏旨的是要置身于他人的意见当中而受尊重、敬畏或膜拜。

1［53］

下面是几项分开来的任务：

1）要把握和确定当前（以及在一个限定的文化领域里）占上风的关于人和行为的道德评估方式

2）一个时代的总体道德习俗（Moral-Codex）乃是一个征兆，例如作为自我赞赏、或者不满、或者伪善的手段：也就是说，除了确定当前的道德特征之外，其次还必须对这种特征作出解说和解释。因为道德本身乃是多义的。

3）要说明这种恰恰现在占上风的判断方式的形成过程，

4）要对这种判断方式作出批判，或者说，要追问：它有多么强大？它会对什么产生作用？处于它的魔力之下的人类（或者欧洲）会变成什么样子？它会促进哪些力量，又会压制哪些力量？它是不是使人变得更健康、更病态、更大胆、更精细、更需要艺术？如此等等

这里已经假定了，不存在永恒的道德：这一点可以被认为是已经得到证明的。同样也不存在一种永恒的关于营养的判断方式。但有一

种批判、一个问题是全新的：“好的”真的是“好的”吗？[8]还有，兴许现在被歧视和被辱骂的东西也有何种好处？我们得把时代间距考虑在内。

1［55］

基本问题：德行有多深刻？它只属于经过训练的人们吗？它是一种表达方式吗？

所有比较深刻的人都一致认为——这是路德、奥古斯丁和保罗意识到了的——，我们的道德及其事件并不与我们有意识的意志相符合——质言之，根据目的—意图所做的说明是不够的。

1［58］

从我们每一种基本欲望出发，都存在着一种对所有事件和体验的不同的、透视性的估价。这些欲望中的每一种都感到自己受到了其他所有欲望的阻碍，或者是受到了促进、宠爱，每一种欲望都有自己的发展规律（它的升与降、它的速度，等等）——还有，如若此种欲望上升起来，彼种欲望就枯萎下去。

人作为大量之“权力意志”：每个人都有大量的表达手段和形式。个别的所谓“激情”（例如人是残暴的）只不过是虚构的单元，因为从不同的基本欲望而来作为同类进入意识之中的东西，被一道构造而综合为一种“本质”（Wesen）或者“能力”（Vermögen），一种激情。也就是说，情形就如同“心灵”本身乃是一切意识现象的一个表达：然而我们却把这种表达解释为此类现象的原因（“自身意识”乃是虚构的！）

1［61］

进入意识的一切东西不外乎是一个链条的最后环节，是一个结束。一个思想或许径直是另一个思想的原因，这一点完全是表面上的。真正结合起来的事件在我们的意识下面〈自行〉发生：情感、思想等等前后相继的出现秩序乃是真正的事件的征兆！——在每一个思想下面都隐藏着一种情绪。**每一个思想**、每一种情感、每一种意志都**不是**从某种特定的欲望中产生的，而毋宁说都是一个**总体状态**，是全部意识的整个表层，是从对**所有**对于我们具有构建作用的欲望的瞬间权力固定中产生出来的——也就是说，都是从正好占着上风的欲望以及服从于它或者与它相抵触的欲望的瞬间权力固定中产生出来的。下一个思想则是一个标志，标明总体的权力形势在此间如何发生了变化。

1［72］

人这只猫总是一再归咎于它自己的四条腿，我愿说，总是一再归咎于它的一条腿，即“自我”（Ich），这一事实只不过是它**生理上的**“统一性”——更正确地讲，“统一过程”——的一个征兆：并不是信仰一种“心灵统一性”的根据。

1［73］

道德乃是情绪学说的一部分：情绪达到此在（Dasein）之心脏有多深远呢?

1［75］

思想乃是情绪游戏和斗争的标志：它们始终与情绪的隐蔽根源联系在一起

1［76］

对于一个行动，谁若根据它赖以发生的意图来衡量它的价值，那就是指有意识的意图了：但在所有行动中，存在着往往无意识的意图；而且，作为“意志”和“目的”显突出来的东西，是可以作多重解释的，本身只是一个征兆而已。“一个未曾表达的、不可表达的意图”乃是一种解释，一种可能错误的阐释；此外就是任意的简化和伪造，等等

1［81］

我们愈少祈祷，愈少把双手伸向上方，我们有朝一日将愈加没有必要诽谤和诋毁，把我们身上的某些欲望当作敌人来对待；还有，我们的权力，那种逼使我们去摧毁人类和制度的权力，同样也可能这样做，而我们本身并没有就此陷入愤怒和厌恶的情绪之中：以神性的眼睛，不受干扰地进行消灭！消灭那些自我感觉良好的人，干吧！此乃experimentum crucis［决定性的实验］。

1［83］

宗教的解释被克服了。

道德属于情绪学说（只不过是驯服情绪的一个手段，而其他东西应当得到培育而壮大）。

1［87］

“自我”（Ich）（它与对我们的本质的统一管理并不是一体的！）其实只不过是一种抽象的综合——也就是说，根本就没有什么基于“利己主义”的行动

1［90］

请注意！我们要诚实地承认我们的爱好和反感，并且要阻止自己根据道德的色彩盆来给它们涂脂抹粉。多么确定地，我们将不再把我们的困境解释为我们“与上帝和魔鬼的斗争”！让我们采取自然主义的态度，甚至也给我们必须与之斗争的东西以一种正当的权利，在我们身上或者在我们之外！

1［91］

通过分工，感官知觉与思维和判断差不多已经分离开来了：而在早先，思维和判断是包含在感官知觉之中的，不是分离的。更早先的时候，欲望与感官知觉必定是一体的。

1［92］

一切斗争——一切发生事件皆是斗争——都需要延续。我们所谓的“原因”和“结果”放过了斗争，因而并不与事件相符合。一贯的做法是，否定原因和结果中的时间。

1［97］

关于原因与征兆的混淆

快乐与不快乃是一切价值判断的最古老征兆：而不是价值判断的原因！

也就是说：与道德判断和审美判断一样，快乐与不快也归属于同一个范畴。

1［104］

许多更高贵者想要面对自己情绪的宁静、平和——他们追求客观性、中立性，他们只能满足于成为旁观者，——而且是作为挑剔的旁观者，带有一种好奇的和故意的优越感。

其他人想要的是对外界的宁静、生活的毫无危险，——他们想不受妒忌、不受攻击——而且宁愿给予“每个人以自己的权利”——美其名曰“公正”和博爱，等等。

关于章节：“德性之为伪装”。

1［105］

一切专门化过程中出现的损失：综合的人物乃是更高级的。现在，一切有机生命都已然是一种专门化；隐藏的无机世界是力量的最大综合，因此是最高级的和最值得尊重的东西。——谬误、透视的狭隘性在此是没有的。

1［114］

一切发生事件的无条件的必然性并不含有任何强制性：此种强制性高居于那种已经彻底觉悟和领会的认识中。从其信仰中是得不出任何宽恕和原谅的——我会划掉一个被我写坏了的句子，尽我对那种必然性的认识，而我正是藉着这种必然性写坏了这个句子，因为有一辆破车的噪音扰乱了我——同样地，我也会划掉行动，也许会把人划掉，因为他们被弄坏了。“把握一切”[9]——这意思就是扬弃一切透视性关系，这意思就是无所把握，错认了认识者的本质。

1［115］[10]

一切发生事件（Geschehen）的解释性特征。

并没有自在的事件（Ereigniß an sich）。发生的东西，就是由某个解释者所挑选和概括的一组现象。

1［116］

恐惧已经被进一步培养为荣誉感了，妒忌成了合理公道（“公平待人”，乃至于“权利平等”），孤独者和受危害者的纠缠不休成了忠诚，——

1［117］

精神的笨拙（在它一度陷入其中的地方得以自我确定），不思改变的舒适懒散，对某种权力和服务乐趣的甘心屈服，对思想、愿望的湿热孵化——这一切都是德国式的——忠诚和虔信的起源。

1［120］[11]

同一个文本可以有无数种解释：没有什么“正确的”解释。

1［122］

克服情绪？——不，如果这应当意味着削弱和消灭情绪的话。相反，是要利用情绪：这可能也包括，长期压制情绪（不只是作为个体，而是作为团体、种族等等）。最后，人们要重新给予情绪一种充满信心的自由：情绪热爱我们犹如好使的仆人，并且自愿走向我们的精华之所至。

1［124］

透视性的领域和谬误是如何形成的呢？那是因为——借助于某个有机体——并非某个生物、而是斗争本身意愿保存自己，意愿增长并且意愿意识到自身。

我们称之为“意识”和“精神”的东西，只不过是一个手段和工具，借助于〈后者〉，并非某个主体、而是一种斗争意愿保存自己。

人是一个标志，表明何种巨大的力量能够被发动起来，通过某个渺小的生物而具有多样的内容（或者，通过一种长期的斗争而集中到许多渺小的生物上）

与星辰游戏的生物

1［125］

——“它是这样那样的”这样一种信仰，必须转变为这样一种意志，即“它应当成为这样〈那样〉的”。

1［127］

——必定有这样一些人，他们把一切日常事务都神圣化，不光是吃喝：而且也不光是在对它们的记忆中，或者在与它们的一体化过程中，而总是重新以全新的方式使这个世界美化。

1［128］

——有机体的本质要素乃是一种关于发生事件的新解释，是透视性的内在多样性，后者本身就是一个发生事件。

1［130］

——否认功劳，而去做超越一切赞扬、实即超越一切理解的事情

1［157］

道德判断，只要它用概念来表达自己，就会显得狭隘、笨拙、可怜、几近可笑，与之相比的是这种判断的精致，只要它是在行动、选择、拒绝、颤栗、爱情、犹豫、怀疑中表达自己，在人与人的各种接触中表达自己。

1［182］

这是难以得到理解的。对于力求某种精细解释的善良意志，人们要打心眼里表示感谢：在称心的好日子里，人们甚至不再要求解释了。人们应当给予自己的朋友们一个充裕的误解空间。在我看来，被人误解要胜过得不到理解：某种具有伤害作用的东西就在于被人理解。要被人理解吗？你们知道这意味着什么吗？——理解即是敉平。(12)

被人误解胜于得不到理解：对于得不到理解，人们总是漠然处之，而漠然之冷是伤人的。

1［193］

我喜欢年少的食肉动物那漂亮的顽皮劲儿，它优美地玩耍，并且通过玩耍而把东西撕个粉碎

1［195］

我越来越觉得，我们并不浅薄，并没有足够的好心肠，不足以为这个边陲的容克祖国助一臂之力，并且赞同它那恶狠狠的愚昧口号：“德国，德国，高于一切”。

1［216］

我从未亵渎爱这个神圣名称。

1［222］

凭良心行动的权利只有在大规模的专制政体中才是有益的和可能的——毁灭之征兆

1［223］[(13)]

请注意！最后的德性。

我们是德性的挥霍者，这些德性是我们的祖先们积累起来的，而且——多亏了他们——就他们长久的严格和节约来看（尽管这是很久以前的事了），我们却〈装出〉富有而傲慢的后代的样子。

1［234］

一件手艺何以在身心两方面变得畸形了：科学本身亦然，谋生行当亦然，任何一种艺术亦然：——专家是必要的，但属于工具一类。

1［247］

人类如何患了上帝病，与这个人疏远了。

---

(1) 相应的手稿编号为：N VII 2b。——译注

(2) 参看尼采1885年10月（自莱比锡）和1885年12月（自尼斯）致奥维贝克的信。——编注

(3) 参看1［10］，《善恶的彼岸》，第257节，《论道德的谱系》，第1卷，第2节，第3卷，第14节。——编注

(4) 参看1［7］。——编注

(5) pia fraus［善良的欺骗］参看奥维德：《变形记》，IX，第711行。——编注

(6) 在1881年8月26日致尼采的书信中，彼得·加斯特附了一份由盖斯多夫（Gersdorff）翻译的谈话，即在塞缪尔·怀特·贝克与尼罗河上游地区拉图卡部族首领科莫罗（Comorro）之间的谈话；这个谈话刊于贝克：《阿伯特湖、尼罗河大盆地以及尼罗河源头考》，伦敦，1866年。——编注

(7) 塞缪尔·怀特·贝克（Samuel White Baker，1821—1893）：英国殖民探险家。著有《阿伯特湖》、《阿比西尼亚的尼罗河支流》等。——译注

(8) 此句中“好的”（gut）也可译为“善的”。——译注

(9) “把握一切”（Alles begreifen）］参看1［42］。——编注

(10) 关于《权力意志》，计划1［35］。——编注

(11) 关于《权力意志》，计划1［35］。——编注

(12) 此句原文为法文：Comprendre c’est égaler。——译注

(13) 参看1［144，145］。——编注

2.
1885年秋至1886年秋[1]

2［1］

有一种高贵而危险的漫不经心，它提供了一种深刻的推论和洞见：那就是极其丰富的心灵的漫不经心，这种心灵从不刻意谋求朋友，而只知道热情好客，始终只是热情待客，而且精于此道——心和家向每个愿意登门的人敞开，不管你是乞丐还是残疾，抑或皇帝。这是真正的平易近人：谁有了这种品质，就会“朋友”遍地，但也很可能一个朋友都没有。

2［7］

我们所理解的精神——，我们并不与之相类：我们胜过这种精神！

2［8］[2]

尚未成熟而靠不住的东西，总是发出最响亮的叫喊声：因为它还太过经常地跌倒。例如，今天欧洲的“爱国主义”、“祖国之爱”，就还只是一个孩子：——人们可不能对爱吵吵闹闹的小孩太过当真了！

2［12］[3]

Inter pares［同类中间］：一个令人陶醉的词语，——对于终生孤单的人来说，它包含着那么多的幸福和不幸；他对付不了隶属于他的任何人，尽管他已经通过多样途径来寻求这一点；在交际中，他必定始终是带有善意而明快的伪装、带有那种被寻求并且经常被找到的同化的人，并且由于太过久长的经验而认得那种逆来顺受的表情，后者被叫做“随和”，——间或当然也包括所有被隐瞒的厄运、所有未被窒息的欲望、所有积聚起来而变得野蛮的爱之洪流所具有的那种危险的令人心碎的爆发，——那个时刻的突然癫狂，其时，孤独者拥抱随便哪个人，把他当作朋友和从天而降的最可贵的礼物来对待，为的是在以后某个时刻用厌恶来驱赶他，——从现在起则带着对自身的厌恶，犹如被玷污了，犹如被贬低了，犹如自我异化了，犹如因他自己的社会而得了病——。

2［13］[4]

这是我心中一再重现出来的怀疑，是我心中永不平息的忧虑，是我的无人听懂或者无人能听懂的问题，是我的不只濒临一个深渊的斯芬克司：[5]——我认为，我们今天错估了我们欧洲人最爱的事物，而且有一个残酷无情的（或者甚至不是残酷无情的，而只是漠然而幼稚的）精灵玩弄我们的心灵和激情，正如它也许已经玩弄过通常存活过和热爱过的一切——：我认为，我们今天在欧洲习惯于当作“人道”、“道德”、“人性”、“同情”、公正来尊重的一切东西，虽然作为对某些危险而强大的基本本能的弱化和缓和，可能具有某种显突的价值，但长远看却无异于对“人”这整个类型的缩小——如果人们愿意宽恕我在一个绝望的事情上说一番绝望的话，那就是对这整个类型的最终的平庸化了；我相信，对于一个伊壁鸠鲁派的旁观之神（Zuschauer-Gott）来说，这种commedia umana［人间戏剧］必定在于：人借助于他们不断增长的道德，以全部的清白和纯真，误以为自己从动物层面上升到

了“诸神”档次和超凡的规定性层面，但实际上却是下降了，也就是说，通过所有美德的培养（而群盲正是借助于这些美德而成长起来的），并且通过对其他不同的和对立的种类的压制（而正是这些种类使一个全新的更高更强的支配性种类得以起源），恰恰只是发展了人类中的群盲动物，而且也许借此把“人”这种动物固定起来了——因为迄今为止，人都是“未固定的动物”——；我认为，声势浩大的不断推进的、并且不可抑制的欧洲民主运动——它被称为“进步”——以及同样地，这种运动的准备及其道德征兆，即基督教——根本上仅仅意味着群盲巨大的本能上的总谋反，即针对牧人、食肉动物、隐居者和恺撒式的领袖人物的总谋反，为的是保存和提升所有弱者、被压迫者、失势者、平庸者、半拉子的坏种，那是一种被拖延了的、首先只是隐秘的、进而越来越自信的奴隶起义，反抗任何主人种类、说到底还反抗“主人”概念的奴隶起义，是一场生死之战，反对任何道德，后者起源于一种更高更强的、如前面所讲的支配性的人之种类的怀抱和意识，——这样一个人之种类需要以某种形式、并且以某个名称的奴隶制作为自己的基础和条件；最后，我认为，迄今为止，任何一种对人之类型的提高都是某个贵族社会的事业，贵族社会相信人与人之间的等级制和价值差异的一个长长阶梯，并且需要奴隶制：确实，要是没有间距的激情，正如它从深入骨髓的等级差别中，从具有支配作用的特权阶层对臣民和工具的持续展望和俯视中，以及从其同样持续不断的在命令、遏制和排斥方面的训练过程中成长起来的那样，那么，也就根本不可能形成那另一种更为神秘的激情，不可能形成那种对心灵本身范围内的常新的间距扩展的要求，不可能形成总是越来越高级、越来越稀罕、越来越疏远、越来越广大、越来越大规模的状态，质言之，不可能形成“人的自我克服”，[(6)]从而得以采取一种超道德意义上的道德公式。有一个问题一再在我心中出现，也许是一个诱惑性的和糟糕的问题：假如把它告诉那些有权关心此类值得追问的问题的人

们，当今最强大的那些心灵，也是最好地驾驭了自身的人们，那么，难道这不会是一个好机会，在“群居动物”类型现在在欧洲越来越发达的时候，试一试一种对相反类型及其美德的基本的、人为的、有意识的培育吗？而且，倘若出现了某个人，他利用了民主运动，——由于那个更高级的恺撒式的统治人物的种类，最终会加入到民主运动对奴隶制的全新的和高雅的扩展过程中（欧洲民主的完成终将成为这样一种奴隶制），而这个更高级的种类现在也必须这种新的奴隶制，那么，对民主运动来说，这本身不就是一种目标、解救和辩护吗？不就达到了新的、迄今为止都不可能的阶段，达到了民主运动的远景？达到了它的使命吗？

2［14］

我们的四种基本美德：勇敢、同情、明智和孤独——倘若它们不与一种欢快喜悦而又极端卑鄙的恶习结义，即所谓的“礼貌”，那么它们本身就会成为不可忍受的。——

2［15］

残暴有可能成为对紧张而骄傲的心灵的缓解，这种心灵已经习惯于不断地严于律己；终于有一次感到痛苦，看到自己受苦受难，这已经成了它们的节日——所有好战的种族都是残暴的；反过来，残暴也可能成为受压迫者和意志软弱者的一种纵情狂欢（Saturnalien），奴隶们、苏丹宫殿女人们的纵情狂欢，作为一种小小的权力欲望，——有一种凶恶的心灵的残暴，也有一种糟糕而渺小的心灵的残暴。

2［20］[7]

“山雕直冲云霄”。心灵的高贵决不能从它借以进攻——“径直地”——的华丽而骄傲的愚蠢行径中得到认识。

2［21］

也存在着一种对我们的激情和欲望的挥霍，亦即在我们用来满足自己的激情和欲望的简朴而小资的方式方面：——这就是败坏趣味的东西，但更多地是对我们自身的畏惧和恐惧。短时的禁欲主义乃是堵住这种东西的手段，——是赋予这种东西以危险性和伟大风格的手段——

2［24］[8]

——再说一遍：我们心中的猛兽愿意受骗上当，——道德乃是必须的谎言（Nothlüge）。

2［29］

音乐并不就像叔本华所断言的那样，能启示出世界的本质及其“意志”（叔本华为音乐所欺骗犹如为同情所欺骗，而且是出于相同的原因——因为对于这两者，他都经验得太少了——）：音乐只能启示音乐家先生们！而且他们本身并不知道这一点！——他们不知道这一点，这也许是多好的事情呢！——

2［34］

对理查德·瓦格纳，我曾有过高度的热爱和尊重，胜过其他任何人；而且，倘若他最终并不具有糟糕的趣味——或者一种可悲的强制性——，与一种对我来说不可能的“精神”品质同流合污，与他的追随者即瓦格纳信徒们同流合污，那么，我就毫无理由在他有生之年就向他告别了：他是当今所有难以认识的人物中最深刻和最冷静的、也是最受误解的，与之相遇比其他任何一种遭遇更有益于我的见识。我得把话说在前面，我不愿把他的事情与我的事情混为一谈，在我学会以恰如其分的步骤如此这般把“他的”与“我的”分离开来之前，需要有一份良好的自制。我已经获得了对戏子这个特殊问题的沉思——也许，基于一个难以表达的理由，这个问题比其他任何问题都远离于我——我从每个艺术家的骨子里都发现和重新认出了戏子，典型的艺术家性质，为此就需要与那个〈人〉接触——而且我觉得，就两者来说，我比以前的哲学家们想得更高——也更糟糕。——戏剧的改良与我并不相干，戏剧的“教会化”更与我不搭界了；真正的瓦格纳音乐是不够我受用的——为了我的幸福和我的健康，我并不是非要这种音乐的（quod erat demonstrandum et demonstratum［有待证明和已证明清楚者］）。瓦格纳身上与我最格格不入的东西，乃是他在最后岁月里所具有的德意志狂和半拉子教会气——

2［35］

一种新的思想方式，它始终是一种新的测量方式，是以一种新尺度、一种新感觉刻度的现成存在为前提的；它感到自己处于与所有思想方式的矛盾之中，而且由于它与所有思想相违背，总是说“这是错误的”。更细致地来看，此所谓“这是错误的”根本上仅仅意味着：“我从中对自己毫无感受”、“我对此毫不介意”、“我不懂你们何以不能与我一起来感受”。

2［57］

从现在起，对于更广大的支配性构成物，将出现一些前所未有的有利条件。而这还不是最最重要的；国际种族联合体的形成已经变得有可能了，它们为自己设定的任务是把一个主人种族培育起来，那就是未来的“地球主人”；——一个全新的、巨大的、在最严厉的自我立法基础上建造起来的贵族政体，在其中，哲学暴徒和艺术家暴君的意志将获得超过几百年的延续：——那是人的一个更高种类，他们由于自己的意志、知识、财富和影响方面的优势，把民主欧洲当作他们最顺从和最灵活的工具来加以利用，目的是为了掌握地球的命运，是为了依照“人”的形象把自身塑造为艺术家。

够了，人们要重新学习政治的时代到来了。

2［58］

我认为，我们缺乏政治激情：我们会光荣地忍受一个民〈主的〉天堂，犹如忍受一个专〈制的〉天堂。

2［68］

以身体为引线。自行分裂的原生质细胞1/2 + 1/2不 = 1，而是 = 2。〈这样一来〉，对于灵魂单子的信仰就失效了。

自身保存只不过是自身扩张的后果之一。那么，“自身”（Selbst）呢？

2［69］

力学上的力仅仅作为一种阻力感而为我们所熟知：而且，这种阻力感通过压力和碰撞只是明白易解地得到了解释，而没有得到说明。

一个较强壮心灵施加给一个较虚弱心灵的强制力是何种强制力呢？——还有，或许有可能，表面上对更高级心灵的“不顺从”是以对其意志的不理解为基础的，例如，一块岩石是不能被命令的。然而——这里恰恰就需要一种迟钝的等级差异和阶层差异：唯有那些最亲近者才能相互理解，因而才可能在此出现顺从。

是不是可能把一切运动都把握为某个心灵事件的标志呢？自然科学作为一门症状学——

这也许是错误的，因为生命构成物是十分微不足道的（例如细胞），现在还要去寻找更微小的单元，“力之点”等等吗?

支配性构成物的早期阶段。

对个体（父亲、祖先、王侯、教士、上帝）的倾心投入乃是道德的缓解过程。

2［76］[9]

（28）

论等级制：

第1部分：关于权力生理学。

身体上的贵族制，统治者的多数（组织的斗争?

奴隶制与分工：较高类型只有通过把较低类型降低为一个功能才是可能的

快乐与痛苦不是对立面。权力感。

营养只是贪得无厌的占有、权力意志的一个结果。

生育，在支配性的细胞无能于组织所占有的东西时出现的衰变。

构成性的力量就是要储备常新的“材料”（更多“力量”）的力量。从卵细胞中构造一个有机体的杰作。

“机械论的观点”：除了量不求别的，但力隐藏在质中，可见机械论只能描写事件，而不能说明事件。

“目的”。从植物的“灵性”（Sagacität）出发。

“完善”概念：不只是更大的复杂性，而是更大的权力（——不只是需要成为更大的量——）。

推论出人类的发展：完善在于最强大个体的产生，最大的量成为后者的工具（而且作为最聪明和最灵敏的工具）

艺术家作为小小的塑造者。“教育者”的迂腐则与之相反

惩罚：维护一个较高级的类型。

孤立化。

历史中的虚假学说。因为某个高级的东西失败了，或者被滥用了（就像贵族制），这是驳不倒的！

2［77］(10)

空虚与充实、紧固与松弛、静与动、像与不像的假象。

（绝对空间　这个最古老的假象

（实体）　被弄成形而上学了

——：这些就是其中的人类—动物的安全价值尺度。

我们的概念是受我们的需要激发的。

对立面的树立符合于惰性（一种满足营养、安全等等的区分被视为“真实的”）

simplex veritas［真理的简单性］！(11)——惰性思想。

我们的价值已经通过解释被置入事物之中了。

竟有一种自在（An-sich）的意义吗?

难道意义就必然不是关系意义和透视角度吗?

一切意义都是权力意志（一切关系意义都可以化为权力意志）。

一个事物＝它的特性：而这对该事物身上与我们相关涉的一切来说都是相同的：一个统一体，一个我们赖以概括在我们考虑范围内的种种联系的统一体。根本上就是在我们身上被感知的变化（——忽略了我们没有感知到的变化，例如它的导电性）。总而言之：客体乃是被经验的已经为我们所意识的阻碍之总和。也就是说，一个特性总是表现出某种对我们而言的“有益”或者“有害”。例如颜色——每一种颜色都合乎某种快或不快程度，每一种快和不快程度都是关于“有益”或“无益”的评价的结果。——厌恶。

2［81］

（15）[12]

这仅仅是力的事情：具有这个世纪一切病态的特征，但却以一种极其丰富的、富有弹性的、具有恢复作用的力量来平衡。强壮之人：描绘

2［83］

（7）[13]

人自以为是原因，是行动者——

一切发生之事都与无论哪个主体相对待，构成一种谓语性关系

每一个判断中都隐藏着整个完全而深刻的对主语与谓语或者原因与结果的信仰；而后一种信仰（即断言每一种结果都是行动，每一种行动都是以行动者为前提的）甚至是前一种信仰的个案，以至于前一种信仰就作为基本信仰剩了下来，那就是：有主语[14]

我发现某个东西，并且为之寻找一个原因：这原本就意味着，我在其中寻找一个意图，而且首先是寻找带有意图的某个人，即某个主体，某个行动者：——从前，人们在所有发生事件中都见出了意图，所有发生事件都是行动。这乃是我们最古老的习惯。动物也有意图吗？作为生命体，动物不也信赖于那种根据自身的解释吗？——“为什么？”的问题始终就是关于causa finalis［目的因、终极因］的问题，关于某个“何为？”的问题。对于某个“causa efficiens［效果因］的意义”，我们一无所知：在这里，休谟是对的，习惯（但不只是个体的习惯！）使我们指望一个经常被观察到的过程跟随着另一个过程，此外

一无所有！异常坚固的因果性信仰给予我们的，并不是有关各个过程前后相继的伟大习惯，而是我们的无能，除了根据意图来解释某个发生之事，我们不能对之作不同的解释。这乃是对作为唯一作用者的生命体和思维者的信仰——对意志、意图的信仰——，即相信：一切发生事件都是一种行动，一切行动都是以一个行动者为前提的。这就是对“主语”的信仰。难道这样一种对主语和谓语概念的信仰不是一种愚〈蠢〉吗?

问题：意图是一个发生事件的原因吗？或者也是幻想吗？意图不是这个发生事件本身吗?

纯粹机械论意义上的“吸引”和“排斥”乃是完全的虚构：只是一个词语而已。若没有意图，我们不能设想一种“吸引”。——夺取某个事物或者抵御和击退其权力的意志——这是“我们懂得的”：这或许是我们所需要的一种解释。

质言之：对因果性信仰的心理学上的强制是由于一个无意图的发生事件的不可表象性（*Unvorstellbarkeit*）。自然啰，这个说法并没有说出什么真理或者非真理（这样一种信仰的合法性）。对causae［原因］的信仰与对τέλη［目的］的信仰是一起发生的（驳斯宾诺莎及其因果论）。

2［84］

（30）[15]

判断乃是我们最古老的信仰，我们最习以为常的持以为真或者持以为不真。

在判断中包含着我们最古老的信仰，在一切判断中都有一种持以为真或者持以为不真，一种断定或者否定，一种对某物如此存在而非别样存在的确信，一种信仰，相信在这里真的已经“认识”了——在一切判断中什么被信以为真的呢？

什么是谓词？——我们并没有把我们身上的变化看作这样一种东西本身，而是把它们看作一种与我们疏异的、我们只能加以“感知”的“自在”：我们并没有把它们设定为一种事件，而是把它们设定为一种存在、“特性”——而是此外虚构了一个本质，它们附着于其上的一个本质，**也就是说**，我们把作用(16)设定为作用者，把作用者设定为存在者。然而，即便在这种表述中，“作用”概念也还是任意的：因为从在我们身上发生的变化出发，我们一定会认为根本不存在什么原因，我们只是由此推断，它们必然是作用——依据这种推论：“每个变化都有其起因”。——但这个推论已经成了神话：它把作用者与作用分离开来了。当我说“雷电闪光”时，我已经一方面把闪光设定为活动，另一方面又把闪光设定为主体：也就是说，我就为事件假定了一个存在，后者与事件并不是一致的，毋宁说是持存着、存在着，而不是“生成着”。——把事件设定为作用，并且把作用设定为存在：这是双重的谬误，或者说解释，错在我们自己。所以，举例说来，“雷电闪光”——：“闪光”是我们这里的一个状态；但我们并不把它看作对我们的作用，并且说“某种闪光的东西”乃是一种“自在”，并且为此寻求一个起因，即“闪电”。

2［86］

(30)(17)

认识唯一地可能是什么？——是“解释”，而非“说明”。

2［87］

（32）[(18)]

一切统一单元唯有作为组织和相互作用才是统一单元：无非犹如人类共同体是一个统一单元：也就是原子论上的无序状态的对立面；因此是一个支配性构成物，它意味着统一（das Eins），但其实并不是统一的。

人们必须知道存在是什么，才能裁定这个那个东西是否实在（例如“意识事实”）；同样也才能裁定什么是确信，什么是认识以及诸如此类。——但由于我们并不知道存在是什么，所以，一种对认识能力的批判就是荒唐的了：如果工具恰恰只能使用自身来进行批判，它该当如何来批判自己呢？它甚至不能界定自身嘛！

如果一切统一单元唯有作为组织才是统一单元，那又如何呢？但我们所相信的“事物”仅仅被附加地构想为不同谓词的酵素（Ferment）。如果这个事物“起作用”，那就意味着：我们把所有其余特性（通常还在此现存而暂时潜伏的特性）把握为原因，即现在一个个别特性出现的原因：这就是说，我们把这个事物的特性的总和X看作特性X的原因，这其实完全是愚蠢和发疯之举！

“主体”或者“事物”

2［88］

(33) [19]

一种我们不能设想[20]的力（正如所谓的纯粹机械的吸引力和排斥力）乃是一个空洞的词语，不可能在科学中拥有公民权：科学意在使世界能为我们所设想，此外无他！

一切基于意图的事件都可以还原到权力之增殖的意图。

2［89］

当我们以一个数学公式来表示事件之际，某物被认识了——此乃幻想：它只是被标示、被描述了，此外无他！

2［90］

(31) [21]

相同性与相似性。1）较粗糙的器官看见许多表面的相同性

2）精神意愿把相同性，也即一种感官印象，纳入一个现成的系列中：恰如无机物体自我同化。

关于对逻辑学的理解：：：[22]求相同性的意志乃是求权力的意志。

——关于某物如此这般存在的信仰，即判断的本质，乃是一种意志的结果，这应当尽可能是相同的。

2［91］

（30）[23]

如果对我们来说，我们的“自我”就是唯一的存在，我们要根据这种存在来使一切存在或者来理解一切存在：很好啊！这样一来，人们就蛮可以怀疑这里是不是有一个透视性的幻想——虚假的统一体，就像在地平线中，在这个统一体中一切都联合在一起了。以身体为引线，一种惊人的多样性显示出来；在方法上就不妨把这个可以更好地研究的、更丰富的现象，用作理解较为贫乏的现象的引线。最后：假定一切都是生成，那么，认识就只有在对存在的信仰的基础上才是可能的。

2［93］

（34）[24]

何以辩证法和对理性的信仰仍然是以道德偏见为基础的。在柏拉图那里，我们作为一个可知解的善的世界的昔日居民，仍然占有那个时代的遗赠：神性的辩证法作为来自善的辩证法通向一切善（——也可以说“回到”——）。甚至笛卡尔也有一个概念，即认为在一种相信善的上帝是造物主的基督教道德的基本思想方式中，唯上帝的真实性才能保证我们的感觉判断。离开宗教对我们的感觉和理性的认可和保证——我们该从哪里获得对此在的信念的权利呢！说思想就是现实的尺度，——说不能被思想的就不存在——，这是一种道德主义的轻信（Vertrauens-seligkeit）的一个无耻non plus ultra［极点、绝顶］（对于

事物根基中含有一个本质性真理原则的信念），本身就是一个与我们任何时候的经验相矛盾的糟糕主张。我们简直不能设想，它在何种意义上存在……

2［95］

我们的感知，正如我们所理解的那样：也就是所有那些感知的总和，它们之被意识，对我们和我们面前的整个有机过程来说是有益的和本质性的：可见并不是所有一般感知（例如并不是电的感知）。这就意味着：我们具有仅仅为了选择感知的感官——依靠这些感知，我们必定适合于保存自身。意识存在之程度即意识的有益性。毫无疑问，一切感官感知完全是靠价值判断来实施的（有益的或有害的——因而就是愉快的或不快的）。个别的颜色同时也表达出某种对我们而言的价值（尽管我们很少承认这一点，或者只是在同一种颜色长期而单一地产生影响之后才承认这一点，例如监狱里的犯人或疯子）。因此，昆虫会对不同的颜色作出不同的反应：有的喜欢不同的颜色，譬如蚂蚁。

2［97］

健康与病态：人们可要小心！标准依然是身体的盛开、跳跃之力、精神的勇气和快乐——不过，当然也要看他能够从疾病中承担和克服多少东西，能够使多少东西康复。会使比较柔弱的人毁灭的东西，属于伟大的健康的兴奋剂。

2［103］

对内省的怀疑。一种思想是另一种思想的原因，这一点是不可确定的。在我们的意识的桌面上，表现出思想的一个连续序列，就仿佛一个思想是下一个思想的原因。事实上，我们看不到在桌子下面发生的斗争——

2［104］

在柏拉图那里，在一个具有过度兴奋的感性和狂热的人那里，概念的魔力是如此之大，以至于他不由自主地把概念当作一种理想形式来供奉和神化。辩证法的醉态，作为一种意识，借此来行使一种对自身的主宰权——作为权力意志的工具。

2［105］

压力和碰撞乃是某种非常晚的东西、衍生的东西、非原始的东西。其实，它已经是以某个粘着在一起的、能够压迫和碰撞的东西为前提的！但它何以粘着在一起呢?

2［106］

德国哲学的意义（黑格尔）：臆想出一种泛神论，而在其中，恶、谬误和痛苦并没有被认作反对神性的论据。这种了不起的首创性已经被各种现存权力（国家等等）滥用了，就仿佛这样一来当下统治者的合理性就得到了认可。

与之相反，叔本华却表现为一个顽固的道德家，为了坚持自己的道〈德〉估价，他最后变成了世界之否定者。最后成了“神秘主义者”。

我自己尝试了一种美学的辩护：世界之丑陋是如何可能的？——我把求美的意志、求相同形式的意志视为一种暂时的保存手段和医疗手段：在我看来，作为必然要永远进行毁灭的东西，永恒创造者根本上是与痛苦联系在一起的。丑陋性乃是有关事物的观察形式，服从于要把一种意义、一种全新意义投放于变得无意义的东西之中的意志：是积蓄起来的力量迫使创造者把以往的事物感受为不牢靠的、失败的、值得否定的、丑陋的吗？——

阿波罗的欺瞒：美好形式的永恒性；贵族式的立法“应当永远如此！”。

狄奥尼索斯：感性和残暴。易逝性或许可以被解释为生产性的和毁灭性的力量的享受，被解释为持久的创造。

2［107］

请注意！宗教毁灭于那种对道德的信仰：基督教道德的上帝是靠不住的：因此有了“无神论”——就仿佛不可能有任何其他种类的神似的。

同样地，文化也将毁灭于对道德的信仰：因为如果文化得以形成的那些必要条件已经被发现，人们就再也不想要文化了：佛教。

2［108］

世界的价值就包含在我们的解释中（——也许除了人的解释，在什么地方还可能有其他不同的解释——）；以往的解释都是透视性的评估，正是借助于此类评估，我们得以在生命中保存自己，也就是在

权力意志、在求权力之增长的意志中保存自己；任何人类的提高都会导致对比较狭隘的解释的克服；任何已经取得的增强和权力扩张都会开启全新的视角，并且令人去相信新的视野——这些都是贯穿在我的书里的思想。与我们有某种关涉的世界是虚假的，亦即并不是一个事实，而是一种在少量观察之上的虚构和圆通说法；世界是“流动的”，作为某种生成之物，作为一种常新地推移的虚假性，它决不能接近于真理：因为——并没有什么“真理”。

2［109］

“发生事件的无意义状态”：这样一种信仰乃是一个对于以往种种解释之虚假性的认识的结果，一种对无勇气状态和虚弱状态的概括——并不是必然的信仰。

人的非分要求——：在他看不到意义的地方，就否定之！

2［110］[25]

关于《悲剧的诞生》。

“存在”乃是受生成之苦者的虚构。

基于那些关于审美快感和不快状态的纯粹体验而构造起来的一本书，背景里带有一种艺术家形而上学。同时也是一个浪漫主义者的自白，最后还是一本充满年轻人的勇气和抑郁感的少年之作。这位最痛苦者最深刻地要求美——他产生美。

心理学的基本经验：用“阿波罗的”这个名称来表示在一个虚构和梦想世界面前、在美的假象（作为对生成的解脱）世界面前欣喜若狂

的坚持；另一方面，把生成主动地把握——主观同感——为同样也知道摧毁者之愤怒的创造者的暴躁狂喜。这两种经验以及以之为基础的欲望的对抗：前一种欲望永远意求现象，在它面前人变得寂静，心满意足，大海般平滑，得到了康复，得以与自身和万物相契合；第二种欲望力求生成，力求使之生成的快感，亦即创造和毁灭的快感。从内部来感受和解释，生成或许是一种不满足者、极其丰富者、无限紧张和奋争者的不断创造，是一个上帝的不断创造，这个上帝唯通过持续转变和变化来克服存在之苦恼（Qual des Seins）：——假象乃是它暂时的、在每个瞬间都已经达到的解救；世界则是假象中的神性幻象和解救的序列。——这种艺术家形而上学是与叔本华的片面考察相对抗的，后者不知道从艺术家出发、而只知道从接受者出发来评价艺术：因为它导致在非现实之物的享受方面的解放和解救，与现实性相对立（一个受自身及其现实性之苦并且对之失望的人的经验）——形式及其永恒性方面的解救（尽管柏拉图可能已经体验到了这一点：只不过，柏拉图也已经在概念中享受到了对他过于容易受刺激和有所忍受的敏感性）。与此相对立的是第二个事实，即从艺术家的体验出发的艺术，尤其是音乐家的体验：创造之必要性的折磨，作为狄奥尼索斯的欲望。

悲剧艺术，富于上述两种经验，被描写为阿波罗与狄奥尼索斯的和解：现象被赋予最深的意蕴，通过狄奥尼索斯：而这种现象其实被否定了，并且是因为快乐而被否定掉的。这一点就已经背弃了作为悲剧世界观的叔本华关于听天由命（Resignation）的学说。

反对瓦格纳的理论，后者主张音乐是手段而戏剧是目标。

一种对于悲剧性神话的要求（对于“宗教”、而且是悲观主义宗教）（作为一口封闭的钟，其中有生长者在成长）

对科学的怀疑：尽管它当下正在缓解的乐观主义已经被强烈地感受到了。理论人的喜悦。

对基督教的深度憎恶：为什么呢？德意志本质的蜕化被归咎于基督教。

惟在审美上才有一种对世界的辩护。对道德的彻底怀疑（道德一道归于现象世界）。

此在之幸福唯作为假象（Schein）之幸福才是可能的

唯在对“此在”之现实、美的假象的消灭中，在对幻想的悲观主义式摧毁中，生成之幸福才是可能的。

即便在对最美之假象的消灭中，狄奥尼索斯的幸福也能达到其顶峰。

2［112］

一个浪漫主义者是这样一个艺术家，对自身的大不满使他具有创造性——他从自身及其周围世界那里调转目光，回观自己

2［114］[26]

艺术作品，在没有艺术家的情况下出现的艺术作品，譬如作为肉体、作为组织（普鲁士军官团、耶稣教团）等。何以艺术家只是一个初步阶段。这个“主体”意味着什么——？

世界乃是一件自我生殖的艺术作品——

艺术是那种对现实的不满的结果吗？抑或是对已享受到的幸福的感恩的一个表达吗？前一种情况是浪漫主义，后一种情况则是光环和赞歌（简而言之，就是神化之艺术）：连拉斐尔也属此列，只不过他犯了把基督教的世界解释之假象神化的错误。在此在（Dasein）并没有以特别基督教的方式显示自身的地方，他对此在心怀感恩。

随着各种道〈德的〉解释，世界变得不堪忍受了。基督教乃是这样一种尝试，它借此来克服世界，也就是否定世界。实际上，这样一种癫狂之谋杀——人面对世界的一种癫狂的自戕——结果〈就是〉对人的阴暗化、渺小化、贫困化：最平庸和最无害的人的种类，即群盲种类，唯在这里才获得满足，找到支持，如果人们愿意……

荷马乃是神化之艺术家；还有鲁本斯。音乐还没有这样一个艺术家。

把伟大的亵渎神灵者理想化（对亵渎神灵者之伟大性的感受），这是希腊式的；而对罪人的污辱、诽谤、蔑视，这是犹太－基督教式的。

2［116］

那种自我认识（也即谦逊）——因为我们并不是我们自己的作品——而同样也是感恩——因为我们“长得很好”——

2［119］

“艺术进入世界内部有多深多远？撇开‘艺术家’，还有艺术的威力吗？”如人所知，这个问题乃是我的出发点：而且，对于第二个问题，

我作过肯定回答；对于第一个问题，我说过“世界本身无非是艺术”。求知识、求真理和求智慧的无条件意志就在这样一个假象世界中向我显现出来，显现为对形而上学基本意志的亵渎，显现为反自然（Wider-Natur）：而且公正地，智慧的〈这个〉顶峰是反对智者的。智慧的反自然性表现在它对艺术的敌视态度之中：意愿去认识，在假象就是解救的地方——那是何种颠倒，何种求虚无的本能啊！

2［127］[27]

(2)

虚无主义站在门口了：我们这位所有客人中最阴森可怕的客人来自何方呢？——

I. 1. 起点：指出“社会困境”或者“生理蜕化”甚或腐化堕落是虚无主义的原因，这是一种谬误。对于这种种现象，始终还可以有各种完全不同的解释。虚无主义倒是隐藏在一种完全确定的解释之中，在基督教—道〈德的〉解释之中。这是一个极其正直、极富同情的时代。困厄，心灵上的、肉体上的和精神上的困厄，本身是完全不能带来虚无主义的，即对价值、意义和愿望的彻底拒绝。

2. 基督教的没落——缘于其道德（它是不可取代的——）。这种道德反对基督教的上帝（基督教高度发展了真诚感，这种真诚感对一切基督教的世界解释和历史解释的虚假性和欺骗性深表厌恶。“上帝就是真理”倒退为“一切皆虚假”的狂热信仰。行动的佛教……

3. 对道德的怀疑是决定性的。道〈德的〉世界解释在尝试遁入彼岸之后再也得不到认可了，于是就没落了：它终结于“一切皆无意义”的虚无主义（人们为这种世界解释奉献了巨大的精力，但它却是不可贯

彻的——这就唤起了一种怀疑，是不是所有世界解释都是虚假的——）。佛教的特征，对虚无的渴望。（印度佛教没有经历过一种基本道德的发展，因此表现在它那里，虚无主义中只有未被克服的道德：把此在（Dasein）作为惩罚、作为谬误来推理，也就是把谬误作为惩罚来推理——一种道德的价值评估）。试图克服"道德上帝"的哲学尝试（黑格尔、泛神论）。对大众理想的克服：智者。圣徒。诗人。"真"、"善"、"美"的对抗——

4. 一方面反对"无意义状态"，另一方面反对道德的价值判断：何以迄今为止一切科学和哲学都屈从于道德判断呢？还有，人们是否一道忍受着科学的敌视呢？抑或是反科学？斯宾诺莎主义批判。基督教的价值判断往往残留于社会主义和实证主义体系中。一种对基督教道德的批判付诸阙如。

5. 当今自然科学的虚无主义后果（连同它企图溜入彼岸的尝试）。最后，从其忙碌运作中产生出一种自我瓦解、一种自我反对、一种反科学性。——自哥白尼以后，人就从中心滚到未知的X中了

6. 政治学和国民经济学思维方式的虚无主义后果，在那里，简直一切"原则"都是演戏：平庸、卑鄙、不老实等等的气味。民族主义、无政府主义等等。惩罚。具有拯救作用的阶层和人物，即辩护士付诸阙如——

7. 历史学和"实践历史学家"即浪漫主义者的虚无主义后果。艺术的地位：它在现代世界中的绝对非原创性。它的阴暗化。歌德所谓的奥林匹亚状态（Olympier-thum）。

8. 艺术和虚无主义的准备。浪漫主义（瓦格纳的《尼伯龙族的指环》结尾）

2 [128] [28]

I. 文明和人类提高方面的基本矛盾。这是伟大的正午时分，是最可怕的澄清的时候：**我的**悲观主义种类：——伟大的起点。

II. 道德〈的〉价值评估乃是为一种权力意志（群盲的意志）效力的谎言和诽谤术的历史，这种权力意志反对更强大的人

III. 每一种文化提高（使一种以人群为代价的筛选成为可能）的条件乃是一切增长的条件。

IV. 世界的多义性作为力的问题，后者以事物的增长为视角来观察一切事物。道德的基督教价值判断作为奴隶起义和奴隶谎言（反对古代世界的贵族价值）

艺术深入到力之本质有多远？

2 [130]

“艺术家”现象还是最易透视的：——我们由此出发来眺望权力、自然等等的基本本能！包括宗教与道德！

“游戏”，无用之物，作为精力过于充沛者的理想，作为“儿童般天真的”。上帝的“孩子气”，παῖς παίζων［游戏着的儿童］

2 [131] [29]

第一本书的提纲。

我们所敬重的世界与我们所经历、我们所是的世界之间的对立渐渐明朗起来。剩下的事情是，要么取消我们的尊重，要么取消我们本身。而后者就是虚无主义。

1. 正在临近的虚无主义，理论的和实践的。对它的错误推导。

（悲观主义，它的种类：虚无主义的前奏，尽管不是必然的。）

北方对南方的优势。

2. 基督教正毁灭于它自己的道德。“上帝就是真理”，“上帝就是爱”，“公正的上帝”——最大的事件“上帝死了”——已经模糊地被感受到了。把基〈督教〉转变为一种神秘直觉（Gnosis），这种德国式的尝试的结果是最深刻的怀疑：在其中“非真实的东西”最强烈地被感觉到了（例如针对谢林）。

3. 道德，现在没有了约束力，它知道再也守不住自己了。人们终于抛弃了道德解释——（情感中处处还充满着基督教价值判断的余音——）

4. 但以往的价值，特别是哲学的价值，都是以道德判断为依据的！（“求真意志”的价值——）

“智者”、“先知”、“圣徒”之类的大众理想跌落了

5. 自然科学中的虚无主义特征。（“无意义状态”——）因果论，机械论。“规律性”是一种过渡行为，一种残余！

6. 在政治中亦然：缺乏对自己的权利、清白的信仰，充斥着谎言、一时的卑躬屈膝。

7. 在国民经济中亦然：对奴隶制的废除，缺乏一个具有解救作用的等级，一个辩护者，——无政府主义的临近。“教育”？

8. 在历史中亦然：宿命论，达尔文主义，对理性与神性作穿凿附会的解释的最后尝试失败了。对过去多愁善感；人们受不了任何传记！——（在此也有现象主义：性格作为面具，没有什么事实）

9. 在艺术中亦然：浪漫主义及其反击（对浪漫主义理想和谎言的反感），纯粹的艺术家（对内容漠不关心），后者是道德的，作为更大的真诚性的官能，但却是悲观主义的。

（告解神父的心理学与清教徒的心理学，心理学浪漫主义的两种形式：但也还有它们的反击，纯粹艺术地对待“人”的尝试，——甚至在这里，也还没有大胆冒险，作出颠倒的价值评估！）

10. 整个欧洲的人类事业体系感到自己有时是无意义的，有时已经是“非道德的”。一种新佛教的极大可能性。最高的危险。“真诚性、爱、公正与现实世界的关系如何？”根本没有！——

标志

欧洲虚无主义。

它的原因：以往价值的贬黜。

“悲观主义”这个模糊词语：感觉不妙的人们和感觉太好的人们——两者都曾是悲〈观主义〉。

虚无主义、浪漫主义与实证主义的关系（后者乃是对浪漫主义的一个反击，失望的浪漫主义者的作品）

“回归自然”，1.它的发展阶段：背景是基督教的轻信（差不多就是斯宾诺莎的“deus sive natura”［神或者自然］！）

卢梭，浪漫主义唯心论之后的科学。

斯宾诺莎主义极富影响：1）试图满足于如其所是的世界。

2）幸福与认识被幼稚地置于依赖关系中（是一种力求乐观主义的意志的表达，从这种乐观主义中暴露出一个深刻的受难者——）

3）摆脱道德的世界秩序的尝试，旨在把“上帝”、一个在理性面前持存的世界保留下来……

“如果人不再认为自己是恶的，那他就会停止存在——”善与恶只不过是解释，根本不是事实情况，不是一种自在。人们能够探明这种解释的起源；人们能够作出尝试，以便慢慢地摆脱那种根深蒂固的强制性，即要求进行道德解释的强制性。

关于第二本书。

道德价值评估的形成和批判。两者并不像人们轻信的那样是相合的。（这种信仰已经是一种道德评估“某个如此这般形成的东西以其非道德的起源而没有什么价值”的一个结果）

道德评价的价值据以得到规定的那个尺度：“改良、完善、提高”之类话语的批判。

被忽略的基本事实：人这个类型“变得更道德”与这个类型的提高和强化之间的矛盾

自然人（Homo natura）。“权力意志”。

关于第三本书。

权力意志。

实施这种重估本身的人必得具有何种性质。

等级制作为权力制：战争与危险乃是前提，即：一个等级要抓住它的条件。伟大的典范：自然中的人，最软弱最聪明的生物把自己变成主人，较愚蠢的力量征服自己

关于第四本书。

最伟大的斗争：为此需要有一种新武器。

锤子：唤起一种可怕的决定，使欧洲面对这样一个后果，即：它的意志是否“意愿”没落

防止中等化。更愿意没落！

2［133］

反对和解意愿以及和气态度。其中也包括任何一种一元论试验。

2［135］

——Error veritate simplicior［谬误比真理更简单］——[30]

2［139］

(7)

关于“因果论”。

显而易见，无论是在自在之物之间，还是在现象之间，都不可能有什么因果关系：这就表明，在一种相信自在之物和现象的哲学范围内，“原因与结果”概念是不可用的。康德的错误——：事实上，从心

理学上来推算，“原因与结果”概念无非起源于一种思想方式，后者时时处处都相信意志对意志的作用，——它只相信生命体，从根本上讲只相信“灵魂”（而不相信事物）。在机械论世界观（它就是逻辑学及其在空间和时间上的应用）范围内，前面那个概念就被还原为数学公式——用这种公式，正如人们总是再三强调的那样，是决不能把握什么的，但兴许可以标示什么，记录什么。

某些现象不变的相继次序并不证明什么“规律”，而只能证明两种或者多种力量之间的权力关系。你会说：“但正是这种关系保持相同嘛！”这话无非是说：“同一种力量不可能同时也成为另一种力量”。——这里重要的并不是一种前后相继，——而是一种相互交织，是一个过程，在其中，个别的相继而来的环节并不是作为原因与结果而相互制约的……

“行动”与“行动者”的分离，事件与某个导致事件发生的〈东西〉的分离，过程与某个东西（它并非过程、而是延续着的实体、事物、物体、灵魂等等）的分离，——试图把事件把握为一种对“存在者”、“持留者”的推移和位置变换：这个古老的神话既然已经在语〈言的〉、语〈法的〉功能中找到了一个固定的形式，也就把对“原因与结果”的信仰确定下来了。——

2［140］

(30) [31]

“相同者只能从相同者角度来认识”和“相同者只能从不相同者角度来认识”——在古代就已经开始了一场围绕这两个断言的斗争——在今天，从一个严格而谨慎的认识概念而来，我们就可以提出反对这两个

断言的意见了：它根本就不能被认识——而且恰恰是因为相同者不能认识相同者，并且因为相同者同样也不能从不相同者角度来认识。——

2［141］

这种对行动与行动者、行动与遭受、存在与生成、原因与结果的分离

对变化的信仰已然是以对某种“自行变化”的东西的信仰为前提的。

理性乃是表面现象的哲学

2［142］

（30）[32]

相继序列的“规律性”只不过是一个比喻的表达，就仿佛在这里有一个规则可以遵守似的：其实并没有什么事实。同样也没有“规律性”。为了表达一种一再重现的序列，我们找到一个公式：借此我们并没有发现任何一种“规律”，更没有发现一种作为导致重现的原因的力量。事物总是如此〈这般〉发生，这一点在这里得到了解释，就仿佛一个人由于服从某种规律或者某个立法者而总是如此这般地行动：而撇开“规律”，他或许就没有别样行动的自由了。然而，或许正是那种“如此而非别样”起源于这个人本身，这个人首先不是着眼于规律而如此这般地行为，而是作为具有如此这般特性的人。而这仅仅意味着：某物不可能同时也是另一个东西，不可能一会儿这样做一会儿别样

做，既不是自由的也不是不自由的，相反地它就是如此这般的。此种错误隐藏于对一个主体的穿凿附会的编造中

2［143］

假如世界占有一定量的力，那么显而易见，在某个位置上任何一种权力的推移都制约着整个体系——也就是说，除了前后相继的因果性，或许还有一种并列和共存的依赖性。

2［144］

（40）[(33)]

即便假定不能举出对基督教信仰的反证，着眼于一种可怕的可能性（即这种信仰有可能是真实的），帕斯卡尔也把成为基督徒看作最聪明的做法。在今天，作为表示基督教已经丧失了恐惧特性的一个标志，人们找到了另一种为这种信仰辩护的尝试，即：即使它是一种谬误，人们在有生之年都会得到这个谬误的大好处和大乐趣：也就是说，看起来恰恰为了这种信仰的抚慰作用之故，也该把这种信仰维持下去，——也就是说，并非出于对一种咄咄逼人的可能性的恐惧，而毋宁说是出于对一种缺乏刺激的生命的恐惧。这样一种享乐主义的说法、即来自快乐的证据，乃是一种衰落的征兆：它取代了来自力量的证据，即来自那种基督教理念中震动性的东西的证据，来自恐惧的证据。事实上，在这种重新解释中，基督教近乎衰竭了：人们满足于一种鸦片般的基督教，因为人们既没有力量去寻求、抗争、冒险、特立独行，也没有力量走向帕斯卡尔主义，走向这种苦思冥想的自我轻

蔑，走向对人类的无体面状态（Unwürdigkeit）的信仰，走向“可能受谴责者”的畏惧。然而，一种基督教，一种主要要抚慰病态神经的基督教，根本就不需要一个“十字架上的上帝”那种可怕的解决办法：因此，在寂然无声中，佛教正在欧洲各处取得进展。

2［148］

权力意志进行阐释：一个器官的形成过程中，关键就在于一种阐释（Interpretation）；权力意志界定、规定了各种等级、权力差异。单纯的权力差异或许还不能把自身感受为这样一个东西：必定有一个意愿增长的某物在此，它根据自己的价值来阐释其他每一个意愿增长的某物。其中类似地——实际上，阐释乃是用来主宰某物的手段本身。（有机过程是以持续的阐释活动为前提的。

2［149］

一个“自在之物”的运行就如同一种“自在的意义”，一种“自在的含义”。并不存在什么“自在的事实”，而不如说，为了能够有一个事实，一种意义必须首先被置入其中了

从某个他物出发来看，“这是什么？”的问题就是一种意义设定。“本质”（*Essenz*）、“本质状态”（*Wesenheit*）乃是某种透视性的东西，已然是以一种多样性为前提的。根本性的问题始终是“对我而言这是什么？”（对我们，对一切活着的东西而言等等。）

倘若所有人都首先以他们的“这是什么？”问题对某个事物作了问和答，那么，这个事物就得到了标识。假如缺乏一个唯一的人，具有

自己与所有事物的联系和视角：而且事物始终还没有“得到界定”。

2［150］

质言之，一个事物的本质也只不过是一种关于“事物”的意见。或者毋宁说：“有效”（*es gilt*）乃是真正的“存在事实”（*das ist*），唯一的“存在事实”。

2［151］

人们不可问：“究竟谁在阐释？”而不如说，阐释本身，作为权力意志的一个形式，以此在（但并非作为一种“存在”，[(34)]而是作为一个过程，一种生成）为情绪。

2［152］

“事物”的形成完完全全是表象者、思想者、意愿者、感觉者的作品。“事物”这个概念本身恰如一切特性。——甚至“主体”也是这样一个被创造之物，一个“事物”，与其他一切东西无异：那是一种简化，为的是把这个具有设定、构想、思维作用的力本身标示出来，以区别于所有个别的设定、构想、思维本身。也就是把不同于所有个体的能力标示出来：根本上就是着眼于一切尚须期待的行为（行为和类似行为的可能性）来概括这种行为

2［153］

请注意！根据我们所熟悉的世界是证明不了仁慈的上帝的：人们今天只能强制和驱使你们到这个程度：——但你们从中能得出什么结论呢？对我们来说，上帝是不可证明的：认识的怀疑论。而你们所有人都害怕这个结论："根据我们所熟悉的世界或许可证明一个完全不同的上帝，一个至少并不仁慈的上帝"——而且，长话短说，你们抓住你们的上帝不放，并且为他虚构了一个我们所不熟悉的世界。

2［155］[35]

深深的厌恶一劳永逸地在某种对世界的总体考察中养尊处优；相反的思维方式的魔力；不能失去谜一般特征的魅力。

2［157］

难道一切量不就是一切质的征兆吗？这种更大的权力符合另一种意识、情感、欲求，另一种透视目光；增长本身就是一种力求更多地存在的要求；从一种quale［痛苦］中会产生对一种更多的量的要求；在一个纯粹量的世界里，一切都是僵死的、呆板的、不动的。——把一切质都还原为量，这是胡闹：这种做法的结果是，一方与另一方放在一起，一种类比——

2［158］

"主体"概念的心理学历史。身体，这个事物，这个由眼睛构造起来的"整体"，唤起那种关于某个行为与某个行为者的区分；行为者，越来越精细地被把握的行为的原因，最后就剩下了"主体"。

2［159］

可曾有一种力被确定下来了？没有，而倒是作用和结果，被翻译成一种完全陌生的语言了。可是，连续序列方面的规则却把我们宠坏了，以至于我们对奇异之物生不出惊讶了

2［162］[(36)]

在本人的早期著作中，人们看出一种力求非封闭视野的善良意志，某种在信念面前聪明的谨慎，一种对任何强大的信仰都会导致的妖魔化和良心谋骗的怀疑；尽管人们可能在其中部分地看到这个被烧伤的孩子、受欺骗的唯心论者的小心谨慎——在我看来，更为本质性的是一个秘密朋友的伊壁鸠鲁式的本能，这个秘密朋友愿意让自己不无代价地获得事物谜一般的特征，最后，最为本质性的是一种审美的憎恶感，即对伟大的、德性的、无条件的话语的憎恶，一种趣味，它抵抗所有四边形的对立面，想望事物中相当部分的不可靠性，并且要消除对立面，作为中间色调、阴影、午后阳光和无穷海洋的朋友。

2［165］

（41）[(37)]

关于《曙光》序言。

试图思考道德，而不受道德魔法的摆布，怀疑道德那美好的举止和目光的施计谋骗。

我们能尊重的一个世界，一个合乎我们的膜拜欲望的世界——它不断地证明着自身——通过个别与一般的引导——：这是基督教的观点，而我们全都起源于此。

通过敏锐性、怀疑、科学性方面的一种增长（也通过一种有更高取向的真实性之本能，亦即重新受基督教的影响），已经越来越不允许我们作这样一种解释了。

最漂亮的出路：康德的批判哲学。理智既否认自己有权做那种意义上的阐释，也否认自己有权拒绝那种意义上的阐释。人们满足于用一种更多的依赖和信仰，用一种对自己的信仰的所有可证明性的放弃，用一种不可理解的和优越的"理想"（上帝）去填补空白。

黑格尔的出路，以柏拉图为依据，属浪漫主义和反动势力的一部分，同时也是历史感的征兆，一种新力量的征兆："精神"本身乃是揭示自身和实现自身的理想，在"进程"中，在"生成"中，启示出我们所信仰的这种理想的越来越大的丰富性，——也就是说，理想实现自身，信仰指向未来，而在未来，信仰能够按自己的高尚需要来膜拜。简而言之，

1）上帝对我们来说是不可知的和不可证明的——认识论运动的隐含意义

2）上帝是可证明的，但却作为某种生成的东西——，而我们就属于这种东西，恰恰以我们对理想的渴望——历史化运动的隐含意义

然而，这同一种历史感，越界进入自然之中，却具有——

人们看到：这种批判从未触及理想本身，而仅仅触及这样一个问题：与理想的矛盾从何而来，为什么理想还没有达到，或者，为什么理想在所有人那里都是不可证明的。

迄今为止智者的理想在何种意义上是合乎基本道德的？——

这构成最大的区别：人们是否从激情出发，从某种要求出发，把这种危急状态感受为危急状态，抑或，人们是否借助于思想的高度以及历史想象的某种力量，恰恰还把这种危急状态当作一个问题来获得……

远离了宗教—哲学的考察，我们就能发现这同一种现象：功利主义（社会主义、民主主义）对道德估价的起源作出批判，但它却与基督徒一样相信道德估价。（幼稚性，就仿佛没有了实施制裁的上帝还会剩下道德似的。如果要维护对道德的信仰，“彼岸”是绝对必要的。）

基本问题：信仰的这种万能从何而来？这种对道德的信仰？

（——这种信仰同样也显露于以下事实：甚至生命的基本条件也为庇护道德的缘故而得到了错误的解释：尽管有了对动物界和植物界的知识。

“自我保存”：着眼于调解利他主义原则与利己主义原则的达尔文主义观点。

（对利己主义的批判，例如拉罗斯福哥[(38)]）

我的尝试，把道德判断理解为征兆和手势语，其中透露出生理上的兴盛或者衰败的过程，同样也透露出有关保存和增长之条件的意识：一种关于占星术价值的阐释方式。本能所提示的偏见（关于种族、教区，关于不同阶层，诸如青年或衰老等等。）

应用到基督教欧洲特有的道德上：我们的道德判断乃是衰亡的标志，对于生命毫无信仰的标志，是悲观主义的一个准备。

说我们穿凿附会地通过阐释把一种矛盾置入生命之中，这是什么意思呢？——决定性的重大事件：在所有其他估价背后，都隐藏着那种发号施令的道德估价。假如这种道德估价消亡了，那么，这时我们根据什么来衡量呢？还有，认识等等之类还有什么价值？？？[39]

我的基本原理：不存在什么道德现象，而只有一种对这些现象的道德〈的〉阐释。这种阐释本身具有非道德的起源。

2［171］

(43)[40]

良心的谴责如同一切怨恨，在具有一种力的伟大丰富性时便付诸阙如（米拉波，切利尼，卡尔达诺）[41]。

2［172］

“存在”——除“生命”外，我们没有其他关于“存在”的观念。——某种死亡的东西又如何能够“存在”呢？

2［174］

除了自己安插进去的东西外，人们在事物中再也找不到别的什么了：对于这种儿戏，我想得不算少了。它可以被称为科学吗？相反，让我们继续随两类人进行下去，要有充分的勇气成为这两类人——有一些人去重新发现，另一些人——我们这些人——则从事安插！

——最后，除了人自己安插进去的东西外，人在事物中再也找不到什么了：这种再发现被称为科学，安插——艺术、宗教、爱、骄傲。在两者中，即便是儿戏罢，——

2［175］

（45）[42]

请注意！反对关于环境影响和外因的学说：内在的力量无比优越；许多看起来像是外部影响的东西，只不过是来自内部的适应。正是此类环境适应可以作相反的解释和利用：并没有什么事实。——天才并不是根据此类形成条件来说明的——

2［178］

在一种确定的、狭隘的、市民的意义上来看待“正义”、“非正义”等等，这是对头的，犹如所谓“行事公正，无所畏惧”：亦即说，依照某个特定的粗略模式（一个共同体就在其中存在）来履行自身的职责。

2［182］

（10）[43]

为了使某个东西能持存，使某个比个体更长久的东西能持存，也就是说，为了使一个作品、一个也许由某个个体创造出来的作品持存下来，为此就必须强加给这个个体一切可能的限制、片面性等等。用

何种手段呢？对创造了这个作品的人物的热爱、尊敬和感恩乃是一种缓解：或者我们的祖先为之奋斗过，或者我的后人只有在我保证了那种作品（例如πόλις［城邦］）时才得到了保证。道德本质上是一种手段，是超越个体或者毋宁说通过一种对个体的奴役而使某物持存下来的手段。显而易见，自下而上的透视角度会给出与自上而下的透视角度完全不同的表达。

一个权力复合体：它将如何被保存下来呢？通过许多种族为之奉献自己，也就是说——

2［189］

关于我们的估价和财富表的来源的问题，根本不像通常所认为的那样，是与对它们的批判同时发生的：甚至对无论哪一种pudenda origo［可耻的起源］的认识，对于情感来说无疑也会导致一种对如此这般形成的事物的价值减弱，并且备下一种针对这同一事物的批判情调和态度。

2［190］

（47）[(44)]

我们的价值评估和道德价目表本身又有什么价值呢？在它们的支配地位中能得出什么结果呢？为谁呢？与何相关？——答曰：为生命。但什么是生命呢？在这里就必须对“生命”概念作一种新的更确定的把握。对此，我的公式是：生命就是权力意志。

价值评估本身意味着什么呢？它会返回或者下降到另一个形而上学世界吗？就像康德还相信的那样（他站在伟大的历史运动面前）。质言之：它是在哪里“形成”的？或者它并没有“形成”？答曰：道德的价值评估乃是一种解释，一种阐释方式。这种解释本身乃是特定生理状态的征兆，同样也是流行判断的某个特定精神水准的征兆。谁来解释呢？——我们的情绪。

2［191］

我的主张：人们必须使道德的价值评估本身经受一种批判。人们必须用“为何之故？”的问题来制止道德的感情冲动。这种对于一个“为何之故？”的要求，对于一种道德批判的要求，正是我们今天的道德心本身的形式，乃是一种高贵的正直感。我们的正直，我们的意志，必须证明自己并不欺骗我们：“为什么不？”——向哪个法庭来证明呢？——不让自己〈去〉欺骗的意志乃有另一种起源，是一种对征服、剥削的小心提防，生命的一种正当自卫的本能。

这些就是我对你们的要求——它们可能使你们不堪听闻——：你们应当使道德的价值评估本身经受一种批判。你们应当用“为何之故屈服？”的问题来制止道德的感情冲动，那种在这里要求屈服而不要求批判的感情冲动。你们恰恰应当把这种对于“为何之故”的要求，对于一种道德批判的要求，视为你们今天的道德心本身的形式，一种极其高贵的正直性，它将为你们和你们的时代带来荣光。

2［192］

情感：你应当！违逆行为中的不安——问题：“谁在此下命令？我们在此害怕谁的嫌弃？”

2［193］

（7）[45]

我们的坏习气，就是把一种记忆符号、一种简化的公式看作本质，最后看作**原因**，例如关于闪电，我们说：“它发光”。或者甚至是“我”（ich）这个小词。又把一种观看视角设定为**观看本身的原因**：这就是“主体”、“自我”发明过程中的绝招！

2［196］

我们无家可归者——**是的**！但我们是要充分利用我们的处境的**优势**，而不是毁灭于此；我们要使自己能获得自由的空气和强大的丰富光亮。

2［197］

不虔信者和不信神者，是的！——但没有从无信仰中编造出一种信仰、一个目的、经常是一种殉道的挣脱者的那种苦难和激情：我们已经熬干了，已经漠然处之了，因为我们看到，世界上的事情根本不是神性地发生的，更不是按照理性的、慈悲的、人性的尺度发生的；我们知道，我们所生活的世界是非道德的、非神性的、非人性的——我们已经太久地本着敬仰对它作了阐释。这个世界并不值得我们信仰；而且，最后由叔本华编织起来的安慰蜘蛛网，也已经被我们撕破

了。整个历史的意义恰恰在于：它识破自己的无意义状态，并且对自身感到厌倦了。这种对此在的厌烦（Am-Dasein-Müde-werden），这种求不再意愿的意志，对本己意志、本己福利、主体〈的〉粉碎（作为这种颠倒了的意志的表达）——正是这一点，而不是别的，是叔本华要以至高的崇敬来加以尊重的：他称之为道德，他扬言，一切无私行为——他相信自己保障了艺术的价值，因为他想在艺术创造出来的冷漠状态中认出为那些完全的解脱和厌恶的满足所作的准备。

——可是，着眼于一个非道德的世界景象，我们真的是悲观主义者吗？不是的，因为我们并不相信道德——我们相信，慈悲、正义、同情、合法性大大地被高估了，它们的反面受到了诽谤，在两者当中，在夸张与诽谤中，在道德〈的〉理想和尺度的铺设过程中，隐含着一种对人类的巨大危害。我们也不要忘记好收成：有关解释、道〈德〉解剖、良心谴责方面的完美无缺已经把人类的虚假性提高到了极致，使人变得有修养了。

一种宗教本来是与道德毫不相干的：不过，犹太〈宗教〉的两个后裔却是两个本质上具有道德性的宗教，它们制定人们应当如何生活的规章，并且用赏与罚使人们服从它们的要求。

2［200］

同样，我们不再是基督徒：我们已经长大，不再需要基督教了，原因并不在于我们离它太远，而是因为我们住得离他太近，更因为我们是从它那里生长出来的——这是我们更严格也更高要求的虔诚，它在今天禁止我们继续做基督徒——

2［201］

当我过去把“不合时宜”一词写在我的书上时，在这个词上传达出多少青春、无经验、冷僻啊！现在我明白，带着这样一种哀叹、热情和不满，我恰恰因此属于现代人中最现代的。

2［203］[46]

即便在今天，也还有一些哲学家不自觉地给出极其强硬的证据，要证明这种道德权威的势力范围有多大。用的是他们所有求独立的意志，他们的怀疑习惯或原理，甚至用他们的矛盾恶习、不惜一切代价的创新恶习、傲视任何高度的自大恶习——一旦他们思索“你应当”和“你不应当”，会有什么结果呢？世上很快就不会有什么更简朴的东西了：道德这个妖精对他们吹了妖气，施了魔法！所有这些骄傲者和独步者啊！——现在，他们一下子成了无辜的羔羊，现在，他们意愿成为群盲。首先，他们全都意愿与每个人共享他们的“你应当”和“你不应当”，——这是放弃了的独立性的第一个标志。还有，他们的一种道德规章的标准是什么？所有人在这一点上都是一致的：它的普遍有效性，它对个体的无视。这就是我所谓的“群盲”。当然在这方面他们是有分歧的：因为人人都意愿以自己最佳的力量为道〈德〉效劳。他们中的大多数人想到“对道德的证明”，正如人们所讲的，就是把道德与理性联姻，把两者统一起来，尽可能使两者成为一个统一体；精细一些的人反过来在道德的不可证明性中发现了道德地位的征兆和优先性，道德优越于理性的地位的征兆和优先性；其他人则意愿以历史学方式对道德进行推导（诸如与达尔文主义者一道，后者已经为糟糕的历史学家们发明了家庭常备药品，“首先是有用和强制，然后是习惯，最后是本能，甚至娱乐”），还有另一些人驳斥这种推导，并且完全否定道德的任何历史学上的可推导性，而且这同样是为了尊重道德的地位，道德的更高级样式以及规定性：然而，所有这些人基本上都一致同意“道德是存在的，道德是被给定的！”，他们全体都真诚地、无意

识地、不屈不挠地相信他们所谓的道德的价值，这也就意味着，他们都服从道德的权威。是啊！道德的价值！难道人们会允许某人在这里发言直接怀疑这种价值吗？——哪怕后者仅仅从这个方面去关心道德的推导、可推导性、心理学上的可能性和不可能性。

2［205］

根本就没有什么利己主义，守住自己不敢越雷池一步的利己主义——因而也根本没有你们讲的那种“被允许的”、“道德上不计较的”的利〈己主义〉。

“人们总是要以他人为代价来推进自己的自我”；“生活总是以他人的生活为代价的”。——谁不理解这一点，就还没有开始诚实地对待自己。

2［206］

（48）[47]

就像我们解放了的精神一样去感受，感受到我们并没有被夹入一个“目的”体系之中——这种做法含有何种自由感呵！同样地，此在（Dasein）的本质中也没有了“赏”与“罚”等概念的位置！同样地，善的和恶的行为也不能自在地被称为善的和恶的，而只有在某些人类共同体种类的保存倾向的透视角度下才能被称为善的和恶的！同样地，我们对快乐和痛苦的清算决不具有宇宙学的意义，更遑论形而上学的意义了！——那种悲观主义，那种自告奋勇去衡量此在本身之快乐与不快的悲观主义，那种任意地把自己禁锢于前哥白尼的囹圄和视野中

的悲观主义，如果它不只是柏林人的蹩脚笑料的话（爱〈德华〉·冯·哈特曼[48]的悲〈观主义〉），就会〈成为〉某种落后之物和旧病复发

2［207］[49]

开端

结尾。

何以道德的这种自我毁灭依然是它自身的力量的一部分。我们欧洲人身上流淌着那些为自己的信仰而死的人们的血液；我们曾把道德看作可怕的，我们曾严肃对待过道德，而这决不是说我们不曾以某种方式为道德作过牺牲。另一方面：我们精神上的精致文雅，本质上是通过良心解剖而获得的。在我们如此这般摆脱我们古老的根基之后，我们受到驱动而走向某个目标，而我们还不知道这个目标何在。然而，这个根基本身为我们培育了力量，这种力量现在驱使我们奔向远方，使我们进入冒险，〈通过这种冒险，我们〉被推入无边无岸、未曾试验、未被发现之地，——既然我们再也没有我们所亲熟的、我们想“保存”的土地，我们就别无选择了，我们必定成为征服者。不，我的朋友们呵，你们会更好地知道这一点！你们心中隐而不显的肯定，比你们与自己的时代一起沾染上的所有否定和犹豫更为强大；还有，如果你们必须驶向大海，你们这些流亡者，那么，迫使你们启程的是一种信仰……

---

(1) 相应的手稿编号为：WI 8。——译注

(2) 参看3［6］。——编注

(3) 参看1［174］，1［204］。——编注

(4) 参看《善恶的彼岸》，第242节，第257节。——编注

(5) 斯芬克司（Sphinx）：希腊神话中带翼狮身女怪，凡是过路行人猜不出她的谜语的就要被杀死。——译注

(6) 原文为Selbst-Überwindung des Menschen，或可译为“人的自制”。——译注

(7) 参看KSA，第11卷，25［4］。——编注

(8) 参看《人性的，太人性的》，第40节。——编注

(9) 关于计划2［74］。数字（28）指5［50］栏目；本节文字散见于大八开本版中。——编注

(10) 关于计划2［71］。散见于大八开本版。——编注

(11) simplex veritas［真理的简单性］］影射叔本华的格言：“simplex sigillum veri”［简单性乃真理之标志］。——编注

(12) 数字（15）指5［50］栏目。——编注

(13) 数字（7）指5［50］栏目。——编注

(14) 此处“主语”（Subjekt）自然也可译为“主体”。——译注

(15) 数字（30）指5［50］栏目。——编注

(16) 此处“作用”（Wirkung），或译为“结果”。——译注

(17) 数字（30）指5［50］栏目。——编注

(18) 数字（32）指5［50］栏目。——编注

(19) 数字（33）指5［50］栏目。——编注

(20) 此处“设想”原文为vorstellen，或可更严格地译为“表象”。——译注

(21) 数字（31）指5［50］栏目。——编注

(22) 原文如此。——译注

(23) 数字（30）指5［50］栏目。——编注

(24) 数字（34）指5［50］栏目。——编注

(25) 有关《悲剧的诞生》新序言的想法，一种自我批判的尝试；参看2［113］。——编注

(26) 参看2［110］以及注释。——编注

(27) 2［100］中的第1卷草案。数字（2）指5［50］栏目。——编注

(28) 参看2［100］中的四分。——编注

(29) 有关2［100］中四卷的草案。——编注

(30) 针对叔本华的格言“simplex sigillum veri”［简单性乃真理之标志］。参看2［77］——编注

(31) 数字（30）指5［50］栏目。——编注

(32) 数字（30）指5［50］栏目。——编注

(33) 数字（40）指5［50］栏目。——编注

(34) 此处“此在”原文为Dasein，“存在”原文为Sein。——译注

(35) 参看2［162］。——编注

(36) 参看2［155］。——编注

(37) 参看2［161］，2［164］。数字（41）指5［50］栏目。——编注

(38) 拉罗斯福哥（La Rochefoucauld，1613—1680）：法国作家。著有《箴言集》、《随笔集》等。——译注

(39) 原文即有三个问号。——译注

(40) 数字（43）指5［50］栏目。——编注

(41) 米拉波（Mirabeau，1749—1791）：十八世纪法国资产阶级革命时期立宪派领袖之一，著有《论专制》；切利尼（B.Cellini，1500—1571）：意大利雕塑家，著有《自传》、《论雕塑》等；卡尔达诺（Cardannus，1501—1576）：意大利数学家、医师，著有《事物的微妙之处》、《我的生活》等。——译注

(42) 数字（45）指5［50］栏目。——编注

(43) 数字（10）指5［50］栏目。——编注

(44) 数字（47）指5［50］栏目。——编注

(45) 数字（7）指5［50］栏目。——编注

(46) 参看《曙光》序言，第3节。——编注

(47) 数字（48）指5［50］栏目。——编注

(48) 爱德华·冯·哈特曼（Eduard von Hartmann，1842—1906）：德国哲学家。试图融黑格尔、谢林、叔本华诸家为一体。著有《无意识的哲学》、《哲学体系概论》等。——译注

(49) 参看《快乐的科学》，第377节。——编注

3.
1886年初至1886年春[(1)]

3［13］

如果我们要为人类的宗教组织讲话，那么，这样一种孤独就是我们要守护的：——而且，也许没有什么东西能如此确定地把我们与所谓的群畜和平等信徒胡乱滥用的“自由精神”区分开来：——他们或许统统不可能承受孤独。宗教被看作对那种政治基本学说的推进和深化，后者始终是关于不平等权利、关于一个由高级和低级、由统治者和服从者组成的社会的学说：对我们来说，宗教意味着关于心灵的等级差异、关于以牺牲低级心灵为代价的对高级心灵的培育和造就的学说。

---

(1)　相应的手稿编号为：WI 7b. WI 3b. Mp XVI 2b. Mp XVI 1b。——译注

4.
1886年初至1886年春[(1)]

4［6］

在“婚姻”一词最值得赞扬的意义上正确地来理解，〈就〉按民法登记的词面意义上的婚姻来说，关键根本不在于爱情，同样也不在于金钱——从爱情中是弄不出任何制度的——：而毋宁说，在于颁发给两个个人的社会许可证，允许两人从对方获得性欲满足，但不言而喻，前提是他们心目中要想到社会利益。当事人的某些满足以及十分丰富的善良意志——力求忍耐、平和、相互体恤的意志——乃属于这样一种契约的条件，这是显而易见的事；可我们不能把爱情这个字眼滥用在这上面！对两个完全而坚定的词义上的恋人来说，性欲的满足恰恰不是本质性的东西，真正说来只是一个征兆，如前所述，对一方来讲是无条件服从的象征，而对另一方来说则是对这种服从表示赞同的象征，是占有的标志。——就贵族的、旧贵族的词义上的婚姻来说，要义在于一个种族的培育（今天还有贵族么？Quaeritur［有人问道］），——也就是说，关键在于维护一个牢固的、确定的统治者类型：男男女女都为这个观点作出了牺牲。显然，在这里爱情决不是第一要求，恰恰相反！而且甚至也不是那种互为的善良意志的尺度，后者决定了好的民法婚姻。首先决定了一个种族的利益的，而且高于一个种族的——乃是等级。这样一个高贵的婚姻概念在任何健康的贵族制度中流行，在古代雅典，也在十八世纪的欧洲。面对它的冷酷、严厉和精打细算，我们会有些许战栗，我们这些带有敏感心灵的温血动

物，我们这些“现代人”呵！正因为这样，根据这个字眼的伟大理解力来看，作为热情（Passion）的爱情是为贵族圈子发明的，而且就在贵族圈子里，——在那里，强制、匮乏恰恰是最大的……

4［7］

——“疾病使人变善”：这个著名的断言，是人们在任何时代都可以见到的，而且既出于智者之口，同样也出于民众之口，令人深思。我们不妨就此断言的有效性来追问一下：道德与疾病之间可能存在着一条因果纽带吗？大而观之，“人的改善”，例如上个世纪发生的对欧洲人的不可否认的温和化、人性化、好心肠化——难道竟是一种长期的隐蔽或者不隐蔽的苦难、失败、匮乏、萎靡的结果吗？是“疾病”使欧洲人“变善”了？或者换种问法：我们的道德心——我们现代欧洲温柔的道德性，人们可以拿它与中国人的道德心作一比较——是一种生理衰退的表现吗？……因为人们不能否认，历史上的每个点，当“人”以特别华美和强大的类型表现出来时，立即就会具有一种突发的、危险的、火爆的特征，有了这种特征，人性就会恶化；但也许，在那些可能表面看来不同的情形下，恰恰只缺乏勇气或者精细，去把心理学推向深处，并且即便在那里也还抽取出一个普遍的定律：“一个人感觉自己愈健康、愈强壮、愈充沛、愈有成就、愈有进取心，〈他〉也就愈是变得‘不道德’”。一个令人难堪的想法！我们完全不该沉湎于这个想法！然而，假如我们怀着这个想法向前再走一小步，我们就会多么惊讶地看到未来！我们竭尽全力要求推进的事情——人性化、“改善”、不断增长的人类“文明”——难道世上还会有比这更为昂贵的代价吗？没有比德性更为昂贵的了：因为有了德性，人们最后就会把大地当作医院：而所谓“人人都是大家的护士”，或许就是智慧的最后结论。[(2)]当然啰，这样的话，人们或许就有了那种孜孜以求的“世界和平”！但同样也就少有“相互欢喜”了！[(3)]少有美、纵情、冒险、危险

了！少有使人们还值得在大地上生活的“功业”了！呵！根本就不再有“作为”了！一切伟大的功业和作为，一切依然持存、没有为时间的波涛所冲走的伟大功业和作为——难道它们不都是最深意义上的伟大的非道德性吗？……

4［8］

一种信仰的单纯力量，根本还不能在其真理性方面保证什么，甚至可能从最理智的东西中慢慢地、慢慢地制作出一种极度的愚蠢：这就是我们关于欧洲人的真正洞见，——有了这种洞见，无论在哪个地方，似乎吃了许多亏之后，我们变得富有经验、备受煎熬、已经学乖了、变得智慧了……“信仰带来福乐”：好吧！至少偶尔如此罢！但无论如何，信仰都使人愚蠢，尽管在比较少见的情形下，它不是愚蠢，它自始就是一种聪明的信仰。每一种长久的信仰最终都会变得愚蠢，这意思是说，以我们现代心理学家的清晰性来表达，它的根基沉入“无意识”之中，消失于其中了，——此后它不再有自己的根基，而是依据于情绪了（也就是说，在急需帮助的情况下，它让情绪为自己而斗争，而不再让根基为自己而斗争）。假定人们可以弄清楚何者是人间存在的最受人相信的、最长久的、最无争议的信仰，那么，人们就很有可能猜测，它同时也是最深刻的、最愚蠢的、“最无意识的”、最好地抵御了根基的、最长久地离弃了根基的信仰。——

姑且承认这一点罢；但这种信仰是何种信仰呢？——哦，你们这些好奇的人啊！不过，一旦我投身于对谜语的破解，我就要做得合乎人情，就要快快给出谜底，——人们是不会如此轻易地预先把它告诉我的。

人首先是一种**有判断能力的**动物；而在判断中，隐藏着我们最古老和最持久的信仰，在一切判断中都有一种根本性的持以为真和断言，一种确信，确信某物如此而非别样，确信人在这里真的已经“认识到”：在每个判断中被无意识地信以为真的东西是**什么**？——我们有权在主语与谓语、原因与结果之间作出**区分**——这是我们最强大的信仰；其实从根本上讲，甚至对原因与结果、conditio［制约］与conditionatum［被制约］的信仰，也只不过是前一种普遍信仰的一个个案，即我们对主语与谓语的原始信仰的一个个案（也就是作为这样一个断言：每一个结果都是一种活动，每一个有条件制约的东西都以一个起制约作用的条件为前提，每一种活动都是以一个行动者、简言之即一个主体为前提的）。难道这样一种对于主语和谓语概念的信仰不是〈一大愚蠢吗？〉

---

(1) 相应的手稿编号为：D 18. Mp XV 2c. Mp XVII 3a. Mp XVI 1b。——译注

(2) 智慧的最后结论］参看歌德：《浮士德》，第2卷，第11574行。——编注

(3) 参看《路加福音》，第2章，第14行。——编注

5.
1886年夏至1887年秋[(1)]

5［3］

在我们的无知开始之处，——在我们再也看不到什么的地方，我们就投放一个词语，例如“我”这个词、“行为”这个词、“遭受”这个词：这些也许就是我们的认识的地平线，但决不是“真理”。

5［4］

康德批判哲学的可疑污点也渐渐为粗笨之人看见了：康德再也无权区分“现象”与“自在之物”——他自己剥夺了自己的这种权利，再也不能以这种常见的旧方式来区分两者了，因为他拒斥了那种从现象推出现象之原因的推论，认为这是不允许的——按照他对因果性概念及其在纯粹现象内的有效性的理解：而另一方面，这种理解又已经预示着那种区分，就仿佛“自在之物”不只是被推导出来的，而是被*给予*的。

5［7］

为谦逊者所信的幸福，它在人间的恰当名字是“好吧！好吧！”

谁若是某种易碎的东西，他就会害怕儿童的双手，以及一切不能热爱的东西，又不会摧毁之。

谁在荆棘丛中抓取，他就比操剑之人更不能保护自己的手指。

长角的瓦格纳信徒

5［9］

非秘传的——秘传的

1. ——一切都是违背意志的意志

2. 根本就没有什么意志

1. 因果论

2. 没有诸如原因—结果之类的东西。

1.

一切因果性在心理上都归于对意图的信仰：

恰恰某种意图的作用是不可证明的。

（Causa efficiens［效果因］与causa finalis［目的因］是同义反复）从心理学上看——

5［10］

什么是“认识”？把某种陌生的东西归结为某种已知的、熟悉的东西。第一原理：我们已经习惯的东西就不再被我们视为谜团、问题。对新鲜、令人诧异之物的感受的麻木化：一切依照规律发生的事情在我们看来就不再是可疑的了。因此，寻找规则乃是认识者的第一本能：而自然地，借助于对规则的确定根本就没有什么得到“认识”！

——于是就有了物理学家的迷信：凡在他们能坚持的地方，也就是说，凡在现象的规则性允许应用简约的公式之处，他们就以为，那就是得到了认识。他们感受到“可靠性”：但在这种理智的可靠性背后，却隐藏着对一种恐惧的安抚：他们想要规则，因为他们解除了世界的恐惧性。对不可计算之物的恐惧乃是科学的隐含本能。

规则性对疑问性的（亦即恐惧性的）本能具有麻痹作用：“说明”，也就是指明一个发生事件的规则。对“规律”的信仰乃是对任意之物的危害性的信仰。信仰规律的善良意志促使科学取得胜利（特别是在民主时代里）

5［12］

基本问题：透视是否属于本质？而且不光是一种观察方式，不同本质之间的一种联系？是不是不同的力处于联系中，以至于这种联系维系于感知之透镜？倘若一切存在本质上都是某种感知之物，那么这就是可能的。

5［13］

形式相似性指示着亲缘关系，起源于共同的形式，——词语的语音相似性指示着词语的亲缘关系，这乃是一种推断方式，inertia［惰性］就是以这种方式提示出来的：仿佛更有可能的是，一种形式是一次形成的，而非几次形成的……

现象的演替，更准确地来描述，是不能给出过程的本质的——但至少，具有伪造作用的媒介（我们的“自我”——）的恒定性是在此存

在的。这就仿佛诗韵在一种语言向另一种语言的翻译过程中消失了：但却引发了一种信仰，即在原始语言（Ursprache）中一首诗原是有韵律的。因此演替序列就唤起一种信仰，即对一种超越我们所见的变化的“联系”的信仰。

5［14］

科学的发展越来越把“已知之物”消解于某个未知之物中：但它所意愿的恰恰是相反的东西，而且是从那种要把未知之物归结于已知之物的本能出发的。

总而言之，科学准备了一种自主的无知，一种感觉，即：“认识”根本不会发生，梦想“认识”发生乃是一种傲慢自大，更有甚者，我们丝毫没有留下什么概念，哪怕只是把“认识”当作一种可能性来承认——“认识”本身是一个充满矛盾的观念。我们把人类古老的神话和虚荣转渡为一个冷酷的事实：自在之物是没有的，“自在的认识”同样也不允许成为概念。“数字和逻辑”（Zahl und Logik）造成的诱惑

“规律”造成的——

“智慧”作为摆脱透视性估价（亦即“权力意志”）的尝试，乃是一个敌视生命的和消解性的原则、征兆，就像在印度人那里，等等。占有力量之弱化。

5［15］

人们越是做出努力，把一切都转渡为我们感官中僵死而无生命的东西（例如把一切都消解于运动等等之中），〈那〉就越是可以把我们的感官所提供的一切所见所闻都消解于我们生命的机能中，也就是作为欲求、感知、情感等等。

5［16］

在最表面的现象中，也就是在能够计数、计算、触摸、观看的地方，能够查明数量的地方，是最早能获得科学的准确性的。于是，最贫乏可怜的此在（Dasein）领域首先得到了扩建，硕果累累。一切都必须得到机械论上的说明，这个要求乃是一种本能，仿佛最富有价值和最基本的认识恰恰是在那里最早得以成就的：这是一种幼稚。事实上，对我们来说，能够计数和把捉的一切东西是鲜有价值的：人们用“把握”（Begreifen）对付不了的地方，才被我们视为“更高的”。逻辑学和机械学只能应用于最表面的东西：真正说来，只是一种图式化技巧和缩略化技巧，一种通过表达技巧对杂多的掌握，——不是“理解”（Verstehen），而是一种以告知（Verständigung）为目的的标示。把世界还原到表面来进行思考，这意思就是首先使世界变成“可以把握的”。

逻辑学与机械学绝没有触及因果关系——

5［18］

“凡可证明的东西就是真实的”。这是一种对“真实”概念的任意规定，这种规定是不可证明的！这是一种简单的“这应当被视为真实的，应当被叫做‘真实的’”！背地里隐含着对“真实”概念的这样一种效用的

利用：因为可证明的东西诉诸头脑里最普遍的东西（诉诸逻辑）：为什么它当然地不再作为大多数人在利益方面的一个有用性标尺。“真实的”、“被证明了的”，亦即根据推理得出的，前提是，被用作推理的判断已经是“真实的”（也就是得到普遍承认的）。因此，根据一种得到普遍承认的推理方式而被归结于普遍得到承认的真理的东西，就是“真实的”。这意思也就是：所谓“凡可证明的东西就是真实的”已经预先设定了给定的真理——

5［19］

与我们有某种相关性的世界只是虚假的，是不现实的。——而所谓“现实的、真正现存的”这个概念，只是我们从“与我们相关”中抽取出来的；我们在我们的兴趣方面越多地受到触动，我们就越多地相信一个事物或者本质的“实在性”。所谓“它实存”（es existirt）意味着：我感到自己在它那里是实存的。——自相矛盾。

生命越是来自那种感觉，我们就越是把意义置入被我们当作这种激发的原因来相信的东西之中。所以，“存在者”就被我们把握为对我们起作用的东西、通过其作用证明自己的东西。——所谓“不现实的”、“假象的”，或许是那种不能产生作用、但表面看起来产生作用的东西。——

不过，假如我们把某些价值置入事物之中，那么，这些价值就会在我们忘了我们是施予者之后，反过来对我们产生作用。

假如我把某人看作我的父亲，那么，对于他针对我的每一个表示，都会得出多种多样的结论：他的表示会得到不同的阐释。——可见，我们对事物的理解和解说，我们所作的对事物的阐释，是这样进

行的，即：这些事物对我们的所有“现实”影响因此是不同地显现出来的，经过了重新阐释，简言之就是不同地发挥作用的。

现在，如果对事物的所有理解都是错误的，那就可以得出，事物对我们的所有影响都是根据一种错误的因果关系而被感觉和解释的：质言之，我们是根据谬误来测量价值与非价值、利与害的，与我们有某种相关性的世界是虚假的。

5［22］

基本答案：

我们相信理性：但理性乃是苍白概念的哲学，语言乃是根据最幼稚的偏见构造起来的

现在我们把不和谐和问题穿凿附会地加入事物之中，因为我们唯以语言形式进行思维——因此相信“理性”的“永恒真理”（例如主词、谓词等等。

如果我们不愿意在语言的强制下进行思维，那我们就会停止思维，我们恰恰还会达到那种怀疑，即在这里把一种界限看作界限。

理性思维乃是一种根据我们不能摆脱的模式进行的阐释。

5［24］

在人的身体里，内在的牲畜不断地嘟哝和咕噜

5［34］

才智卓越的人能感觉到感性事物的魅力和魔力，这是其他人，那些具有“肉制心肠”的人，根本不能设想的——也是不可以设想的：——他们乃是最真诚的感觉论者，因为他们承认感官具有一种更为基本的价值，胜于那种细密的筛子，那种细薄化的装置，或者就可以说，胜过人们用大众语言所讲的“精神”。感官的力量和强力——这是一个发育良好的、完整的人身上最本质性的东西：首先必须有杰出的“动物”——要不然，一切“人化”有何意思呢！

5［36］(2)

我们的“认识”局限于对量的确定，也就是说

但我们不可能用什么来阻止把这种量的差异当作质来感觉。质是一种对我们而言的透视性真理；并不是一种“自在”。

我们的感官是以某个特定的份额为中心的，它们就在其中发挥作用，也即说，我们感觉到与我们的生存条件相关的大和小。倘若我们使我们的感官的敏锐性增加或者减小十倍，那我们就会完蛋。这就是说，我们也把与我们的生存可能性相关涉的大小关系当作质来感觉。

5［38］(3)

我的生存的自相矛盾之处在于：我作为彻底的哲学家更彻底地必须的一切自由——摆脱职业、女人、小孩、朋友、社会、祖国、家乡、信仰，差不多也要摆脱爱和恨——，我把它们感受为同样多的匮乏，因为我总算还是一个活物，而不是一个单纯的抽象机械。我必须补充说，在任何情况下我都没有坚实的健康状态——而且，我只有在健康的时机才能更容易地感受那些匮乏的重负。我始终也还不懂得把

那五个条件归结在一起，我动摇不定的健康状态的一种差强人意的中等状态正是以这五个条件为基础的。尽管如此，倘若为了给自己创造这五个条件，我就剥夺了自己那八种自由[(4)]，那就会是一个后果严重的错误：这是对我自己的处境的一个客观看法。——

这件事复杂化了，因为我此外还是一位诗人呢，尽管是多么蹩脚，不过还是带有所有诗人的种种需要：其中包括同情感、出色的家务、荣耀以及诸如此类（有鉴于这些需要，除了“狗窝活法”，我没有其他名称来表示我自己的生活了）。再有，这件事更趋于复杂化了，因为我此外还是一位音乐家呢：以至于真正说来，在我的生活中没有任何——

5［39］

——我讲的是民众道德家们和“圣人们”的语言，而且毫无拘束地，原本地，既兴奋又快乐地讲着这种语言，但同时在这方面也有一种杂耍演员的享受，后者离嘲讽不太远了——也就是关于下面这一点，即：现代思想最精巧的形式在这里不断被回译成这种幼稚的语言——也就是说，伴随着一种隐秘的胜利，对于被克服的困难以及这样一种冒险行为的表面不可能性的胜利

5［41］[(5)]

帕〈西法尔〉[(6)]序幕，对我而言久已得到了证明的最大善行。情感的权力和严厉，无法形容，我不知道基督教如此深邃地取得、并且如此鲜明地带向同感的任何东西。完全提升了并且把捉住了——没有一个画家像瓦格纳这样画出如此无比伤感和温柔的目光

在把握一种可怕的确信方面的伟大，诸如同情之类的东西就是从这种确信中涌出来的：

我所知道的崇高感的最伟大杰作，在把握一种可怕的确信方面的权力和严厉，在有关这方面的同情中的一种无法形容的伟大性之表达；没有一个画家像瓦格纳在序幕最后一部分中那样，画出这样一种幽暗的、伤感的目光。但丁也没有，列奥那多[7]也没有。

仿佛多年以来，终于有人跟我讲了一下这些我关心的问题，当然并没有我正好在为此准备的答案，而是以基督教的答案——那说到底就是比我们前两个世纪产生出来的心灵更为强大的心灵的答案。不过，在倾听这种音乐时，人们把新教教徒如同一种误解一般撇在一边：情形就像瓦格纳在蒙特卡罗[8]的音乐促使我——正如我不想否认的那样——也把通常听到的十分优秀的音乐（海顿、柏辽兹、勃拉姆斯、赖尔的《西古德序曲》[9]）同样地撇在一边，如同一种对音乐的误解。真是怪了！稚气未脱时我曾赋予自己一个使命，把这种神秘搬上舞台；——

5［54］

能量守恒定律要求永恒轮回。

5［55］

心理学家的主要谬误：他们把模糊的表象视为一个低级的观念种类，与清晰的表象相对立：但疏离于我们的意识、并且因而变得模糊的东西，可能因此本身是完全清晰的。变得模糊乃是意识之透视角度的事情。

“模糊性”乃是意识观点的一个结果，未必是某种为“模糊之物”所固有的东西。

5［56］

作为“统一性”进入意识之中的一切东西，都已经是无比复杂的了：我们始终只具有一种统一性的假象。

爱的现象乃是更丰富、更清晰、更可理解的现象：在方法上置于前面，而不对它的最终意义做出某种决定。

请注意！即使“意识”中心并不与生理中心相合，生理中心仍有可能是**心理中心**。

情感（快乐与痛苦）的理智性，亦即说，它是受那个中心控制的。

5［58］

道德作为种属的幻想，为的是驱使个体为未来牺牲自己：表面上承认他本身具有一种无限的价值，使得他以这种自身意识去压制、遏制自己的天性的其他方面，难以对自身感到满足。

对道德迄今为止所完成的东西的深深感恩：然而现在只还有一种压力，或许会变成灾难！这种感恩本身作为诚实性迫使人们去否定道德。

5［59］

科学工作的前提：一种对科学工作的联合和持续的信仰，以至于个体只能从事每一个还是那么渺小的部分，又相信自己的工作不是徒然的。这种——

存在着一种巨大的麻痹：徒劳地工作，徒劳地奋斗。——

积累性时期，这时候力量、权力手段已经找到，可供将来使用：科学作为中间站，那些平庸的、更多样、更复杂的人们就在那里获得他们极其自然的发泄和满足：对所有这些人来说，**行为（That）**都是不可取的。

5［61］

一个时刻，人有充裕的力量为自己效劳的时刻：科学旨在引发这种自然奴隶制。

于是人就能获得闲情逸致：造就自身，成为某种新的更高级的东西。**新的贵族统治**

于是就有大量德性存活下来，它们现在成了生存条件。

不再需要特性，因而就失去它们。

我们不再需要德性：因而我们就失去它们。无论是关于“统一必不可少”的道德，关于灵魂得救的道德，还是关于不朽的道德：都是一种手段，一种使人有可能达到巨大的自我抑制的手段（通过一种巨大的恐惧情绪：：：[(10)]

形形色色的困厄，人是通过它们的培育而成形的：困厄教人劳动、思考、克制自己

生理净化和强化

新的贵族统治需要一个对立面，需要斗争对手：它必须具有一种可怕的紧迫性，自我保存的紧迫性。

人类的两种未来：

1）平庸化的结果

2）有意识的突出、自我塑造

一种制造鸿沟的学说：它保存最高等的和最低等的种类（它摧毁中等种类）

以往的贵族统治，宗教的和世俗的，都丝毫没有表现出对一种新贵族统治的必然性的反对。

关于**支配性构成物**的理论，代替：**社会学**

5［63］

人们不应该虚构虚假的人物，例如，不该说“自然是残酷无情的”。要径直认识到：并不存在这样一种负有责任的中心人物，**放轻松些吧**！

人性的发展。A. 赢获凌驾于自然的权力，而且**为此**也要赢获凌驾于自身的某种权力。为了在与自然和“野兽”的斗争中使人得以实现，道德是必须的。

B. 如果已经争得了凌驾于自然的权力，那么人们就能利用这种权力，以便自由地进一步培养自己：强力意志作为自我提高和强化。

5［64］

什么是“被动的”？抵抗和反应。在前进运动中受到阻碍：也就是一种抵抗和反应行动

什么是“主动的”？向权力伸展

“营养”只是衍生的，原始的东西乃是：意愿把一切包括于自身中

“生育”只是衍生的：原始地，在一种意志不足以把整个被占有之物组织起来的地方，就有一种反意志开始生效，后者开始着手一种释放，一个新的组织中心，在一种与原始意志的斗争之后

快乐作为权力感（以不快为前提）

5［65］

一切思想、判断、感知作为比较，都是以一种“设为相同”为前提的，更早地，还以一种“**搞成**相同”为前提。搞成相同就等于把所占有的材料吞食到阿米巴（Amoebe）中。

后来就是记忆了，因为在这里，搞成相同的欲望已经表现为受抑制的了：差异被保存下来。记忆乃是一种分类和装箱，是主动活跃的——谁？

5［67］

必须的并不是对人类的“道德教育”，而是关于谬误的强制训练，因为“真理”令人厌恶，生命令人扫兴，假如人还没有无可逃地被推入自己的轨道之中，并且以一种悲剧性的骄傲承担起他诚实可靠的见识。

5［68］

生理学家就如同哲学家一样相信，意识，随着它在明晰性方面的增加，在价值上也一道增长了：最明晰的意识、最逻辑、最冷静的思想是属于第一等级的。不过——这种价值取决于什么呢？从意志的发动来看，最肤浅、最简化的思想乃是最有用的（因为它只剩下少数动因了）——事情因此可能就是如此，等等。请注意！

行动的准确性就在于与那种有远见的、并且常常不确定地下判断的预防心理的对抗：后者是受更深的本能引导的。

请注意！价值是根据有用性的广度来测量的。

5［71］(11)

欧洲虚无主义。

伦策海德(12) 1887年6月10日

一

基督教的道德假设提供了何种优势？

1）它赋予人一种绝对的价值，与他在生成和消逝之流中的渺小和偶然相对立

2）它效力于上帝的律师，因为它留给这个世界（尽管有痛苦和祸害）完满性的特征，——包括那种“自由”——祸害显现为完全的意义。

3）它确定一种关于人身上的绝对价值的知识，并且因此赋予他恰恰对最重要之物来说适当的认识

它防止人把自己当作人来鄙弃，防止人袒护生命，防止人怀疑认识：它是一种保存手段；——总而言之：道德乃是反对实践的和理论的虚无主义的一大手段。

二

可是，在把道德培养起来的各种力量中，有一种叫真诚性：这种真诚性最终会反对道德，揭示道德的目的论，道德的利害观——人们对这种长期的根深蒂固的欺骗感到绝望，怀疑自己能否摆脱之；而现在，对这种欺骗的认识正在起着兴奋剂的作用。有关虚无主义。眼下我们要查明我们身上的需求，它们是由长期的道德解释培植起来的，现在作为对非真实性的需求向我们表现出来。而另一方面，它们似乎正是维系价值的东西，我们就是为了它们而经受生活的。这样一种对抗性，即对我们认识的东西不能估价和重视，而对我们想要欺骗自己的东西再也不允许估价和重视：——得出一个消解过程。

三

事实上，我们不再多么需要反对第一种虚无主义的手段了：在我们欧洲，生命不再是那样不确定、偶然、荒唐。这样一种对人的价值、对祸害的价值等等的巨大增扩，现在不是多么需要了，我们忍受着对这种价值的巨大减低，我们可以承认大量荒唐和偶然：人已经取得的权力现在允许一种对培育手段的削减，而这其中，道德的阐释曾是最强大的培育手段。“上帝”是一个太过极端的假说。

四

不过，极端的立场并没有被缓和的立场所取代，而倒是又被极端的、但颠倒了的立场取而代之了。而且这样一来，如果我们不再能坚持对上帝的以及一种本质上道德性的秩序的信仰，那么，对自然的绝对非道德性的信仰、对无目的状态和无意义状态的信仰，就成了心理学上必然的情绪。虚无主义现在表现出来，并不是因为此在的痛苦比以前更大了，而是因为人们根本上对包含在祸端中、实即在此在中的一种“意义”采取了不信任的态度。一种阐释崩溃了；但因为它被视为这样一种阐释，所以看起来，仿佛此在中根本就没有什么意义，仿佛一切都是徒劳的。

五

说这种“徒劳！”乃是我们当代虚无主义的特征，这一点还有待证明。对我们早先的价值评估的怀疑一直上升到这样一个问题：“难道所有‘价值’不是一个诱饵，一个使喜剧得以拖延下去、而又根本接近不了答案的诱饵吗”？这种延续，带有一种“徒劳”、没有目标和目的的延

续，乃是最令人麻痹的想法，尤其是当人们理解下面这一点，即：人们受到愚弄，但又没有力量不让自己受愚弄。

六

让我们来思量一下这个想法的最可怕形式：此在，如其所是的此在，没有意义和目标，但无可避免地轮回着，没有一个直抵虚无的结局："永恒轮回"。

此乃虚无主义的最极端形式：虚无（"无意义"）永恒！

佛教的欧洲形式：知识和力量的能量迫使人们达到这样一种信仰。这是一切可能假设中最科学的假设。我们否定最终目标：倘若此在有一个最终目标，则它必定是已经达到了的。

七

于是人们就理解了，这里所追求的是一个泛神论的对立面：因为说"一切都是完美的、神性的、永恒的"，这同样也会迫使人们达到一种对"永恒轮回"的信仰。问题是：随着道德的出现，连这样一种对万物的泛神论的肯定态度是不是也变得不可能了？从根本上讲，确实只有道德的上帝被克服了。设想一个"超越善恶的"上帝，这有意义吗？这种意义上的泛神论是可能的吗？莫非我们取消了过程中的目的观念，而仍然对这个过程作了肯定？——倘若在那个过程的每个因素中都取得了某个东西，而且始终是相同的东西，那么就会是这样的情形。

斯宾诺莎赢获了这样一种肯定态度，因为每个因素都具有一种逻辑的必然性：而且，他以自己的逻辑基本本能战胜了这样一种世界性质。

八

但他的情况只是一个个案。每一种基本特征，作为一切事件之基础、在任何事件中表现出来的每一种基本特征，倘若它被某个个体当作自己的基本特征来接受，那就一定会促使这个个体欢欣鼓舞地去赞同普遍此在（Dasein）的每一个瞬间。关键或许就在于：人们要带着欢悦把自身的这种基本特征当作好的、富有价值的。

九

现在，道德保护了生命，使之免于在这些被人强制和压迫的人们和阶层那里陷入绝望，跃入虚无：因为对人的昏聩无能——而不是对自然的昏聩无能——会产生出对生命的最绝望的愤世嫉俗。道德把掌权者、残暴者、一般而言的“主人”当作敌人来对待，普通〈人〉必须得到保护而免受这些敌人的侵犯，也就是说，普通人必须首先得到激励和强化。因此，道德已经教人最深刻地仇恨和蔑视统治者的基本特征，即：他们的权力意志。要废除、否定、瓦解这种道德：这或许就是给最令人痛恨的本能配备了一种相反的感觉和估价。倘若受苦受难者、受压迫者失去了信仰，即相信自己具有一种蔑视权力意志的权利，那么，他们就会进入毫无希望的绝望阶段。倘若这个特征对生命来说是本质性的，倘若即便在那种“求道德的意志”中也只有这种“权力意志”伪装起来了，甚至那种仇恨和蔑视也还是一种权力意志，那就会

是上面所讲的情形了。受压迫者或许已经看到，他们与压迫者是站在同一个地面上的，压迫者在受压迫者面前并没有任何特权，并没有任何更高的地位。

十

倒是相反！生命中没有什么东西是有价值的，除了权力等级——假定生命本身就是权力意志的话。道德保护了失败者，使之免于虚无主义，因为道德赋予每个人一种无限的价值，一种形而上学的价值，并且把它列入一种与世俗权力和等级制度不相配的秩序之中：道德教人顺从、谦恭等等。假如对于这种道德的信仰趋于毁灭了，那么，失败者就再也不会有自己的慰藉了——而且就会归于毁灭。

十一

这种归于毁灭表现为一种自取灭亡，一种对必须摧毁的东西的本能选择。失败者的这样一种自我摧毁的征兆就是：自我解剖、中毒、迷醉、浪漫主义，尤其是本能性的强制行动，人们正是以这种行动把强大者变成死敌（——仿佛要把自己培育为自己的刽子手），求摧毁的意志，后者乃是一种更深刻的本能的意志，自我摧毁的本能的意志，力求进入虚无之中的意志。

十二

虚无主义，乃是失败者不再有任何慰藉的征兆：他们为了被摧毁而去摧毁，他们在解除道德之后，就不再有什么理由“屈从听命”了——他们把自身置于对立原则的地基上，并且也在自己的角度意愿取得权力，因为他们迫使强大者成为自己的刽子手。既然一切此在都已经丧失了“意义”，那么，这就是佛教的欧洲形式了，即无为。

十三

这种“困厄”决没有变得更大些：相反！“上帝、道德、屈从”成了救药，处于可怕的、深度的困苦层面上：积极的虚无主义出现在相对来讲十分有利地构成的情况中。感到道德已经被克服了，这一点已然是以一种相当程度的精神文化为前提的；而这种精神文化又是一种相当的富足生活。通过哲学见解的长期争执，直到对哲学的无望怀疑，造成了某种精神上的困乏，而这同样也表明那些虚无主义者在等级上决不是更为低下的。人们可以想想佛陀出世时的处境。永恒轮回的学说或许有着高深莫测的前提（正如佛陀〈的〉学说具有此类前提，例如因果概念等等）。

十四

现在，什么叫“失败”呢？主要在生理上，而不再在政治上。在欧洲（在所有阶层中），最不健康的人的种类就是这种虚无主义的基础：他们会把对永恒轮回的信仰感受为一种诅咒，受了这种诅咒，人们就不再对什么行为畏畏缩缩了：不是被动地消除，而是要把在此程度上无意义和无目标的一切东西都消除掉，尽管这只是一种痉挛，一种盲目的暴怒，因为人们已经认识到，一切都永恒地存在了——也包

括这种虚无主义和摧毁欲的要素。——这样一种危机的价值就在于，它能净化，它能把相近的元素集中在一起，并且使它们相互腐败，它能把共同的使命分派给思维方式相互对立的人们——也把这些人中间比较虚弱、比较不可靠的人们揭露出来，因而从健康的观点出发，发起一种力量等级制：把命令者认作命令者，把服从者认作服从者。当然啰，撇开了一切现存的社会制度。

十五

谁将证明自己是其中的最强大者？是最平凡的人，是这样一些人，他们不需要任何极端的信条，他们不仅承认、而且也热爱相当一部分偶然、荒唐，他们可能大大降低人类的价值，以此来设想人类，而并没有因此变得渺小和虚弱：健康方面的最富有者，足以对付大多数倒霉事，因此并不怎么怕倒霉——这些人，他们确信自己的权力，并且以有意识的骄傲来表现人类已经获得的力量。

十六

这样一种人怎么会想到永恒轮回呢？——

5［82］

唯在有契约处才会有法律；但为了能让契约存在，必须有某种权力平衡状态。如果没有这种权力平衡，如果两个太过不同的权力量相互冲突起来，那么，强者就会侵犯弱者，使后者不断弱化，直到最后出现屈服、适应、顺从、吞并：也就是说，到最后，两者合而为一

了。为了使两者保持为两者，如前所述，就必须有一种平衡状态：而且因此所有的法律都要归结于一种先行的权衡。所以，如果人们用手上一杆秤来表示公正（正确的比喻或许是，把公正放在一杆秤上面，从而公正就使两个秤盘保持着平衡状态），那就不是什么好想法了——因为这会让人误入歧途的。可是，人们却错误地表达了公〈正〉：人们也对公正说了错话。公正并不表示："各得其所"，而始终只是说"你怎样对我，我亦怎样对你"。两个相互发生关系的权力为毫无顾忌的权力意志配上一副笼头，不仅相互成为相同的，而且也意愿成为相同的，这就是世间一切"善良意志"的开端。因为一个契约不仅包含着对于一个持存的权力量的单纯肯定，而且同时也包含着一种意志，要把这样一种两个方面的量作为某种持续的东西肯定下来，因而也在某个程度上维护自身：——如前所述，这其中就隐含着所有"善良意志"的萌芽。

5［87］

为了让一个人超越于人类之上，对于所有其他人而言则代价太大了。[(13)]

——孟德斯鸠。

5［89］

反对那个大错误，仿佛我们的时代（欧洲）表现出人类的最高类型似的。而毋宁说：文艺复兴时期的人类是更高级的，希腊人亦然；确实，也许我们处于相当深的部位："理解"（Verstehen）并不是最高

力量的标志，而是一种极度疲乏的标志；道德化本身乃是一种“颓废”。

5［98］[14]

一

如何才能把人类提升到他最伟大的壮丽和强大境界呢？思考这个问题的人首先要理解，他必须置身于道德之外——因为道德本质上是与此背道而驰的，凡在那种壮丽的发展出现之处，道德就要阻碍或者毁灭之。原因在于，这样一种发展实际上要利用和消耗数量巨大的人群，以至于一种相反的运动实在是太过自然了：相对虚弱、柔嫩、平庸的人们不得不结成同党，反对那种生命和力量的光辉，而且，他们为此就必须对自身取得一种新的估价，藉着这样一种估价，他们便能谴责这种极为丰盈的生命，甚至可能摧毁这种生命。因此，就道德意在征服生命类型而言，它具有一种与生命为敌的倾向。

5［100］

关于对理想的批判：这种批判是这样开始的，即人们干脆取消了“理想”一词：对愿望（Wünschbarkeiten）的批判。

5［105］

良知所肯定的行动就是善的！仿佛一件作品之所以是美的，仅仅是因为它完全使艺术家感到满意！“价值”信赖于行为者的伴随性快

感！（——在这里谁能算清楚传统要素中的虚荣、宁静等等！）

另一方面，所有决定性的和富有价值的行动，都是在没有那种可靠性的情况下完成的……

人们必须注意按照客观价值进行判断。共同体的“好处”是这样一种好处吗？是的：只不过它通常又与共同体的“快感”混为一谈了。一种“糟糕的行动”对共同体起兴奋剂的作用，并且首先会激起十分不舒服的感觉，就此而言，它或许是一种富有价值的行动。

5［107］

批判“正义”和“法律面前人人平等”：到底由此要取缔什么呢？紧张关系、敌对关系、仇恨之心，——但一种错误看法在于：如此一来“幸福”就增加了：科西嘉人比大陆人享有更多的幸福

---

(1) 相应的手稿编号为：N VII 3。——译注

(2) 参看6［8］。——编注

(3) 这个残篇曾被篡改为尼采致其妹伊丽莎白·福斯特—尼采的书信。——编注

(4) 指前文“摆脱职业、女人……”的“自由”。——译注

(5) 这个残篇曾被篡改为尼采致其妹伊丽莎白·福斯特—尼采的书信。——编注

(6) 瓦格纳的作品，首演于1882年，三幕舞台节日祭祀剧。——译注

(7) 列奥那多（Lionardo）：指达·芬奇。——译注

(8) 蒙特卡罗（Montecarlo）：摩洛哥地名。——译注

(9) 赖尔（Ernest Reyer，1823—1909）：一译“雷耶”，法国歌剧作曲家和音乐评论家。作于1884年的《西古德序曲》（Sigurd-Quvertüre）是其代表作。——译注

(10) 原文即有三个冒号。——译注

(11) 这个重要的残篇在《权力意志》第二版中被分解了（而且是以第4，5，114，55条的序列）。《权力意志》第一版则将之完整发表，虽然未标出日期。——编注

(12) 伦策海德（Lenzer Heide）：瑞士地名。——译注

(13) 原文为法文。语见孟德斯鸠：《苏拉与欧克拉底的谈话》，1722年。——译注

(14) 也许关于5［96］。——编注

6.
1886年夏至1887年春[1]

6［9］

如果在人类命运的整个历史上并没有什么目标，那我们就必须插入一个：假如我们必须有一个目标，而另一方面，一个内在目标和目的对我们来说已经是显而易见的了。而且，我们之所以必须有一个目标，是因为我们必须有一种意志——后者乃是我们的命脉。“意志”作为“信仰”的赔偿，也即如下观念的赔偿：存在着一种神性的意志，一种对我们有所安排的意志……

6［11］

把范畴虚构出来的创造力效力于需要，即可靠性的需要，根据符号和声音达到快速理解的需要，缩略手段的需要：——在“实体”、“主体”、“客体”、“存在”、“生成”那里，重要的并不是形而上学的真理。——强大者乃是那些已经把事物的名称变成了规律的人们：而在强大者中间，最伟大的抽象艺术家创造了范畴。

6［13］

我们最终将摆脱最古老的形而上学贮存，假如我们能够摆脱它的话——也就是那种贮存，它已经被归并于语言和语法范畴中，并且变得如此不可或缺，以至于看起来，倘若我们放弃了这种形而上学，我

们就会停止思维。恰恰哲学家们知道自己最难摆脱那种信仰，即：理性的基本概念和范畴就立即归于形而上学确定性的领域了：自古以来他们就相信理性是形而上学世界本身的一部分，——在他们心中，这种最古老的信仰就如同一种极强大的反击一再爆发出来。

6［14］

质是我们不可超越的范限；我们不可能受任何妨碍，把单纯的量的差异感受为某种与量根本不同的东西，亦即感受为不再能相互还原的质。然而，只有“认识”一词才能表示其意义的一切东西，是与能够被计算、被衡量、被测度的那个领域，亦即量相联系的——；而反过来，我们的所有价值感觉（也就是我们的感觉）恰恰是附着于质的，也就是附着于我们的、唯为我们所有的透视性的“真理”的，后者是完全不能被“认识”的。明摆着，每一个与我们不同的生物感受的是不同的质，因而生活在一个不同的世界里，不同于我们所生活的世界。质是我们人真正的特异反应性：要求我们人的此类解释和价值成为普遍的、也许决定性的价值，这一点乃是那种始终还在宗教中有其最坚固地盘的人类骄傲的遗传癫狂症之一。难道我还必须反过来补充说，量“本身”并没有出现在经验中，我们的经验世界只不过是一个质的世界，因此逻辑学和应用逻辑（诸如数学）属于具有规整、征服、简化、缩略作用的权力的手段？这种权力就是生命，也就是某种实际而有用的东西，即保存生命的力量，但恰恰因此也丝毫不〈是〉某种“真实之物”。

6［18］

人们不再从道德中进食；因此人们也不再根据道德“做好事”了。

6［23］

在我看来无所谓的是，今天是否有人以哲学怀疑论的谦逊态度或者以宗教的顺从态度说："事物的本质是我不知道的"，或者另一个人，一个还没有充分学会批判和怀疑的更无畏者说："事物的本质很大部分是我不知道的"。针对这两种说法，我坚持认为，它们无论如何都得预先确定、想象还有太多太多的东西有待认知，仿佛作为这两者的前提的那个区分，也就是关于"事物的本质"与一个现象世界的区分，是正当的。为了能够做出这样一种区分，人们必须设想我们的理智带有一种充满矛盾的性格：一方面，它为透视性的观看作好了准备，恰恰为了使我们的种类的本质能够保持在此在（Dasein）中，这是必须的；而另一方面，它同时又具有一种能力，就是把握这种透视性的观看本身、把握现象之为现象的能力。这就是说，它配备了一种对"实在性"的信仰，就仿佛这是唯一的"实在性"，而且又配备了关于这种信仰的洞见，即：从一种真实的实在性来看，这种信仰只不过是一种透视性的限制。然而，以此洞见来观照，一种信仰却不再是信仰，它作为信仰消解掉了。质言之，我们不可如此矛盾地来设想我们的理智，即：它是一种信仰同时又是一种关于这种信仰本身的知识。让我们取缔"自在之物"吧，而且与之相随，取缔"现象"这个最模糊不清的概念！这整个对立，就如同那个"物质与精神"的更古老对立一样，已经被证明为毫无用处的了

---

(1) 相应的手稿编号为：Mp XIV 1，S. 416—420. Mp XVII 3a. Mp XV 2d. P II 12b，S.37。——译注

7.
1886年底至1887年春[(1)]

7［1］

谬误心理学

自古以来，我们都把某种行动、性格、此在的价值置于意图之中，置入目的之中，而人们都是为这种目的之故而作为、行动和生活的：趣味的这样一种古老的特异反应性，最终会发生一种危险的转折，——假如事件的无意图性和无目的性越来越多地进入意识的前台。于是，似乎就酝酿了一种普遍的贬值："一切都没有意义"——这句忧伤的名言意思是说："一切意义皆在意图中，而且假如根本没有意图，也就根本没有意义了"。按照这种估量，人们就不得不把生命的价值置入"死后的生命"之中；抑或把生命的价值置入观念或人性或民族的持续进化过程中，或者是超越人类之外的持续进化过程中；不过，这样一来，人们就进入无限的目的进程（Zweck-progressus in infinitum）中了，最后，人们就不得不在"世界进程"中确定自己的位置（也许是以那种反鬼神论的观点，即认为这就是进入虚无的进程）。

与此相反，对"目的"需要作一种更严厉的批判：人们必须认识到，一个行动决不是由一个目的引起的；目的和手段是解释，在解释中，一个事件的某些要点会得到强调和遴选，代价是牺牲其他要点，而且是大多数要点；每当人们奔着一个目的去做某事时，都会出现某

种根本不同的和不一样的东西；关系到每一种有目的的行动，情形就如同所谓的太阳放射的热量的合目的性：太大的热量浪费掉了；几乎微不足道的一部分是有“目的”、有“意义”的——；一个带有“手段”的“目的”是一个十分不确定的描写，这种描写作为规定、作为“意志”固然可以发号施令，但却是以一个由服从者和驯化工具组成的系统为前提的，后者以完全牢靠的伟大之物取代了不确定之物（也就是说，我们想象一个由设定目的和手段的、更聪明但也更狭隘的理智组成的系统，为的是能够赋予我们唯一熟悉的“目的”以“一个行动的原因”的作用：而真正说来，我们是没有这个权利的（这意思就是，为了解决一个问题而把问题的答案放进我们的观察所达不到的世界中了——）最后：在引发合目的行动的那些作用力的变化序列中，为什么“一个目的”就不可能是一个伴随现象呢？——一个先行被抛入意识中、有助于我们确定事件之方向的苍白图像，作为事件本身的征兆，而不是作为事件的原因？——但这样一来，我们就批判了意志本身：把在作为意志行为的意识中出现的东西当作原因，这难道不是一种幻想吗？难道所有意识现象不都只是最终现象（End-Erscheinungen），一个链条的最后环节，但表面上就它们在一个意识平面内的先后次序来说是自行制约的？这或许是一种幻想吧。——

反对所谓的“意识事实”。观察是千难万难的，谬误也许是一般观察的条件

我有意地伸展我的胳臂；假定作为民族的一员，我对人类身体的生理学以及人类身体运动的机械规律所知甚少，那么，真正说来，与随后所发生的事情相比较，还有比这种意图更暧昧、更苍白、更不确定的东西吗？还有，假定我是一个最敏感的机械师，而且特别精通这里所应用的公式，那么，我伸展自己的胳臂就不见得会好些或者会坏些。在此情形中，我们的“知识”和我们的“行为”是截然分离的：就仿佛是在两个不同领域里。——另一方面：拿破仑实施一项远征计划

——这是什么意思呢？在这里，计划实施过程所包含的一切东西都是有意识的，因为一切都必须得到指令：但即便在这里，也已经是把下属当作前提了，他们要解释一般指令，适应当下困境、势力范围等等之类。

世界并非如此这般存在的：而且生命体乃是以世界向它们显现出来的样子来看世界的。倒不如说：世界是由这些生命体组成的，而且对每个生命体来说都有一个细小的视角，生命体正是由此来衡量、觉察、观看或者不观看的。“本质”付诸阙如：“生成之物”、“现象”乃是唯一的存在种类。｜？ (2)

“变化”，没有一种变化是无根据的——总是已经以某个隐藏在变化背后的东西为前提的。

“原因”与“结果”：从心理学上来推算，这是在动词中表达出来的信仰，主动与被动，行为与遭受。这就是说：发生事件被分离为一种行为与遭受，对一个行为者的假定是先行的。这背后隐藏着对行为者的信仰：仿佛哪怕去掉了“行为者”身上的一切行为，行为者本身也还剩了下来。这里的潜台词始终是这样一种“自我观”：一切发生事件都被解释为行为，带着一种神话，一个与“自我”相应的本质——

7［2］

真理和谬误的价值

我们的估价的起源：源于我们的需要

我们的表面上的“认识”是不是也只能在更老旧的估价中去寻找，后者已经如此牢牢地被吞食了，以至于它们已经成了我们的基本组成部分？以至于真正说来，只有较新鲜的需要与最老旧的需要的结果动手打架了？

世界如此这般地被看待、被感觉、被解释，使得有机生命在这种解释的透视角度中得到保存。人不只是一个个体，而是在某一条确定路线上繁衍下去的总体有机物。人持存着，这已经表明，一个阐释种类（尽管是不断扩展的阐释）也持续下来了，阐释系统并没有发生变化。“适应”。

我们的“不满”、我们的“理想”等等，也许就是这种被吞食的阐释、我们的透视性观点的结果；也许有机生命终将毁灭于此——正如机体的分工同时也造成各个部分的萎靡和弱化，终于导致整体的死亡。有机生命的灭亡就像个体的灭亡一样，目的必定都是为了它的最高形式。

7［3］

求真理的意志

阐释

何以世界解释乃是一种支配性欲望的征兆。

艺术世界观：直面生命。但在这里没有对审美直观的分析，把审美直观还原为残暴、安全感、裁决感、局外感等等。人们必须对付艺术家本身及其心理学（对游戏欲望的批判，作为力的释放、有关变化

的乐趣、有关对自己的灵魂的挤压的乐趣，艺术家的绝对利己主义等等）。他把哪些欲望纯化了？

科学世界观：批判那种对于科学的心理需要。意愿使事物变得可理解；意愿使事物变得实际、有用、可利用——：在何种意义上是反美学的。唯有价值能够得到计算。在何种意义上一个平均种类的人想要在此取得优势。如果历史竟以这种方式被占有，那是可怕的——优越者、裁决者的王国。他把哪些欲望纯化了？

宗教世界观：对宗教人的批判。未必是道德的人，而是获得强大提升和深度萎靡的人，他用感恩或者怀疑来阐释前者，而不是从自身来推导前者（——后者也没有——）。本质上是感到自己“不自由”的人，他把自己的状态、屈从本能纯化了。

道德世界观。社会等级感被置入宇宙之中：不可动摇、规律、有序和同等，此类东西因为受到最高评价而在最高位置上被寻求，在宇宙大全之上、或者在大全背后，同样地——

什么是**共同的**：支配性的欲望可以被视为最高的价值审判机关，其实可以被视为创造性的和统治性的力量。不言自明，此类欲望要么相互敌对，要么相互制服（综合地讲也可能结合起来），要么在统治中变化。但它们的深度对抗是如此之大，以至于在它们要得到全部满足时，就必须设想一个深度平庸的人。

7［4］(3)

什么是道德行为的标准呢？1）它的无私性；2）它的普遍有效性，等等。但这是军营的道德观念（Stuben-Moralistik）。人们必须研究一下民众，来看看每一次都是什么标准，其中表达出什么。一种信

仰：“这样一种行为属于我们第一性的生存条件”。所谓非道德的，意思就是“带来灭亡的”。现在，所有这些群体（在其中已经发现了上述诸定律）都已经毁灭了。此类定律中个别总是重新得到强调，因为每一个新构成的群体都需要它们，诸如“不可偷盗”之类的定律。在社会共通感（例如imperium romanum［罗马帝国］）未能被要求的时代里，欲望就投身于“灵魂得救”（在宗教上讲）：或者“最大的幸福”（在哲学上讲）。因为甚至希腊的道德哲学家们也不再对自己的πόλις［城邦］有感觉了。

7［5］

教士有时就是上帝本身，至少是上帝的代表

就本身来说，禁欲的习惯和训练还远不能透露出一种反自然的和敌视此在的信念：蜕化和病态亦然

自我克制，带着严厉而可怕的捏造：一种拥有和要求对自身的敬畏的手段：禁欲之为权力的手段

7［6］

善人

谦逊的危险。——在无论是我们的力量还是我们的目标都没有决定性地进入我们的意识的时候，就过早地去适应一个环境，适应由偶然性把我们置入其中的任务、社会、日常秩序和劳动秩序；由此争得的过早的良心安全感、舒适感、共同感，这种过早的谦逊，作为对内外骚动的摆脱，它讨好、纵容情感，并且以最危险的方式压制情感；按照“与自己同类”的方式学会尊重，就仿佛我们自己心中没有了设定

价值的尺度和公理似的，对趣味（它也是一种良心）的内在声音做出同样估价的努力，成为一种可怕的、精致的羁束：如果爱和道德的一切纽带的突然崩裂最终并没有引发大爆炸，那么，这样一种精神也就会萎靡、缩减，变得阴阳怪气、精打细算。——对立的东西已经够糟的了，但始终还好些：苦于它的周遭环境，苦于这种环境的赞扬以及拒斥，从中受到伤害，开始溃烂，而又没有透露出来；以无意的怀疑态度来抵御这种环境的爱，学会沉默，也许人们是通过讲话来隐藏这种沉默，为了一时的喘息、流泪、高雅的慰藉而创造一个隐匿之所和猜测不到的孤独——直到人们终于变得足够强壮，能够说："我与你们又有何干系啊？"[(4)]并且走他自己的路。

德性作为恶习是如此危险，因为人们从外部让它们作为权威和法律横行于世，并且并没有从自身而来把它们生产出来，就像权利那样，后者作为极其个人的正当防卫和急需品，作为恰恰属于我们自己的此在和善行的条件，是我们所认识和承认的，至于其他人是否与我们一道在相同的或者不同的条件下成长，那是无关紧要的了。这样一个关于非个人地被理解的、客观的德性的危险性的条例，也适合于谦逊：许多出类拔萃的人物就毁于谦逊。

有一些心灵在变得强硬的时候才有意义。对于此类心灵来说，谦逊的道德性乃是最恶劣的软化。

7［7］

论艺术生理学

意义和对细微差别的乐趣（真正的现代性），对并非普遍的东西的乐趣，是与欲望背道而驰的，后者在把握典型方面有其乐趣和力量，类似于鼎盛时期的希腊趣味。一种对生命体的丰富性的压制就蕴含于其中，尺度成为主人，强大心灵的那种安宁成为基础，这些心灵缓慢地运动，厌恶过于有生命力的东西。一般的案例、规律受到尊重和强调；相反地，特例则被撇在一边，细微差别被抹煞了。坚固的、强大的、结实的东西，广泛而有力地休养生息、并且积蓄自己的力量的生命——它“令人喜欢”：也就是说，它与人们对自身的看法相一致。

7［9］

生命原则

意识，完全从外部开始，作为“印象”的协调和意识化——原初地最远离于个体的生物学中心；但这是一个不断接近那个中心的深化和内化过程。

7［15］

伦理学或者“关于愿望的哲学”。“这本应是别样的”，这应当成为别样的：也即说，不满乃是伦理学的萌芽。

人们或许可以自救，首先是在人们没有情感的地方进行挑选；其次是理解狂妄和胡闹：因为要求某物与原样不同，意思就是要求一切

都不同，——这包含着一种对整体的拒斥性批判——就此而言是……但生命本身就是这样一种要求啊！

确定什么存在、如何存在，看起来比任何一种“本应如此存在”都要高尚、严肃得多：因为后者作为人类的批判和狂妄，似乎从一开始就注定了是可笑的。这其中表达出一种需要，要求世界的设置与我们人的幸福相吻合；也表达出那种要尽可能多地根据这项任务来行动的意志。另一方面，只有“本应如此存在”这样一种〈要〉求才引发了另一种对什么存在的要求：因为关于什么存在的〈知〉识，已经是诸如“如何？这是可能的吗？为什么恰恰如此？”之类的问题的结果。关于我们的愿望与世事不符的惊奇，结果导致了对世事的认识。也许事情还是别个样子的：也许就是那种“本应如此存在”，我们征服世界的愿望，——

7［18］

“任何活动本身都是带来快乐的”——生理学家说。何以这么说呢？是因为积聚起来的力量带有一种冲动和压力，一种使人把行为感受为解放的状态吗？或者，何以每一种活动都是一种对困难和阻力的克服呢？还有，许多小小的阻力，一再被克服之后，轻松地并且就像在某种有节奏的舞蹈中，都带有某种权力感的刺激？

快乐作为权力感的刺激：总是预设了某种起抵抗作用和要被克服的东西。

所有快乐与不快现象都是理智性的，对某些阻碍现象的总体判断，对此类阻碍现象的解释

7［23］

请注意！从心理学角度看，我有两种感觉：

其一、对裸体的感觉

其二、追求伟大风格的意志（少数几个主要命题，它们处于最严格的联系中；没有精神，没有修辞）。

7［24］

道德所赞扬的全部欲望和权力对我来说是本质性的，就如同道德所诽谤和拒斥的东西，例如作为权力意志的公正，作为权力意志的求真意志

7［25］

反对达尔文主义。

——器官的用处并不说明它的形成，恰恰相反！

——一个特性得以形成的年代是极其漫长的，这种特性并不保存个体，对个体是没有好处的，至少在与外部环境和敌人的斗争中是这样

——到底什么是“有用的”呢？人们必须问：“是对于什么有用的？”例如，有利于个体延续的东西，或许对个体的强壮和富盛是不利的；能保存个体的东西，或许同时也会使个体固定下来，使个体停滞不前。另一方面，一种缺失、一种退化，也可能是极有用的，因为它

能对其他器官发挥刺激作用。同样地，一种困境也可能成为生存条件，因为它会使某个个体降低到集约而不至于挥霍的程度。

——个体本身作为各个部分的斗争（围绕食物、空间等等的斗争）：它的发展系于个别部分的胜利、优势地位，系于其他部分的萎缩、“器官形成”

——在达〈尔文〉那里，“外部环境”的影响被荒唐地高估了；生命过程的本质要素恰恰是巨大的塑造力量、自内而外创造形式的力量，这种力量消耗、榨取“外部环境”……

——自内而外构成的新形式并不是为了某个目的而形成的，但在各个部分的斗争中，一种新形式如果与某个局部益处没有联系就不会长期存在下去，进而根据使用越来越完满地组织起来

——倘若只有持久地证明自己有用的东西才保存下来，那么，首当其冲的就是那些危害性的、摧毁性的、分解性的能力、无意义之物、偶然之物，——

7［28］

强壮的人，在一种强壮的健康本能方面强大的人，他消化自己的行为就像消化一日三餐；他甚至对付得了不易消化的食物：不过在大事情上，有一种完好而严格的本能引导着他，使他不做任何违心之事，正如他不吃不对自己胃口的东西。

7［36］

假定我们通常的世界理解是一种误解：难道我们就可能设想一种连这样一种误解都得到认可的完满性了吗?

对一种新完满性的设想：与我们的逻辑、我们的“美”、我们的“善”、我们的“真”不相符合的东西，可能倒是具有某种更高意义上的完满性，比我们的理想本身更高。

7［38］

第一性的问题压根儿不是我们是否对自己满意，而是我们究竟是否对无论某个什么东西满意。假定我们要在某个独一无二的瞬间表示肯定，那么，我们借此就不只是对我们自己、而是对所有此在（Dasein）都表示了肯定。因为没有什么东西是自为独立的，无论是在我们自己身上，还是在事物中，都没有这样的东西：而且，如果只有绝无仅有的一次，我们的心灵犹如一根弦因幸福而颤动，发出鸣响，那么，为了限定这个唯一的事件，就必须要有所有的永恒性——而且在我们进行肯定的这样一个唯一的瞬间里，所有的永恒性都已经得到赞成、解救、辩护和肯定了。

7［39］

一颗丰盈而强大的心灵不光能对付痛苦的、甚至可怕的损失、匮乏、剥夺、轻蔑：它是从此类地狱中走出来的，带有更伟大的丰富性和强大性：而且极而言之，具有一种在爱之福乐当中的全新生长。我认为，那个已经对每一种在爱中生长的最低条件有所猜度的但丁，当他就他的地狱之门写道：“连我也是永恒之爱创造的”，这时候，他是〈理解了的。〉

7［41］

逻辑学是从欲望的土壤中生长出来的：以群盲本能为背景，对相同情形的假定是以“相同的心灵”为前提的。以理解和统治为目的。

7［42］

悲观主义所揭示的“真实世界”与一个生命可能世界之间的对抗：——为此人们必须检验真理的权利，有必要以生命来衡量所有这些“理想欲望”的意义，为的是把握上面这种对抗的本色：那是病态而绝望的、死死抓住彼岸不放的生命与更健康、更愚蠢、更虚妄、更丰富、更无危害的生命的斗争。也就是说，并不是与生命斗争的“真理”，而是与另一种生命斗争的生命。——可是，生命意愿成为更高的种类！——这里必须证明：一种等级制是必要的，——第一性的问题乃是生命种类的等级制问题。

7［44］

达尔文生物学意义上的“有用”，也就是在与他者的斗争中表明自己是有利的。但在我看来，丰富感、变得更强大的感觉，完全撇开斗争中的用场，就是真正的进步：唯从这种感觉中才产生出斗争意志，——

7［46］[5]

我就是这种人的喉舌：

不是为未实现的理想所苦，而是为已实现的理想所害！也就是说，所苦的是：对于我们所描绘的并且大肆宣扬的理想，我们以一种轻率的鄙视来加以对待——

一种危险的怀乡，怀念从前心灵的“荒野”，怀念成就伟大的条件，差不多是暴虐行径的条件——

我们享受着我们更混乱、更野蛮、更疯狂的瞬间，我们或许能够犯一种罪行，只是为了看看一种良心谴责到底是什么意思——

我们自命不凡，反感于“善人”的日常诱惑、善的社〈会〉制度的日常诱惑、正派的博学多才的日常诱惑——

我们并没有患“腐败”病，我们完全不同于卢梭，并不渴求“善的自然人”——

我们对善感到厌烦，而不是对苦难感到厌烦：我们再也不会十分严肃地对待疾病、不幸、衰老、死亡了，至少是以佛教徒的严肃态度，仿佛是要做出对生命的种种抗辩似的。

7［48］

痛苦的理智性：它本身并不标示眼前什么受到了危害，而是标示这种危害对于一般个体来说具有何种价值。

有没有一类痛苦，是由“种类”承受的，而不是由个体来承受的——

主动和被动意味着什么呢？难道不是意味着做主人和被征服吗

还有主体和客体呢？

7［53］

观念与感知之间进行的不是一种生存斗争，而是争夺统治地位的斗争：——被克服的观〈念〉并没有被消灭，而只是被遏制或者被驯服了。在精神领域不存在什么消灭……

7［54］

给生成打上存在之特征的烙印——这是最高的强力意志。

双重的伪造，一方面是基于感官的伪造，另一方面是基于精神的伪造，旨在保存一个存在者世界，一个持久之物、等价之物等等的世界。

一切皆轮回，这是一个生成世界向存在世界的极度接近——此乃观察的顶峰。

从附加给存在者的价值中，产生出对生成者的谴责和不满：既然这样一个存在世界（Welt des Seins）只是被虚构出来的。

存在者的变形（物体、上帝、理念、自然法则、公式等等。）

“存在者”作为假象；价值的颠倒：假象曾经是价值赋予者——

认识本身在生成中是不可能的；那么，认识是如何可能的呢？作为关于自身的谬误，作为权力意志，作为欺骗意志。

生成作为虚构、意愿、自我否定、自我克服：不是什么主体，而是一种行为、设定，创造性的，没有“原因与结果”。

艺术作为要求克服生成的意志，作为“不朽化”，不过目光短浅，各各按照透视角度：仿佛在细微处重复着整体之趋向

一切生命所显示的东西，必须被视为总趋向的缩小公式：因此是一种对“生命”概念的重新确定，作为权力意志

替代“原因和结果”，是生成者的相互斗争，经常带有敌人的啜饮声；生成者没有一个常数。

既然人们已经认识到了旧理想的动物性起源和功利性，那么，这些旧理想就不能用来阐释整个发生事件了；此外，一切[6]都是与生命相违背的。

机械论理论的无用性——给出无意义状态之印象。

以往人类的全部理想主义正在转变为虚无主义——转变为对绝对无价值状态即无意义状态的信仰……

理想的毁灭，新的荒芜，新的艺术，旨在坚守，我们这些两栖动物。

前提：勇敢、耐心、义无“反顾”，没有任何向前的冲动

请注意！查拉图斯特拉经常对所有从前的价值采取讽刺态度，那是由于他的丰富性。

7［60］

反对实证主义，它总是停留在现象上，认为“只有事实”；而我会说：不对，恰恰没有事实，而只有阐释。我们不能确定任何“自在的”事实（Factum）：有此类意愿，也许是一种胡闹罢。你们说“一切都是主观的”：但这已经是解释了，“主体”不是任何给定的东西，而是某种虚构的东西、隐蔽的东西。——最后，把阐释者置于阐释后面，这是必要的吗？这已经是杜撰、假设了。

只要“认识”一词竟是有意义的，则世界就是可认识的：但世界是可以不同地解说的，它没有什么隐含的意义，而是具有无数的意义，此即“透视主义”。

我们的需要就是解释世界的需要：我们的欲望及其赞成和反对。每一种欲望都是一种支配欲，都有自己的透视角度，都想把自己的透视角度当作规范强加给其他欲望。

7［62］

只有极少数人弄得清楚，那种关乎愿望的立场，即任何一种“应当如此而其实没有”甚或“本来就应当如此”，包含着什么：一种对事物整个进程的判决。因为在其中没有什么孤立的东西：最细微的东西承载着整体，在你渺小的过失上矗立起未来的整个大厦，在每一次针对最细微的东西的批判中，整体一道受到判决。现在，假如道德规范（连康德也这样认为）从来没有得到完全实现，而且作为一种彼岸之物悬于现实之上，而在任何时候都没有落入现实之中：那么，道德或许就包含着一种对整体的判断。不过对于这个整体，还不妨问一问：道德是从哪里取得这种权利的？这个部分何以在这里充当了对于整体的法官呢？——而且，倘若这实际上是一种无法根除的本能，是这样一种道德〈的〉判断和对现实的不满（正如人们所断言的那样），那么，这种本能也许就并没有一同归属于那些无法根除的愚蠢，包括我们的种类的不满足状态？——然而，我们说了这番话，我们就做了我们所谴责的事情；愿望的立场、未被授权的法官游戏的立场，也属于事物之进程的特征，任何不公正和不完美状态亦然，——这就是我们实现不了的关于“完美性”的概念。任何想要得到满足的欲望都表现出它对事物现状的不满：如何呢？也许是由完全不满足的、满脑子都是愿望的各个部分组成了整体？难道“事物之进程”就是“离开这里！离开现

实！”，就是永远的不满足本身吗？莫非愿望就是驱动力本身？就是——deus［上帝］吗？

在我看来重要的是摆脱大全（das All）、统一性，某一种力、某个无条件之物；人们或许只好把它视为最高的机关，把它命名为上帝。人们必〈须〉把大全粉碎掉；忘掉对大全的尊重；为着最切近的东西、属于我们的东西，取回我们已经赋予未知之物〈和〉整体的东西。例如康德说：“有两个事物永远值得敬仰”——今天或许我们更愿意说：“消化更值得尊重”。大全总是带来老问题：“祸害何以可能？”等等。也就是说：没〈有〉大全，没有伟大的感知能力或者发明能力或者力量仓库：在其中［＋＋＋］

7［63］

所有哲学最终要揭示的难道不是理性运动的前提条件吗？我们对自我的信仰，作为对一个实体的信仰，作为对唯一实在性的信仰，我们竟能根据这种实在性宣判事物的实在性？最古老的“实在论”最后才出现：那是在整个人类宗教史重新被认作心灵迷信史的同一时期里。这里有一个限制：我们的思想本身就蕴含着那种信仰（以其对实体—属性、行为、行为者等等的区分），而放弃这种信仰意味着不再可以思想。

可是，一种对于本质之保存来说极为必要的信仰，是与真理毫不相干的，对于这一点，举例讲来，人们甚至可以从以下事实中见出：我们必须相信时空和运动，而并没有感到不得不在这里把绝对的［＋＋＋］

---

(1) 相应的手稿编号为：Mp XVII 3b。——译注

(2) 原文如此。——译注

(3) 在此引用斯宾诺莎、莱布尼茨、休谟、康德时，很可能关乎尼采在瑞士库尔（Chur）图书馆的阅读（1887年5月中旬至6月初，尼采曾在那里）。——编注

(4) ……有何干系啊？］参看《约翰福音》，第2章，第4行。——编注

(5) 参看7［66］。——编注

(6) 应指“一切旧理想”。——译注

8.
1887年夏[1]

8［2］

论形而上学的心理学

这个世界是虚假的——因此有一个真实的世界。

这个世界是有条件的——因此有一个无条件的世界。

这个世界是充满矛盾的——因此有一个无矛盾的世界。

这个世界是生成着的——因此有一个存在着的世界。

纯属谬误推论（对理性的盲目信赖：如果A存在，则它的对立概念B也一定存在）

此类推论是由痛苦激发出来的：根本上乃是一些愿望，想要有这样一个世界；同样地，对一个令人痛苦的世界的仇恨，也表达在对另一个世界、一个有价值的世界的想象中：在这里，形而上学家对现实的怨恨乃是创造性的。

第二类问题：痛苦为何？……在此得出了一种推论，即对真实世界与我们这个虚假的、变化的、令人痛苦的和充满矛盾的世界之间的关系的推论。

1）作为谬误之结果的痛苦：谬误是如何可能的？

2）作为罪责之结果的痛苦：罪责是如何可能的？

（——把来自自然领域或者社会的纯粹经验普遍化，并且把它投射到“自在”之中）

可是，如果从因果角度看，有条件的世界是由无条件的世界来限定的，那么，导致谬误和罪责的自由也一定是由这个无条件的世界一道来限定的，而且人们又会问：为何？……所以，虚假、生成、矛盾、痛苦的世界是被意愿的：为何？

这些推论的错误：构成了两个对立的概念，——因为如果有一种实在性与其中一个概念相应，那么“必定”也有一种实在性与另一概念相应。“要不然，人们能从哪里获得它的对立概念呢？”——因此，理性乃是一种关于自在存在者的启示的源泉。

然而，那些对立面的起源未必须要归结于一个超自然的理性源泉：相反，只要端出这些概念的真正发生过程就足矣——这种发生过程起于实践领域，起于功利领域，而且恰恰因此而有其强大的信仰（如果人们没有按照这种理性来进行推论，人们就会毁灭于此：但因此并没有“证明”理性所断定的东西）

在形而上学家那里**由痛苦引起的偏见**：那是十分幼稚的。“永恒极乐”：心理上的荒谬。勇敢而富有创造性的人决不会把快乐和痛苦理解为终极的价值问题，——那是一些伴随状态，如果人们要达到某个东西，人们就必须意愿两者。——形而上学家和宗教徒看到快乐和痛苦问题的突现，这一点表现了他们身上某种疲惫和病态。甚至道德对他们来说也具有这样一种重要性，只是因为道德被视为消除痛苦的重要条件。

由假象和谬误引起的偏见亦然：痛苦的原因乃这样一种迷信，即相信幸福与真理是联系在一起的（混淆：幸福在于“确信”、在于“信仰”）

8［3］

关于“homines religiosi”［“宗教徒”］

禁欲理想意味着什么？

依然新鲜的**沉思默想的**生活方式的预备形式，极端地，为的是获得尊敬并且**取得对自身**的尊敬（反**对非**活动性的“坏良心”）这种非活动性的条件是有待寻求的

一种对心灵之**干净**的感觉，用巴罗克方式来表达

一种**囚徒状态**（为自己准备大量精美食品），作为对一种超级野蛮的贪欲状态的补救（这种贪欲要避开各种“引诱”）——作为对感官的**仇恨**，生命表达自己。

一种**生命的赤贫化**，一种对冷漠、安宁的需要。苦行僧的窍门。“老年”

一种**病态的脆弱性**，敏感性，某种老处女般的东西，回避生活：间或有一种错误地被引导的性爱和“爱情”的歇斯底里

对**谦恭**（“绝对服从”）的批判，间或是对权力本能的批判，即寻求绝对“工具”或者作为工具而获得最多的权力本能。这方面的聪明，懒惰（恰如在贫困和贞洁中）

对贫困的批判（虚假的弃权和竞争，作为达到统治地位的聪明手段。

对贞洁的批判。有用性：它给予时间、独立性——理智〈的〉娇生惯养，这在女人们中间是不堪经受的——家庭是一个喋喋不休的大窝。〈它〉蕴含着力量，防止某些疾病。女人和小孩的自由避开大量诱惑（奢侈、对权力的奴性、编排

一个人，在他身上自然的神秘多样性和丰富性在发生作用，可怕之物与令人陶醉之物的一个综合，某种允诺，某种更丰富的知识，某种更丰富的能力。禁欲理想始终表达出一种失败，一种匮乏，一种生理冲突。令人深思的是，真正说来，只有教士这个禁欲主义者种类才依然为当代人所熟悉：此乃人类蜕化和失败的表达。——而且正如我们关于浪漫主义艺术家所讲的那样，人们也可以说，真正说来，只有浪漫主义的教士才为我们所熟悉——古典主义的教士本来是可能的，他很可能也在此存在过。以一个古〈典主义〉〈教士〉的这样一种可能性，人们来设想一下museo Borbonico Neapels［那不勒斯波旁博物馆］中的柏拉图：这是不是一个有胡子的狄奥尼索斯，考古学家们没有把握。这对我们来说应该是无关紧要的：而确定无疑的是，人们在这里假定了一个教士类型，——并不是一个禁欲类型……

基督教的教士代表着反自然，代表着智慧和善的权力，但却是反自然的权力和反自然的智慧，反自然的善：敌视权力、认识以及——

权力作为奇迹权力

智慧作为反理性

爱情作为反性欲

对于尘世间强大者的仇恨，以及一种隐藏的根本性的竞赛和竞争——人们想要的是心灵，人们把身体让给心灵——

对精神、骄傲、勇气、自由、精神之放纵的仇恨

对感官、感官之乐、一般快乐的仇恨，以及一种对感性和性欲的不共戴天的仇恨

基督教教士做错了这件事——诽谤的和可耻的导致误解的意志，对起源处出现的狂热崇拜和神秘仪式中的性意志的误解……

基督教教士自始就是感性的死敌：人们不能设想一种比纯洁地充满预感而又庄严的态度更大的对立了。例如，在雅典最值得尊敬的女性崇拜中，性象征的当前呈现就是以这样一种态度〈而被感受到的〉。生育行为乃是一切非禁欲宗教中固有的奥秘：一种关于完善和神秘意图的象征，关于未来的象征（再生、不朽

8［7］

说谎的乐趣乃是艺术之母，恐惧和淫荡乃是宗教之母，Nitimur in vetitum［竭力禁止］和好奇乃是科学之母，残暴乃是非利己主义道德之母，悔恨乃是社会平等运动的源头，权力意志乃是公正的源头，战争乃是真诚（善的良知和喜悦）之父，男权乃是家庭的源头；怀疑乃是公正和沉思的根源

---

(1) 相应的手稿编号为：Mp XVII 3c。——译注

9.
1887年秋[1]

9［22］[2]

（17）

历史中的大谎言：

仿佛曾经有异教的**堕落**，它为基督教开辟了道路！而实际上那是古代人的衰落和**道德化**！把自然本能重新解释为**恶习**，这是早就发生的事啊！

——仿佛**教会的堕落**乃是宗教改革的**原因**；那只不过是借口，是宗教改革的煽动者的自我欺骗——其实当时有的是种种强烈的需求，它们的残酷性急需一种精神上的掩饰

9［23］

（18）

对**垂死者**的言语、举止和状态的欺骗性解释：例如，把对死亡的恐惧与对“死后”的恐惧彻底混为一谈……

9［26］

（19）

与永恒不变之物的价值（斯宾诺莎的幼稚性，笛卡尔亦然）相对立，乃是最短促而易逝之物的价值，是生命这条长蛇肚皮上闪烁着的诱人的金色光芒——

9［27］[3]

（20）

用力求达到我们目标的意志、因而也就是力求达到其手段的意志来替代道德。

用自然命令替代绝对命令

不想得到任何赞扬：人们所作所为乃是对他有用的、或者使他愉快的、或者他必须做的事。

9［34］

（26）

工人应当像战士那样学会感受。有一份酬金，一份工资，但得不到支付！付清与业绩之间没有任何关系！相反，要按其特性来为个人定位，使之能够做出他职责范围内的最佳业绩。

9［35］[4]

（27）

1. **虚无主义乃是一种常态**。

虚无主义：没有目标；没有对“为何之故？”的回答。虚无主义意味着什么呢？——**最高价值的自行贬黜**。

它是两义的：

A））虚无主义作为**提高了的精神权力**的象征：作为积极的虚无主义。

它可以是**强者**的标志：精神力量可能如此这般地增长，以至于**以往**的目标（“信念”、信条）已经与之不相适应了

——因为一种信仰一般而言表达的是**生存条件**的强制性，一种对某个人物借以**发育**、**生长**、**获得权力**的各种关系的权威的屈服……

另一方面，它也可能是**不充分的**强者的标志，目的是创造性地重又**设定**一个目标、一个为何之故、一种信仰。

作为强暴性的破坏力量，它达到它的相对力量的极大值：**作为积极的虚无主义**。它的对立面或许是疲乏的虚无主义，后者不再**进攻**，其最著名的形式就是佛教：作为**消极的**虚无主义。

虚无主义表现为一种病态的**中间状态**（巨大惊人的概括、**对根本无意义**的推论就是病态的）：要么生产性的力量还不够强大；要么颓废还在犹豫不决，还没有找到它的辅助手段。

B））虚无主义作为**精神权力的下降和没落**：消极的虚无主义。

作为一种弱者的象征：精神力量可能已经困倦、已经衰竭，以至于以往的目标和价值不适合了，再也找不到信仰——

价值和目标的综合（每一种强大的文化都以此为基础）自行消解，结果是各种价值相互冲突：导致瓦解

一切令人振作、有疗救作用、提供慰藉、令人麻醉的东西纷纷出笼了，披着形形色色的伪装，宗教的、或者道德的、或者政治的、或者美学的，等等

2. 上述假设的前提

没有真理；没有事物的绝对性质，没有“自在之物”

——这本身就是一种虚无主义，而且是极端的虚无主义。它径直把事物的价值设入其中，而没有、也不曾有一种实在与此价值相适应，相反，只有一种价值设定者方面的力量的标志，一种对于生命目的的简化

9［38］

（28）

“我相信事情是这样这样的”，这一价值评估乃是“真理”的本质

在价值评估中表达出保存和增长的条件

我们一切认识器官和感官只是着眼于保存条件和增长的条件而发展起来的

对理性及其范畴的信赖，对辩证法的信赖，也就是逻辑学的价值评估，只是证明由经验证明的这些东西对于生命的有用性，而并没有证明它们的“真理性”。

必须有大量信仰存在，人们可以作出判断，没有对所有本质性价值的怀疑：——

这乃是一切生命体及其生命的前提条件。因此，必须把某物看作真实的，这一点是必然的，而不是：某物是真实的。

“真实的世界与虚假的世界”——我把这个对立归结于价值关系

我们已经把我们的保存条件投射为一般存在之谓词

为了繁荣发达起来，我们必须固守于我们的信仰——由此我们已经得出：“真实的”世界并不是可变的和生成的世界，而是一个存在着的世界。

9［39］

（29）

价值及其变化与价值设定者的权力增长相关

得到容许的“精神自由”的非信仰之尺度，乃是权力增长的表达

“虚无主义”乃是精神的至高权力的理想，最充沛的生命的理想：既是破坏性的又是嘲讽性的

9［40］

(30)

所谓事物具有某种自在的性质，完全撇开解释和主体性，这乃是一个根本无益的假说：它预先假定了，解释活动和主体存在并不是本质性的，一个事物脱离了一切联系仍然是一个事物。相反地，事物表面的客观特征：难道它不只是会导致主体范围内的一种程度差异吗?——兴许慢慢变换的东西向我们表明为“客观”延续的、存在着的、“自在的”

——客体只是主体内部的一个虚假的种类概念和对立面吗?

9［41］

(31)

一种信仰是什么？它是如何形成的？一切信仰都是一种持以为真（Für-wahr-halten）。

虚无主义的极端形式或许是：一切信仰，一切持以为真，都必然是错误的，因为压根儿就没有一个**真实的世界**。也就是说：这是一个透视主义的假象，其起源就在我们心中（因为我们不断地迫切需要一个狭隘的、压缩的、简化的世界）

——**力量的尺度**就在于：为了不致毁灭，我们就只好承认虚假性、谎言的必要性。

就此而言，作为对一个真实世界的否定，对一种存在的否定，虚无主义可能是一种神性的思想方式：——

9［42］

（32）

快到1876年时，我理解了通过瓦格纳能谋求什么，我于是害怕看到我以往的整个意愿都烟消云散：而且通过需要方面的深刻统一性的全部纽带，通过一种感激之情，通过浮现在我眼前的无可替代性和完全的相互惦记，我当时受到瓦格纳的牢牢束缚。

差不多与此同时，我觉得自己难分难解地被禁囿于我的语文学和教学活动中了——被禁囿于我生命的一个偶然事件和权宜之计中了：我再也不知道该如何脱身，我已经精疲力竭，被耗尽了。

在这个时候我理解了，我的本能所谋求的东西乃是与叔本华相反的，那就是要为生命辩护，即使在生命最可怕、最模糊、最具欺骗性的现象中：——对于后者，我已掌握了“狄奥尼索斯”公式。

（有人认为“物之自在”必然是善的、福乐的、真实的、统一的；与之相反，叔本华对作为意志的“自在”的解释则是一个本质性的步骤：只不过他并不理解这种力求神性化的意志，因为他耽于道德基督教的理想中

叔本华依然如此深远地受制于基督教价值，以至于现在，在自在之物在他看来不再是“上帝”之后，它就不得不成为恶劣的、愚蠢的、卑下的了。他理解不了，可能有不同存在之可能性的无限多种方式，甚至是上帝存在之可能性的无限多种方式。

诅咒那种目光短浅的二分[5]：善与恶。

9［44］[6]

（关于第三篇文章）

(34)

主要观点：人们并没有认为高等种类的使命在于对低等种类的引导（诸如孔德所做的那样——），而是把低等种类视为一个更高的种类赖以实现它自己的使命的基础，——它只有在这个基础上才能够立身。

强大而高尚的种类赖以保存自身（在精神培育方面）的条件，是与斯宾塞之类小贩们的“工业大众”的条件相反的。

凡一味听任最强大的和最丰硕的人物、而使此类人物的生存成为可能的东西——悠闲、冒险、无信仰、放荡不羁本身——，倘若它听任中等人物的支配，那就必然会毁掉后者——而且它实际上也这样做了。在这里相合适的是勤劳、规矩、适度、固定的“信念”，——质言之就是群盲道德：有了这种道德，这个中等种类将趋于完满。

虚无主义的原因：

1）高等种类的缺乏，也就是缺乏这样的种类，它们取之不尽的成果和权力维护着那种对人类的信仰。（人们想到拿破仑的功劳：几乎本世纪所有的高级希望）

2）低等种类“群盲”、“大众”、“社会”荒疏了谦恭的态度，并且夸张了它们对宇宙价值和形而上学价值的需求。这样就把整个此在（Dasein）庸俗化了：因为只要大众占了上风，他们就会对特立独行者实行暴政，使之丧失自信而成为虚无主义者

构想高级类型的一切尝试都是失败的（“浪漫派”、艺术家、哲学家、反对卡莱尔把最高道德强加给他们的企图）。

反抗高等类型，此乃结果。

一切高等类型的没落和不稳固；反对天才的斗争（“大众诗歌”等等）。把对低等者和受苦者的同情当作心灵之崇高的标准

缺乏哲学家，行为的阐明者，不光是改写者

9［48］

（37）

在“真”和“不真”之间下断定，一般地就是对事实真相的断定，根本不同于那种创造性的设定，即那种包含在哲学之本质中的构成、塑造、征服、意愿。把一种意义投放进去——这项任务绝对地始终还是多余的，假如其中并没有任何意义的话。音调的情形就是这样，而民族的命运亦然：它们能够胜任对不同目标作极为不同的解释和定向。更高级的阶段是一种目标设定，进而赋予事实以形式，也就是对行为的解释，而不只是概念的改写。

9［52］[7]

（41）

我们当中最勇猛者都没有足够的勇气面对自己真正知道的事情……某人留在何处或者尚未出现，某人在何处能下判断说“这就是真理”，这是由他的勇敢程度和强度来决定的；至少胜于无论何种眼与心的敏锐或迟钝。

9［57］

（44）

哲学乃是发现真理的艺术：在亚里士多德看来就是这样。与之相反，伊壁鸠鲁派则利用亚里士多德的感觉主义认识论，对真理之追求采取了完全嘲弄性的和拒斥性的态度；“哲学是一种生活艺术”。

9［64］[8]

（48）

散布谣言的哲学家，他们不是从自己的生活出发，而是根据关于某些论题的证据的收集来构造一种哲学

决不想为了观看而观看！作为心理学家，人们必须生活和期待——直到自身中大量体验经过筛选的结果已经结束了。人们决不能知道自己是从何而来知道某物的

否则就会有一种恶劣的表面和做作。

——对个案的无意遗忘是哲学的，不是愿意遗忘，蓄意的抽离：后者毋宁说标志着那种非—哲学的本性。

9［65］[9]

瓦〈格纳〉身上我〈曾经赏识〉的东西，乃是他以自己的艺术和风格所支持的反基督的美好部分（多么聪明啊！——

我是全体瓦格纳信徒当中最失望者；因为在前所未有地适合于成为异教徒的时候，他却成了基督徒……假如我们德意志人在严肃的事情上向来是严肃认真的，那我们其实统统是德国的无神论者和嘲讽者：瓦〈格纳〉亦然。

9［66］

（49）

价值重估——这是什么意思呢？必须是那些**自发的**运动全都在场，新的未来的、更强大的运动：只不过它们还带着错误的名称，受到错误的估价，而且还没有**意识**到自身

一种对已经**达到**的东西的勇敢意识和**肯定**

一种对陈旧估价的老套惯例的摆脱，这些陈旧估价在我们已经达到的最美好和最强大的东西中使我们蒙受耻辱。

9［75］

（54）

有这样一个时期，当时，陈旧的假面和对情绪的道德装饰引起了反感：**赤裸裸的本性**，在那里，**权力的量**被直接理解为**决定性的**（**决**

定等级的），在那里，伟大的风格重又出现，表现为伟大的激情的结果。

9［77］

（56）

所有学说都是多余的，对它们来说，并非一切都已然取决于积蓄起来的力量和爆炸材料。唯当那些为旧价值所折磨而又没有意识到的新需要、新需求的张力已经出现时，才能达到一种对价值的重估，——

9［79］

（58）

什么是赞扬？——

在五谷丰登、风调雨顺、胜利、婚礼、和平时的赞扬和感谢——凡节日都需要一个作为情感发泄对象的主体。人们意愿把一切好事都归于某人，人们意愿行为者。在一件艺术作品面前的情形亦然：人们并不满足于艺术作品；人们赞扬创作者。——那么，什么是赞扬呢？那是一种关于所接受的善行的平衡，一种归还，一种对我们的权力的证明——因为赞扬者作出肯定、判断、估量、校正：他给予自己能够肯定的权利，能够分配荣誉的权利……提高了的幸福和生命感也是一

种提高了的权力感：由此出发人们进行赞扬（——人们由此出发去发现和寻求一个行为者，一个“主体”——）

感谢作为善意的报复：平等和骄傲应当同时得到维持的地方，报复得到最佳实施的地方，感激就最严格地得到要求和实施。

9［84］

（59）

伟大的虚无主义的伪币铸造，通过对道德价值的聪明滥用：

a）爱之为非人格化；同情亦然。

b）唯有非人格化了的理智（“哲学家”）才认识真理，“事物的真实存在和本质”

c）天才、伟人之所以伟大，是因为他们不去寻求自身和自己的事情：人的价值增长与他对自身的否定成正比。叔本华，第2卷440 ss。(10)

d）艺术乃是“纯粹的、摆脱意志的主体”的功业，对“客观性”的误解。

e）幸福之为生命的目的；德性之为达到目的的手段

叔本华对生命的悲观主义判决，乃是一种道德上的转移，即把群盲标准转移到形而上学中去。

“个体”是无意义的；因此赋予个体一种在“自在”中的起源（而且“个体”此在的意义乃是迷误）；双亲只是“偶然原因”而已。

造成的恶果是，科学理解不了个体：这是迄今为止都在一条线上的整个生命，而不是生命的结果。

9［86］

（61）

道德主义的自然论：把表面上不受束缚的、超自然的道德价值归结为它的“自然”：也即归结为自然的非道德性，归结为自然的“功利性”等等。

我可以把此类考察的倾向称为道德〈主义的〉自〈然论〉：我的任务在于，把表面上不受束缚的和变得非自然的道德价值置回到它们的“自然”之中——亦即置回到它们的自然的“非道德性”之中

请注意！与犹太教的“神圣性”及其自然基础的比较：与专制地被制定出来的道德法则一样，脱离了自己的自然（——直至与自然的对立——）。

“道德的非自然化过程”（所谓“理想化”）的步骤

作为通向个体幸福的道路

作为认识的后果，

作为绝〈对〉命令，摆脱了——

作为通向神圣化的道路

作为对生命意志的否定

道德对生命的逐步敌视。

9［91］[11]

（65）

克服决定论。

某物有规则地出现并且可预见地出现，由此并不能得出结论：它必然地出现。一定量的力在任何确定情形中都以一种唯一的方式确定和表现出来，这并没有使它成为"不自由的意志"。"机械论的必然性"并不是事实情况：是我们穿凿附会的阐释才把它置入事件之中的。我们把事件的可表述性解释为一种支配事件的必然性的后果。然而，根据我做某件确定之事，决不能得出结论：我不得不做此事。这种强制性在事物当中是根本不可证明的：这个规则仅仅证明，这同一事件并不是另一个事件。只是因为我们主体的解释把"行为者"置入事物之中，才出现了一个假象，仿佛一切事件都是一种施加给主体的强制性的结果——由谁来施加呢？又是一个"行为者"。原因与结果——这是一对危险的概念，只要人们想的是某个起引发作用的东西和某个受作用的东西。

A）必然性不是一个事实情况，而是一种阐释。

B）如果人们认识到"主体"不是什么起作用的东西，而只是一种虚构，那就会得出各种各样的后果。

我们只是根据主体的模式把物性构想出来，并且在阐释中把它置入感觉的杂乱无章之中。如果我们不再相信起作用的主体，那么，对起作用的事物的信仰，对那些现象（我们称之为事物）之间的相互作用、因果关系的信仰，就作废了。

这样，**起作用的原子**的世界当然也就作废了。作出关于这个世界的假设始终是有前提的，那就是：人们需要主体。

最后，“**自在之物**”也就作废了：因为这根本上乃是一个关于“自在主体”的设想。但我们明白了，主体是虚构出来的。“自在之物”与“现象”的对立是站不住脚的；而这样一来，“现象”概念也就失效了。

C）如果我们放弃了起作用的主体，也就放弃了受作用的客体。持续性、自身相同性、存在，既不寓于被称为主体的东西之中，也不寓于被称为客体的东西之中：它们是一些事件复合体，从其他复合体来看，它们表面上是持续存在的——举例说来，通过事件速度上的差异性，（静止与运动、坚实与松弛：所有这些对立本身并不实存，它们事实上仅仅表达了程度差异，后者对某种透镜尺度来说显出对立的样子。

其实并没有对立：只是从逻辑学的对立而来，我们才有了对立概念——而且是从逻辑学的对立出发错误地转嫁到事物中的。

D）如果我们放弃了“主体”和“客体”概念，也就放弃了“实体”（*Substanz*）概念——因而也就放弃了“实体”概念的各种变式，譬如“物质”、“精神”以及其他假定性的本质，“质料的永恒性和不变性”，诸如此类。我们摆脱了质料性。

从道德上讲来：世界是虚假的。但只要道德本身是这个世界的一部分，那么，道德也是虚假的

求真理的意志乃是一种使……固定，一种使……真实而持续，是对那个虚假特性的消除，通过重新解释把这个虚假特性置入存在者之中。

因此，真理并不是某个或许在此存在、可以找到和发现的东西，——而是某个必须创造出来的东西，是为一个过程、尤其是为一个本身没有尽头的征服意志给出名称的东西：把真理放进去，这是一个processus in infinitum［通向无限的过程］，一种积极的规定，而不是一种对某个或许“自在地”固定的和确定的东西的意识。这是一个表示“权力意志”的词语

生命是建立在一种对持续地和规则地轮回之物的信仰的基础上的；生命越是强大，这个可推测的、仿佛已经变成存在的世界必定越广大。逻辑化、理性化、系统化乃是生命的辅助手段。

人把他追求真理的欲望、他在某种意义上外在的“目标”投射为存在的世界、形而上学的世界、“自在之物”、已经现成的世界。

人作为创造者的需要已然臆造了他所加工的世界，对它作了预言：这种预言（对真理的“这样一种信仰”）乃是人的依靠所在。

一切事件、一切运动、一切生成，都是一种对强度和力量关系的确定，都是一种斗争……

“个体幸福”与“种类幸福”同样都是虚构的：前者不能为后者而牺牲，远远地看，种类恰如个体一样，也是某种流动的东西。“种类的保存”只不过是种类增长的结果，也即借助于一个更强大的品种对种类的克服的结果

一旦我们设想有某个人，他对我们这样那样的存在等等负责（上帝、自然），也就是说，一旦我们把自己的实存、幸福和贫苦作为意图加给他，我们也就败坏了自己的生成之清白无辜。于是我们就有了某个人，他意愿通过我们并且与我们一道达到某种东西。

表面的“合目的性”（“无比优越于所有人类艺术的合目的性”）仅仅是那种在一切事件中运作的权力意志的结果

变得更强大的生成过程带来与一个合目的性方案相类似的秩序

表面的目的并不是蓄意的，可是，一旦达到了对一种微弱权力的优势，而且这种微弱权力作为较大权力的功能、一种等级秩序而运作，则这种组织一定给人有一种手段与目的的秩序的假象。

反对表面的“必然性”

——它只是一种表达，表示一种力量并非也是某种不同的东西。

反对表面的“合目的性”

——它只是一个表达，表示权力领域及其相互作用的秩序。

逻辑的确定性、透彻性乃是真理的标准（“omne illud verum est，quod clare et distincte percipitur”［“凡是我十分清楚、极其分明地理解的，都是真实的”］(12)，笛卡尔语）：于是，机械的世界假设就是合乎期望的和可信的了。

然而，这是一种粗糙的混淆：如同simplex sigillum veri［简单性乃真理之标志］(13)。人们从何处得知事物的真实性质就在于这样一种与我们理智的关系中呢？——难道不会是别种情形么？难道不会是那种最多地赋予理智以权力感和可靠感的假设最多地受到理智的偏爱、重视，而且因此被标识为真实吗？——理智把自己最自由和最强大的能力设定为最有价值的、因而是真实的东西的标准……

“真实的”：从情感方面来看——：就是最强烈地激发情感的东西（“自我”）

从思维方面来看——：就是赋予思维以最大力量感的东西

从触觉、视觉、听觉方面来看——：就是在此引起最强烈抵抗的东西

所以，对于客体来说，成效方面的最高程度唤起那种对客体之“真理”，即现实性的信仰。力量感、斗争感、抵抗感劝说我们：有某种在此受到抵抗的东西。

9［94］

恐怖也属于伟大：人们不能受骗上当。

9［97］(14)

（67）

我们不能同时肯定和否定同一件事情：这是一个主观的经验定理，这里面没有表达出什么‘必然性’，而只表达出一种无能。

如果照亚里士多德看来，矛盾律是一切基本定律中最确定的，如果它就是最后的、最基本的定律，构成一切证明的基础，如果其他所有公理的原则都包含在这个定律中，那么，人们就应该更为严格地考量一下，它根本上已经预先假定了何种断言。要么，它是对现实之物、对存在者作了某种断言，好像人们早就已经从别的什么地方知道了这种东西，好像相反的谓词是不能够被加在这种东西上的。要么，这个定律想要说的是：相反的谓词不应当被加在这种东西上。这样的

话，逻辑学或许就成了一种命令，**不是**为了认识真实之物，而是为了设定和设想一个对我们来说**应当称之为真实的世界**。

简言之，悬而未决的问题是：逻辑学的公理适合现实吗？或者，它们是为了首先给我们**创造**现实、‘现实性’这个概念而使用的标准和手段吗？……不过，为了能够肯定前一个问题，如前所述，人们或许一定已经认识了存在者；而实际情况根本不是这样。因此，这个定律并不包含**真理的标准**，而是包含着对于应当**被视为真实的东西**的一个**命令**。

假如根本就没有这样一种自身同一的A，就像所有逻辑学（也是数〈学〉）的定律以这个A为前提一样，而这个A或许已经是一种**虚假性**，那么，逻辑学就不会以一个纯粹**虚假的**世界为前提了。实际上，我们相信这个定律，是受那种似乎使它不断得到**证实**的无限经验认识之印象的影响。“物”——这是A的真正基础：**我们对物的信仰**是对逻辑的信仰的前提。逻辑学的A如同原子一样，是对“物”的一种重构……由于我们并没有理解这一点，而且我们从逻辑学中取得了**真实存在**的标准，我们就已经上了路，要把所有那些本质，实体、谓词、客体、主体、行动等等，都设定为实在性：也就是构想出一个形而上学的世界，亦即“真实的世界”（——**但这个**“**真实的世界**”**再度成为虚假的世界**……）

最本源的思维行为，即肯定和否定，持以为真和不持以为真，由于它们不仅以一种习惯，而且也以一种**正当性**（Recht）为前提，所以，它们从根本上必须被持以为真或者不真。它们已然受制于一种信仰，即相信**我们是有知识的**，相信**判断能够真正切中真理**：——质言

之，逻辑并不怀疑自己能够对自在的真实有所陈述（也就是说，相反的谓词不可能与这种真实相适合）

这里起支配作用的是一种感觉主义的粗糙偏见：感觉会教给我们关于事物的真理，——我不可能在同一时间言说同一个事物，说它是硬的又是软的（“我不可能同时拥有两种对立的感觉”，这个本能的证据——十分粗糙而错误）。抽象的不矛盾律起于下述信仰：我们能够构成概念，一个概念不仅标示某个事物的真实，而且把捉住了这种真实……事实上，逻辑（如同几何和算术）只适合于**我们已经创造出来的**虚构的真理。逻辑乃是一种尝试，它企图按照一个由我们所设定的存在模式去把握现实世界，更正确地讲，企图使现实世界能为我们所表述、计算……

9［98］

（68）

我们的理性信仰的心理起源。

“实在性”、“存在”之类的概念来自我们的“主体”情感。

“主体”：是从我们出发得到阐释的，以至于自我被视为主体，被视为一切行为的原因，被视为行为者。

逻辑－形而上学的假设，对实体、偶性、属性等等的信仰，其说服力在于那种习惯：我们习惯于把我们的所有行为都视为我们的意志

的结果，以至于作为实体的自我没有进入变化的多样性之中。——然而，并没有什么意志。——

我们根本就没有什么范畴，可以用来把一个“自在世界”与一个“现象世界”区分开来。我们所有的理性范畴都具有感觉主义的起源，都是从经验世界中解读出来的。“心灵”、“自我”——这个概念的历史表明：甚至在这里也有最古老的区分（“气息”、“生命”）——

如果并没有什么物质，也就没有什么非物质性。这个概念再也没有什么内涵……

没有什么主体“原子”。一个主体的范围总是在不断增大或者不断缩减——系统的中心不断地推移——；假如系统不能把合适的团体组织起来，它就会一分为二。另一方面，对于较软弱的主体，系统也不至于消灭它，而是可能把它变成自己的活动机能，直至在某种程度上与之一道构成一个新的单元。没有什么“实体”，而毋宁说有某个本身追求强化的东西；而且它只是间接地“保存”自己（它欲赶超自身——）

9［99］(15)

请注意！不要做聪明人，作为心理学家；我们甚至不可以聪明一时……谁若想从自己的知识、自己的识人本事中谋取蝇头小利（——或者是大利益，犹如政治家那样——），他就要从普遍性回到最个别的情况；不过，这种透镜与那种不同的、只有我们才可能需要的透镜是对立的：我们是从最个别性的东西向外观看的——

9［102］

（70）

美学。

我们把一种美化和充盈投置入事物之中，并且在事物身上进行虚构，直到它们反映出我们自身的充盈和人生乐趣——这样的状态有：

性欲

陶醉

膳食

春天

战胜敌人、嘲讽

精彩表演；残暴；宗教情感的狂喜。

尤其是其中三个要素：

性欲、陶醉、残暴：所有这些都是人类最古老的节庆快乐，所有这些同样在原初的“艺术家”身上占上风。

相反地：如果我们遇到显示出上述美化和充盈的事物，那么，兽性此在（das animalische Dasein）就会以一种对那些领域（上述所有快乐状态都在其中各得其所）的激发来作出应答：——兽性快感和欲望的这些非常细腻的差别的一种混合，就是审美状态。只有在那些根本上能够胜任肉体vigor［生命力、精力］的有所给〈出〉和溢流的充盈性的人物身上，才会出现这样一种审美状态；在vigor［生命力、精力］中始终包含着primum mobile［第一推动力］。清醒者、疲乏者、衰竭者、形容枯槁者（例如一位学者），是绝对不可能对艺术有什么感受的，因为他不具有艺术家的原始力量，对丰富性的迫切要求：不能予者，也不能受。

“完满性”——上述状态（特别是性爱等情形）质朴地表明：最深的本能究竟把什么认作更高级的、更值得想望的、更有价值的，那就是其类型的上升运动；同时，本能真正追求的是何种状态。完满性：这是它自己的权力感的极大扩展，是丰富性，是超越所有边缘的必然溢出……

艺术令我们回忆兽性vigor［生命力、精力］的状态；一方面，艺术是旺盛的肉身性向形象和愿望世界的溢出和涌流；另一方面，艺术也通过提高了的生命的形象和愿望激发了兽性功能；——一种生命感的提升，一种生命感的兴奋剂。

丑陋之物何以也能具有这样一种力量呢？只要丑陋之物还对艺术家的获胜能量有所传达，艺术家就主宰了这个丑陋和可怕之物；或者说，只要丑陋之物稍稍激发了我们身上的残暴欲（也许是使我们痛苦的欲望，是自虐：而且由此就有了对于我们自身的权力感。）

9［103］[(16)]

请注意！人如果病了，就该躲起来，躲到某个“洞”里去：越是有独立理性，就越是只具有兽性。

9［106］

（71）

我们的心理学观点取决于以下想法

1）传达是必要的，而且为了传达，必须有某个东西是确定的、被简化了的、可准确表达的（首先在同一情形中……）。但为了使某个

东西能够成为可传达的，它必须让人感到是安排好了的，是“可以重新认识的”。感官材料是由理智安排的，被还原为大致的主线条，被弄成类似的，被归并成同类。也就是说：感觉印象的模糊性和混沌性可以说被逻辑化了。

2）“现象”世界是被安排好的世界，被我们感觉为实在的。“实在性”就在于相同的、熟知的、相近的事物的不断重复出现，在于这些事物的被逻辑化的特征，在于相信我们在此是能够计算、预计的。

3）这个现象世界的对立面并非“真实的世界”，而是无形式的、不可表述的感觉混沌之世界，——也就是现象世界的另一个种类，一个对我们来说“不可知的”世界。

4）如果完全撇开我们的感官的感受性和知性的主动性来追问“自在之物”可能是怎样的，那么，人们就不得不用一个问题来加以拒绝：我们何以知道有事物呢？“物性”只是我们创造出来的。问题在于，是不是还可能有许多种创造这样一个虚假世界的方式——还有，是否这种创造、逻辑化、安排、伪造就是得到最佳保证的实在性：质言之，是不是只有“设定事物”者才是实在的；还有，是否“外部世界对我们的影响”也只不过是这样一个意愿主体的结果……

“原因与结果”，对一种战争和一种相对胜利的错误解释

其他的“生物”是根据我们来行动的；我们的安排好的虚假世界（Scheinwelt），乃是对它们的行动的安排和征服；一种防御措施。

唯有主体是可证明的：只有主体，这是一个假设——“客体”只不过是主体对主体的一种作用……一种主体模式

9［108］

“主体”其实只是一种虚构；当人们谴责利己主义时所讲的自我，[17]根本上是不存在的。

9［121］

（80）

要把追求自己的自然欲望的**勇气**还给人

要控制人的**自我低估**（**不是**作为个体的人的自我低估，而是**作为自然**的人的自我低估……）

既然知道**各种对立**是我们投置到事物中去的，那就要把它们从事物中抽离出来。

要从一般此在（Dasein）中把**社会特异反应性**抽离掉（罪责、惩罚、正义、真诚、自由、爱等等）

端出**文明**难题。

向“**自然性**”的进步：在所有政治问题上，也包括在政党关系上，甚至商人团伙或者工人、企业家团伙的关系上，事关宏旨的都是**权力**问题——首先是“人们**能够**做什么？”的问题，然后才是“人们**应当**做什么？”的问题。

在这里，在伟大政治的构造中间，依然吹奏着基督教的号角（例如在每日战报或者国王对民众的讲话中）。而这越来越变得不可能了，因为它有悖于趣味和风化。“王子的喉咙”[18]不是上帝的事情。

十九世纪相对十八世纪的进步。

——根本上，我们是要使善良的欧洲人发动一场反对十八世纪的战争。——

1. 在相反的意义上，“回归自然”越来越确定地被理解了，超过了卢梭的理解。抛弃田园和歌剧！

2. 越来越确定的反理想主义，更客观、更无畏、更勤勉、更有节制、更怀疑突变，反革命的

3. 越来越确定地把身体健康问题置于“心灵”问题之前：后者被理解为前者导致的一个状态，至少是前者的前提条件——

9［122］

（80[a]）

论基督教的系谱学

——胆怯者的狂热，他们一旦离开自己的国度之后就不敢返回去了，直到他们由于恐惧和恐惧的折磨，到了要毁灭自己的国度的地步。

——更大的勇气和性格的强壮意味着：停住或者甚至于回头，以此作为继续行进。毫不胆怯的回头比毫不胆怯的继续行进更艰难。

9［123］[(19)]

（81）

关于虚无主义者的起源。

人们有了直面自己真正知道的东西的勇气，只是为时晚矣。从根本上讲，我一直是一个虚无主义者，不久前我才承认了这一点：我作为虚无主义者赖以前进的活力、冷漠，在这个基本事实上欺骗了我。如果人们迎向一个目标，那似乎就不可能说："无目标性本身"是我们的信仰准则。

9［137］

（91）

反对伟大人物的斗争，根据经济学的理由来辩护。这些伟人们是有危险的，是偶然事件、特殊者、狂风暴雨，是十分强大的，足以去质疑缓慢地被构造和被奠基的东西。对于这种爆炸性的东西，我们不仅要毫无危害地把它拆卸掉，而且要尽可能地预防它的形成[20]……文明社会的基本本能。

9［138］

（92）

请注意！要个别地、逐步地、试探性地使用一切可怕之物：文化的使命就是要做到这一点；然而，在文化壮大到足以担当此使命之前，它还必须控制一切可怕之物，调节之，掩盖之，甚至于诅咒之……

——凡在一种文化**开始作恶**的地方，它都会借此表现出一种**恐惧**姿态，也就是一种**虚弱**……

论题：一切善都是被利用的从前的恶。

准则：一个时代、一个民族、一个个人所允许的激情越是可怕、越是巨大（因为它能够把激情**当作手段**来使用），**则它的文化的地位就越高级**。（——恶的王国变得越来越**小**……）

——一个人越是平庸、软弱、屈从、怯懦，他就越多地作为**恶人**来作恶：在他那里，恶的王国是最广大的，最低级的人将处处都看到恶的王国（即禁止他、对他有敌意的王国）。

9［139］[21]

（89）

总而言之：要驾驭激情，**而不是**削弱或者根除激情！

意志的主人力量越大，激情就会获得越多的自由，多得多的自由。

“伟人”之伟大，是由于他的欲望的自由空间，是由于更大的权力，后者善于使用这些宏伟的猛兽。

——文明的每个阶段上的“善人”都是**既无危险**、又**大有用场的**人：一种**中心**；一种共同意识的表达，就是关于**人们用不着害怕**、**但尽管如此却不可蔑视的**人的意识……

教育：本质上是为了维护规则而用一种转移、引诱、病变而毁掉特殊者的手段。

这是冷酷的：但从经济角度看，却是完全合理的。至少在那个漫长时代里，——

教化：本质上是维护平庸者而建立反对特殊者的趣味的手段。

一种具有特例、试验、危险、差别的文化，乃是一种伟大的**力量财富**的结果：**任何**贵族文化皆倾向于**此**。

唯当一种文化必须控制住一种力量的过剩时，在它的土地上才可能有一座奢侈文化的温室——

9［140］

(93)

我的尝试，试图把握社会判断和价值评估的**绝对合理性**：当然摆脱了那种要在此计算出道德结果的意志。

：**心理学的谬误和模糊**的程度，目的是要为那些对保存和权力提高来说本质性的情绪辩护（为情绪创造**好良心**）

：**愚蠢**的程度，为的是使一种共同的调节和估价保持可能（为此就有教育、对教育环节的监督、管教）

：**审讯**、**怀疑和不宽容**的程度，目的是要把特立独行者当作罪犯来处理和压制，——为的是赋予他们本身以坏良心，使得他们内在地也患上特立独行的病。

道德本质上作为防御，作为防御手段：就此而言乃是未充分发育的人的一个标志，第123页[22]

（无动于衷；斯多亚的；

充分发育的人首先拥有武器，他是进攻性的

战争工具转变为和平工具了（由鳞皮和平板、羽毛和毛发做成的工具）

总而言之：道德恰恰是如此“不道德”，如同世上的任何其他事物一样；道德性本身乃是非道德的一种形式。

上述见解带来的大解放，对立远离了事物，一切事件的一致性得到了挽救——

9［141］

（94）

劳累过度、好奇和同情——我们现代的恶习

9［147］

（100）

德性以何种手段获得权力？

恰恰就是用政治党派的手段：对已经占有权力的对立德性的诽谤、怀疑、暗中损害，把它们的名字改掉，对它们进行系统的迫害和

盘问：也就是说，通过纯粹的“非道德性”。

一种欲望要拿自己怎么办，才能成为德性呢？——改名换姓；对自身意图的原则性否定；练习自我误解；与现行公认的德性结盟；公开敌视自己的对手。尽可能换取奉若神明的权力的庇护；陶醉、激动、理想主义的伪善；赢得一个党派，要么与之一起发达，要么趋于毁灭……，成为无意识的、天真质朴的……

9［151］[(23)]

（104）

权力意志只能在对抗中表现出来；它要搜寻与自己对抗的东西，——当细胞原生质伸出它的伪足四处摸索时，那是它的原始倾向。占有和同化首要地是一种征服意愿，一种造形、构成和改造，直至最后使被征服者完全过渡到进攻者的权力范围之内，并且使进攻者得到增扩。——如果这种同化没有成功，那么，这个产物可能就会蜕变分裂；而且，这种二重性表现为权力意志的结果：为了不放弃被占有者，权力意志会分化为两个意志（可能不会完全放弃彼此之间的联系）

既然追求权力的基本本能已经赢得了更具才智的形态，那么，“饥饿”就只不过是一种狭隘的适应了。

9［152］

道德偏见把一种精神深深地置入等级制中，由此精神就失去了特权、a parte［分离］的本能，创造性人物的自由感，“上帝之子”（或者

魔鬼之子——）的自由感。至于这种精神是否宣讲现行道德，或者用自己的理想来批判现行道德，那是无关紧要的：他因此就是群盲中的一员——哪怕他是作为群盲至高的必须品，作为“牧人”……

9［153］

（105）

未来之强者。

有时部分必须、部分偶然所达到的东西，乃是产生一个更强大的种类的条件：现在我们能够理解、也有意识地愿意理解这一点了。我们能够创造使这样一种提高成为可能的条件。

直到现在，“教育”才想到了社会功用：并不是未来的可能功用，而是对恰好现存的社会的功用。人们想要的是为现存社会服务的“工具”。假如力量的丰富性越来越大，那就要想到一种力量的排放，后者的目标或许并不涉及社会功用，而涉及到一种未来的功用，——

人们越多地理解了何以当代社会形式处于一种激烈的变化之中，以至于有朝一日再也不能为它自身之故而存在，而只还作为手段落在某个更强大的种族手里，那么，或许就得提出上面这样一项任务了。

人的日益缩小恰恰是一种推动力，促使人们想到一个更强大种族的培育：后者的过剩或许恰好在于，被缩小的种类（species）虚弱化了（意志、责任、自信、为自己设定目标的能力）

手段或许就是历史所传授的手段：相反的保存兴趣所造成的孤立化在今天乃是通常的情况；练熟相反的价值评估；作为激情的间距；

自由的良知在今天最受低估、最受禁止。

欧洲人的均衡乃是一个不可阻挡的伟大进程：人们本应进一步加速这个进程。

一种撕裂、间距、等级制的必然性因此已经出现了：而不是延缓上述进程的必然性

这个取得均衡的种类一旦获得就需要一种辩护：它效力于一个更高的、自主的种类，后者高踞于前者之上，并且只有高踞于前者之上才够得着自己的任务。

唯以统治执政为己任的不光是一个主人种族；而是一个具有自己的生命领域、具有一种力之过剩（对于美、勇敢、文化、风度乃至于最精神性的东西而言的力）的种族；一个肯定性种族，它可以给予自己任何大奢侈……，强大得足以不需要德性命令之暴行，富有得足以不需要节俭和拘泥，处于善恶的彼岸；一座适合于挑选出来的特殊植物的温室。

9［154］

（106）

人是非动物[24]和超动物；较高级的人是非人和超人：这就联系在一起了。随着人的每一次向伟大和高度的增长，他也就长到深度和可怕之物中了：没有另一方，人们也就不应要求这一方——或者毋宁说：人们愈彻底地要求一方，也就愈彻底地达到另一方。

9［155］

（107）

在今天，德性再也得不到信仰了，它的吸引力消失了；想必会有人，比如作为一种非同寻常的冒险和放纵形式，懂得重新把这种德性投到市场上去。它要求自己的信徒有太多的放肆和偏颇，以至于它现在没有了直面自身的良心。不过，对无良心者和完全无所用心者来说，这也许正是它的新魔力——它现在成了它以往从来不曾充当过的东西，即一种恶习。

9［156］

（108）

心理学的伪造

心理学的重大罪行：

1）一切不快、一切不幸，都是因为不公（罪责）而被伪造出来的（人们使痛苦失去了无辜）

2）一切强大的快感（纵情、肉欲、胜利、骄傲、放肆、认识、自信和自在幸福）都被打上了有罪、诱惑、可疑的烙印。

3）虚弱感、最内在的怯懦、缺乏直面自身的勇气，都被戴上了神圣化的名称，被当作最值得想望的东西来传授。

4）人身上的一切伟大特性，都被曲解为非自身化了，被曲解为为了某个他者、他人而牺牲自己；即使在认识者那里，即使在艺术家身

上，非人格化（Entpersönlichung）也被假装为他们最高的认识和能力的原因。

5）爱情被伪装为献身（以及利他主义），而实际上，爱情是一种额外取得（Hinzu-Nehmen），或者说是一种由于人格的充盈而作出的交付（Abgeben）。唯有最完全人格的人才能爱；非人格化者、“客观化的人”是最恶劣的情人（——人们不妨去问一问女人们！）。对上帝的爱、对祖国的爱，也是同样的情形：人们必须牢牢地守住自己。

利己主义作为自我化，利他主义作为他者化。

6）生命作为惩罚，幸福作为诱惑；激情是恶魔般的，对自身的信赖是邪恶的

请注意！这整个心理学是一种阻碍心理学，一种出自恐惧的围城（*Vermauerung*）；一方面，乌合之众（失败者和平庸者）想以此来抵御强者（——并且摧毁发展中的强者……），另一方面，所有人都把他们自己借以最佳地成长的那些欲望神圣化，并且懂得只对它们保持尊重。试比较犹太教士。

9［162］

（113）

悲观主义升起的原因

1）迄今为止，最强大的和最有前途的生命欲望都遭受了诽谤，以至于生命开始诅咒自身

2）人不断增长的勇敢、正直和大胆的怀疑，把握住上述生命本能的不可替代性，并且直面生命

3）唯有对那种冲突毫无感觉的极平庸者才兴旺发达，比较高级的种类却归于失败，并且作为蜕变的产物而反感自己，——而另一方面，平庸者却以目标和意义自许，显得咄咄逼人（——再也没有人能回答一个“何为何往？”的问题了：——）

4）缩小、痛苦、不安、急促和拥挤持续地增长，——对这整个繁忙活动以及所谓的“文明”的当前化变得越来越轻松了，个体面对这种硕大无朋的机构会变得沮丧和屈从。

9［165］

（115）

现代精神的放荡

由于形形色色的道〈德〉装饰：

华丽话语有：

宽容（对于“肯定和否定之无能”）

同情的宽度[25]＝三分之一冷漠，三分之一好奇，三分之一病态的激动性

客观性＝没有人格，没有意志，无能于“爱”

反对常规的“自由”（浪漫主义）

反对伪造和谎言的“真理”（自然主义）

“科学性”［“人性证明”（document humain）］，用德语来讲，就是廉价小说和加法取代了结构和布局

“激情”取代了无序和无度

“深度”取代了混乱、符号纷乱

关于“**现代性**”

a）精神的放荡

b）演戏

c）病态的烦躁（作为“事实”的环境）

d）五光十色

e）劳累过度

对“**现代性**”的**最好抑制**和**补救**办法

1. 普遍**服役义务**，要有停止一切娱乐的真正战争

2. **民族**狭隘性（简化、集中，但在这当中也由于过度劳累受到挤压和耗竭）

3. 改善了的**营养**（肉类）

4. 住所不断提高的**洁净**和健康程度

5. **生理学**对于神学、道德学、经济学和政治学的优势地位

6. 在其“职责”的要求和履行方面的军事严格性（人们不再**夸奖**……）

9［166］

（116）

美学。

为了成为**经典作家**，人们

必须具备**所有**强大的、表面看来充满矛盾的天赋和欲望：但这样一来，这些天赋和欲望就会在同一枷锁下结伴而行

必须来得**正是**时候，才能把某个文学或艺术或政治的属类推到其高峰和极顶（：而不是**在**这件事已经发生**之后**……）

必须反映一种**总体状况**（无论是民众还是一种文化）的最深刻和最内在的核心，时间要凑在它还存在着，还没有因为对外来之物的摹仿而变了本色的时候（或者说还是依赖性的……）

不是一种反作用的精神，而是一种**推论性的**和向前指引的精神，在任何情形下都表示**肯定**，即使带着它的仇恨

“这难道**不是**就包含着最高的人格价值吗？”……也许我们必须考量一下，这里是不是有道德〈的〉偏见在起作用，还有，伟大的**道德**高度是不是兴许本身就构成一种与经典的**矛盾**呢？……

把音乐“**地中海化**”：这就是**我的**口号……

道德怪胎是不是在言行上都势必成为**浪漫主义者**呢？……一个特性压倒其他特性（就像在道〈德〉怪胎那里），这样一种优势正好与经典权力处于敌对之中，旗鼓相当：假如人们拥有这种高度，而依然成为经典作家，那么，甚至就可以大胆地得出结论：人们也拥有同样

高度的非道德性。这也许就是莎士比亚的情形（假如他真的是培根勋爵的话：——

9［170］[26]

（120）

美学。

艺术当中的现代伪造业：被理解为**必须的**，也即是合乎现代心灵最根本的需要的

人们要填补天赋的缺陷，更要填补教育、传统、训练的缺陷

第一：人们为自己寻找少有艺术细胞的观众，他们在自己的热爱方面是无条件的（——而且立即就会拜倒在人物脚下……）。我们这个世纪的迷信、对天才的迷信，就是为此效力的……

第二：人们喋喋不休地谈论一个民主时代的失望者、虚荣者、自我遮掩者的晦暗本能：姿态的重要性

第三：人们把这一种艺术的程式纳入另一种艺术中，把艺术的意图与认识的意图、或者教会的意图、或者种族利益（民族主义）的意图、或者哲学的意图混淆起来——人们一下子敲响所有的钟，激起一种模糊的怀疑：人是一个“上帝”

第四：人们对女人、受苦者、被激怒者阿谀奉承；甚至在艺术上，人们也让narcotica［麻醉剂］和opiatica［鸦片制剂］占据优势。人们使“有教养者”、诗人和古老故事的读者们心里发痒

9［173］

（123）

种族和等级估价上的道德。

鉴于在任何种族和任何等级那里，情绪和基本欲望都对它们的生存条件有所表达（——至少是它们得以最长期地实现自己的那些条件：）

：这就要求它们是“有德性的”：它们得改变自己的性格，发起怒来，抹掉自己的过去

：这就意味着，它们应当不再相互区别开来

：这就意味着，它们应当在需要和要求方面相互接近——更清晰地讲：它们应当归于毁灭……

因此，追求一种道德的意志就证明自己是那个种类对其他种类的专制统治，这一种道德就是为这个种类特制的：此乃有利于统治种类的消灭或者划一（或者是为了不再对统治种类感到恐怖，或者是为了自己为统治种类充分利用）

“消除奴隶制”——所谓对“人的尊严”的赞许，实际上是消灭一个根本不同的种类（——埋葬后者的价值和幸福——）

一个敌对种族或者一个敌对等级的强大力量的根基，被解释为它最凶恶、最恶劣的东西：因为它会借此伤害我们（——它的“德性”受到诽谤，改掉了名目）

如果它伤害我们，那就被视为一种对人类和民众的反动：但从它的观点出发，我们就是它所欢迎的，因为我们是一些使他人能够从我们身上得益的人。

“人化”的要求（它十分天真地以为自己拥有了“什么是人性的？”这个公式）乃是一种伪善，借着这种伪善，一种完全确定的人的种类力求取得统治地位：更准确地讲，一种完全确定的本能，即群盲本能。

“人人平等”：这一点隐蔽于那种越来越多地把人与人等量齐观的倾向中。

着眼于通俗道德的“兴趣”（窍门：把伟大的渴望、统治欲和占有欲变成德性的保护者）

何以对一切必须赊欠和要求借贷的东西，各色商人和贪婪者都必须坚持要求相同的品质和相同的价值观念：所有世界贸易和交换可以说都在强求和收买德性。

国家亦然，官员和士兵的一切统治欲也是如此；科学亦然，为了以信赖和节约力气的态度来工作

教士亦然。

——也就是说，在这里就在强求一种通俗道德，因为借此能争得一种优势；而且为了使这种道德取得胜利，就要对非道德性实施战争和暴力——根据何种“权利”呢？根本不是根据什么权利：而是依照自我保存的本能。相同的阶级在非道德性对它们有用场的地方就利用非道德性。

9［177］

（127）

周游于现代心灵的整个圆周，遍历它的每个角落——此乃我的野心、我的折磨，也是我的幸福

真正地克服悲观主义——；一道歌德式的目光，充满作为结果的爱意和善意。

请注意！我的著作应当包含一种对我们这个世纪的综观，对整个现代性、对既有“文明”的综观。

---

(1) 相应的手稿编号为：W II 1。——译注

(2) 在《权力意志》第二版中被任意划分了：第150条，第381条。——编注

(3) 在《权力意志》第二版中被任意划分了：第880条，第946条。——编注

(4) 在《权力意志》第二版中被任意划分了：第23条，第2条，第22条，第13条。——编注

(5) 二分（Zweiheit）］《权力意志》第二版第1005条中误为自由（Freiheit）。——编注

(6) 关于标题，参看9［10］；甚至这个文本在《权力意志》第二版中也被任意划分了：第901条和第27条。——编注

(7) 参看《偶像的黄昏》，格言第2条；9［123］。——编注

(8) 参看《偶像的黄昏》，概述，第7节。——编注

(9) 被伊丽莎白·福斯特—尼采用于一封伪造的、给自身的信，参看《书信集》，第5卷，尼采致伊丽莎白·福斯特—尼采，1888年5月3日。——编注

(10) 叔本华，第2卷440 ss］尼采这里的引用据弗劳恩斯达特版之附录。——编注

(11) 在《权力意志》第二版中被任意划分了：第552条，第533条。——编注

(12) 原文为拉丁文。参看笛卡尔：《谈谈方法》，中译本，王太庆译，北京，2001年，第28页。——译注

(13) 叔本华的警句，可参看上文2［77］。——译注

(14) 1888年夏修订。——编注

(15) 参看9［101］；《偶像的黄昏》，概述，第15节。——编注

(16) 被尼采本人划掉了；参看尼采1888年5月致莱因哈特·冯·赛德利茨（Reinhart von Seydlitz）的信。——编注

(17) “利己主义”原文为Egoism，“自我”原文为Ego。——译注

(18) 王子的喉咙］后来的皇帝腓特烈三世曾患喉癌。——编注

(19) 参看《偶像的黄昏》，格言第2条；9［52］。——编注

(20) 形成（Entstehung）］《权力意志》第二版中误作为“放电、爆发”（Entladung）。——编注

(21) 被尼采本人划掉了。——编注

(22) 第123页］参引不明，在《权力意志》第二版第727条中被忽略了。——编注

(23) 参看埃马努埃尔·海尔曼（Emanuel Herrmann）：《文化与自然》，柏林，1887年，第81—87页，尼采藏书。——编注

(24) 非动物（Unthier）：或译“怪物”、“猛兽”。——译注

(25) 原文为法文：la largeur de sympathie。——译注

(26) 1888年夏修订。——编注

10.
1887年秋[1]

10［2］

（137）

我的五个“否定”。

1. 我反对罪责感以及把惩罚概念搅拌到物理世界和形而上学世界中去、同样也搅拌到心理学、历史解释中去的做法。洞见到以往所有哲学和价值评估中的道德化。

2. 我对传统理想、基督教理想的重新认识和抽取，即便是在人们因对基督教的教条形式经营不善而致破产的地方。基督教理想的危险性隐藏在它的价值感中，隐藏在那个可能缺乏抽象表达的东西中：我反对潜伏的基督教（例如在音乐中，在社会主义中）

3. 我反对卢梭的十八世纪，反对他的“自然”，反对他的“善人”，反对他对情感的统治地位的信仰——反对人的娇弱化、虚弱化、道德化：一种理想，它产生于那种对贵族文化的仇恨，实际上就是那种放纵无度的怨恨感的支配地位，被虚构为斗争的标准。

——基督教徒的罪感道德

怨恨道德（一种贱民态度）

4. 我反对浪漫主义，其中既有基督教理想又有卢梭的理想，而同时又带有一种对教士－贵族文化的古时代的思慕，〈对〉德性（virtù）、对“强大的人”的思慕——某种极度杂交的东西；一种虚假的和仿效的更强大的人类，它看重的是极端状态，并且在其中看到了强大的标志（“激情崇拜”）

——对更强大的人、极端状态的要求

对最具表现力的形式、具有表现力的狂乱（furore espressivo）[(2)] 的摹仿并非来自丰富性，而是来自匮乏。

（在诗人中间，例如斯蒂夫特和凯勒，[(3)]是更强大、内心健康的标志，作为——）

5. 我反对群盲本能的优势地位，在科学与群盲本能串通一气之后；反对人们对一切等级制和间距的内心仇恨。

——在十九世纪，相对地从丰富性中产生出来的东西，惬意地……

技巧、喜悦的音乐等等 |

伟大的技巧与创造性 | 十九世纪的强大、

自然科学 | 自信的相对产物

历史学（？） |

10［3］

我通向“肯定”的新道路。

我对悲观主义的新理解，把它视为对此在（Dasein）可怕和可疑方面的一种自愿探寻：借此我就弄清楚了类似的过去现象。“一种精神能忍受和冒险一试多少‘真理’”？关于它是不是强大的问题。这样一种悲观主义可能会通向那种狄奥尼索斯式的对世界的肯定形式，如其本身所是的那样：直到对其绝对轮回和永恒性的愿望：这或许就给出了一种关于哲学和感受性的全新理想。

此在迄今为止一味被否定的各个方面不仅要被理解为必然的，而且要被理解为值得想望的；而且不光从迄今为止一直被肯定的方面来看是值得想望的（比如作为后者的补充和条件），而且是因为它们自身之故，作为此在更强大、更富成果、更真实的方面，其中更清晰地表达了此在的意志。

必须对此在迄今为止一味被肯定的各个方面作出评估；必须把在此真正表示肯定的东西抽取出来（一方面是受苦者的本能，另一方面是群盲的本能，以及那第三种本能：大多数人反对特立独行者的本能）

关于一个更高级的种类的构想，按以往的概念来看，这是一个“非道德的”的种类：它在历史中的征兆（异教的诸神、文艺复兴的理想）

10［6］

（141）

请注意！只要有人好意思以某种方式在自身那里抓住情感的一种多〈余的〉基督性，那他就不是我们中的一员：在我们这里，旧理想

问心无愧……

10［7］[4]

（142）

想一想：何以对神性天命的危险信仰还一直延续下来——它是历史上存在过的对人和理性来说最有麻痹作用的信仰了；何以在"自然"、"进步"、"完美化"、"达尔文主义"的公式的影响下，在关于幸福与道德、不幸与罪责的某种一体性关系的迷信的影响下，基督教的预设和阐释还一直香火不断。那种对事物运动、"生命"、"生命本能"的荒谬信赖，那种庸人的听天由命，也就是相信人人都只须履行自己的义务，一切就能良好运作——诸如此类的东西要有某种意义，就只有假定事物是sub specie boni［由善的方式］引导的。即便是宿命论，我们今天的哲学感受性形式，也是那种关于神性命定的最长久信仰的一个结果，一个不自觉的结果：就仿佛万物如何运作恰恰与我们无关（——仿佛我们可以听任万物运行：每个个体本身都只是绝对实在性的一种模式——）

人们把下述各项归诸基督教：

把罪责和惩罚概念搅拌到一切概念中

对道德的胆怯

对事物运动（向"更好"运动）的愚蠢信赖

对自身的心理欺诈。

10［8］

（143）

社会内部的一种情绪分工：结果是个体和阶层都去培养那种不完整的、但恰恰因此更有用的心灵种类。何以在社会内部的每一个类型那里，某些情绪几乎退化了（根据另一种情绪的更强大发展来看）。

关于对道德的辩护：

经济学的辩护（目的是尽可能利用个体之力量，反对对一切特殊例外的东西的浪费）

美学的辩护（提高坚固的类型连同对本己类型的快感）

政治的辩护（作为经受住不同权力等级之间的沉重张力关系的艺术——

生理学的辩护（为了支持失败者和平庸者而作的那种估价的虚构优势——旨在保存弱者

10［9］ (5)

（144）

每一种理想都是以爱与恨、尊重与蔑视为前提的。primum mobile［第一推动力］要么是积极的情感，要么是消极的情感。譬如，在所有怨恨理想中，仇恨和蔑视都是primum mobile［第一推动力］。

10［10］ (6)

（145）

对以往理想的经济学估价

立法者（或者社会本能）挑选一部分状态和情绪，通过它们的活动，一种调节功能得到了保证（一种机械论，作为那些情绪和状态的有规则的需要的结果）

假如这些状态和情绪带有令人痛苦的成分，那么，就必须找到一个手段，通过一种价值观来克服这种痛苦，使人感受到痛苦是有价值的，也就是在更高意义上快乐的。用公式来表述："某种不快如何变成愉快？"例如，当它能够充当力量、权力、自制的证据时，或者当我们对法律的服从、适应得到尊重的时候。同样也作为集体精神、同胞意识、祖国意识的证据，我们的"人道化"、"利他主义"、"英雄主义"的证据[(7)]

人们乐于做不快之事——理想的意图所在。

10［11］[(8)]

（146）

我尝试一种对德性的经济学辩护。——这项任务就是要尽可能地〈去〉利用人，并且尽可能地使得人接近于准确无误的机器：为此目的，人就必须用机器之德性装备起来（——人必须学会把他机器般有用地劳作的状态感受为最高价值的状态：为此就亟需尽可能地使他对其他人失去兴趣，尽可能使他变得危险和臭名昭著……）

在这里，第一块绊脚石就是所有机械活动所造成的无聊、单调。学会忍受这种无聊、单调，而且不光是忍受，也要学会看到这种无聊为某种更高的刺激所围绕：这就是迄今为止所有高等教育事业的任务。学会某种与我们毫不相干的东西；而且就在其中，在这种“客观的”活动中感受到自己的“义务”；学会把欲望与义务相互区分开来加以估价——这就是高等教育事业不可估量的使命和成就。因此，迄今为止的语文学家自在地都是教育家，因为他的活动本身就是一种迈向卓越的单调活动的典范：以他为旗帜，青少年学会了“死记硬背”，这乃是他们将来机械地、优异地完成义务的第一个先决条件（作为国家官员、丈夫、办公文秘、报纸读者和战士）。这样一种生存也许比任何其他类型更需要一种哲学上的辩护和美化：从某个可靠的主管机关出发，适意的情感根本上必须被贬降为低贱的等级；“自在的义务”，也许甚至就是着眼于一切不适意之物的敬畏的激情——以及这样一种超越所有功利性、愉悦性、目的性的要求，乃是雄辩的、命令式的……机械的生存形式乃是最高的、最值得尊敬的生存形式，是自我崇拜的。（——类型：康德乃是“你应当”这个形式概念的狂热信仰者）

10［17］

（150）

必须证明的必然性：一种对人和人类的越来越经济的消耗、一种关于利益和功效的越来越坚固的相互缠绕在一起的“机构”，包含着一种对立运动。我把这种对立运动称为对人类的一种奢侈和过剩的离析（Ausscheidung）：在其中应当出现一个更强大的种类，一个更高级的类型，后者具有不同于普通人的形成条件和保持条件。众所周知，

对于这个类型，我的概念、我的比喻就是“超人”（Übermensch）一词。

在上述第一条道路上（它现在完全可以一览无余了），会出现适应、平坦化、更高的中国特性（Chinesenthum）[9]、本能的谦逊、对人之缩小过程的满足——人之水准的一种停滞状态。如果我们首先具有那种必然即将来临的全球经济总体管理，那么，人类作为机器就可能在为之效力过程中找到自己的最佳意义：作为一个由总是越来越细小、越来越精微地“适应”的齿轮组成的巨大齿轮体系；作为一个越来越使所有居支配地位的和发号施令的元素成为多余的过程；作为由巨大的力组成的整体，其个别的要素就是最小力、最小价值。与这样一种使人缩小并且使人适应一种专门化功用的过程相对立，需要有相反的运动——即生产综合性的、累积性的、辩护性的人，对这种人来说，那种人类的机械化就是此在（Dasein）的一个先决条件，作为他赖以为自己发现更高存在形式的一个基座……

他同样也需要人群、“平庸者”的敌对态度，与后者相比的距离感；他特别喜欢他们，以他们为生。这种更高形式的贵族制度就是未来的形式。——从道德上来说，上面讲的那个总体机械，即所有齿轮的团结合作，乃是对人类的剥削的极致：但它是以使这样一种剥削具有意义的人们为前提的。要不然，它事实上就只是对人这个类型的总体缩减，价值缩减，——这是一种最大的衰退现象。

——人们看到，我所反抗的乃是一种经济学乐观主义：仿佛随着所有人不断增长的开支，所有人的利益也必然会增长。然而在我看来情形恰恰相反，所有人的开支将累积成一种总体损失：人将变得更渺

小：——结果是人们再也不知道这个巨大的进程到底是为何服务的。一个为何？一个新的“目的”吗？——这正是人类所必须的……

10［18］[(10)]

（151）

以营养和消化为比喻来说明“现代性”。

感受性，非常地敏感（——在道德主义的盛装下作为同情的增强——），互相矛盾的印象前所未有地丰富：——膳食、文学、报纸、形式、趣味、甚至风景等等的世界主义。

这种涌入的速度是一种最急板的速度；印象被抹掉了；人们本能地拒绝接纳、深化某个东西，拒绝“消化”某个东西

——其结果是消化能力的削弱。于是就会出现一种适应，对这样一种印象堆积的适应：人荒疏了动作；他只还从外部对刺激作出反应。他分发自己的力量，部分用在占有上，部分用在防御上，部分用在反击上。

自发性的深度削弱：——历史学家、批评家、分析者、阐释者、观察者、搜集者、读者——全体都是反应的天才：全体皆科学！

把自己的本性人为地装扮为“镜子”；有趣，但可以说只是表皮的有趣；一种根本的冷漠，一种均衡，靠近薄薄的表层下面的一种固定的低温，而在这个表层上面有温暖、运动、“风暴”、波浪的嬉戏

外部的灵活性与某种深深的沉重和疲乏的对立。

10［19］

（152）

实体概念是主体概念的一个结果：并不是反过来！如果我们放弃心灵、“主体”，那就在根本上失去了“实体”的前提条件。人们会获得存在者的等级，人们会丧失这个存在者。

对“现实性”的批判：“现实性的多或者少”，也就是我们所相信的存在等级，将通向何方？

我们的生命感和权力感的程度（被体验者的逻辑和联系）给予我们“存在”、“实在性”、非假象的尺度。

主体：这是表示我们对一种统一性的信仰的术语，即在最高的实在感的所有不同要素中间的统一性：我们把这种信仰理解为一种原因的结果，——我们相信我们的信仰到了这样的地步，以至于为了这种信仰的缘故，我们竟虚构了“真理”、“现实性”、“实体性”。

“主体”乃是虚构，仿佛我们身上许多相同的状态是由一个基体（Substrat）导致的结果。然而，是我们首先创造了这些状态的“相同性”；把这些状态设为相同并且对它们作出安排，这是事实，而不是相同性（——后者毋宁说是必须否定的——）

10［21］[11]

（154）

宗教

在**原始**人内在的心灵家当（Seelen-Haushalt）中，对**恶**的**恐惧**占着优势。**什么**是**恶**呢？概有三件：偶然、不确定、突发。原始人是怎样与恶作斗争的呢？——他把恶设想为理性、权力、人格。由此他就赢得了与上述三者达成一种合约，并且先行对它们施加影响的可能性，——先发制人。

——另一种解救办法就是，断言这些恶事和害处只是表面的、虚假的：人们把偶然、不确定、突发事件的结果解释为**善意的**、有意义的……

——首要地，人们把坏事阐释为“应得的”：人们把恶当作惩罚来辩护……

——总而言之：**人们屈服于恶**：整个道德的和宗教的阐释都只是一种对恶的屈服形式。

——相信恶中有善意，这种信仰就意味着放弃与恶作斗争。

现在，整个文化史都表现为那种**对偶然**、不确定、突发事件的**恐惧心理**的减退。所谓文化就是让人学会**算计**，学会因果思维，学会先发制人，学会对必然性的信仰。随着文化的增长，那种**原始的**对祸恶的屈服形式（被称为宗教或者道德）、那种“对祸恶的辩护”，对人类来说就变得多余了。如今，人类发动了对“祸恶”的战争——他要取消之。是的，一种充满安全感、对于规律和可预见性的信仰的状态是有可能的，在其中它就作为**厌倦**进入意识之中，——**对偶然**、**对不确定和突发事件的乐趣**作为痒痒的刺激突现出来……

让我们在这个最高文化的征兆那里停留片刻——我称之为强者的悲观主义。

人类现在再也不需要一种“对祸恶的辩护”了，他径直反对这种“辩护”：他要完全彻底地（pur，cru）享受祸恶，他发现毫无意义的祸恶是最有趣的东西。如果说人类从前不得不有一个上帝，那么，现在令他欣喜的则是一个没有上帝的无序世界，一个偶然世界，其中充斥着恐怖、模糊、诱惑的世界……

在这样一个状态中，需要一种“辩护”的恰恰是善，也就是说，善必须有一个凶恶的和危险的根基，或者说，必定在自身中包含着一种大愚蠢：于是就还讨人喜欢。

现在，动物性不再激起残暴了；一种富有才智的和幸运的傲慢自负有利于人中禽兽，在这样的时代就是精神的最得意洋洋的形式。

现在，人类变得十分强大，足以对一种上帝信仰感到羞愧了：——现在人类可以重新扮演advocatus diaboli［魔鬼律师］的角色了。

如果人类实际上是赞成对德性的维护的，那么，他之所以这样做，就是为了那样一些原因，也即在德性中让人看出一种精巧、狡诈、利欲形式和权力欲形式的那些原因。

甚至连这样一种强者的悲观主义，最后也不免终结于一种神义论（Theodicee），亦即一种对世界的绝对肯定，但为的是人们从前借以否定世界的那些原因：而且就如此这般地构想了这个世界，即事实上已经达到的最大可能的理想……

10［22］(12)

（155）

总体认识。

事实上，任何一种伟大的增长也都会带来一种巨大的分裂和消亡：

痛苦、没落的征兆属于大步前进的时代。

人类每一种可怕而强大的运动一道创造了一种虚无主义运动。

有时候，一种影响深远的、极其重要的增长的标志，向新的此在条件过渡的标志或许就在于：悲观主义的极端形式，即本真的虚无主义，诞生了。

这一点我已经理解了。

10［23］

（156）

总体认识：我们现代世界的模棱两可的特征，——正是这类征兆可能指向没落和强大。而且强大、努力争得的成熟状态的标志，可能由于传承下来的（落后的）情感贬值而被误解为虚弱。质言之，情感作为价值感并不处于时代巅峰

推而广之：价值感始终是**落后的**，它表达的是一个很早时代的保存－增长条件：它与新的此在条件作斗争，它并不是从这些条件中成

长起来的，并且必然误解了这些条件，教人们要怀疑地看待这些条件，等等：它阻碍新事物，唤起对新事物的怀疑……

例子：——

10［31］[(13)]

大革命使拿破仑成为可能：这就是对大革命的合法性辩护。以一个类似的代价，人们一定会期望我们整个文明的无政府主义式的倒塌。拿破仑使民族主义成为可能：这就是对民族主义的限制。[(14)]

多么陈腐呵，撇开道德性和非道德性不谈：因为凭此类概念，我们甚至还不能触及一个人的价值。

人们开始——

一个人的价值并不在于他的有用性：因为即使他对任何人都没有用处，他也会存在下去。还有，为什么恰恰这个散发出极其有害作用的人就不可能成为整个人类的顶峰：如此崇高，如此优越，以至于万物由于嫉妒而毁灭在他身上

10［33］[(15)]

（165）

——艺术家并不是具有伟大激情的人，尽管他们老是向我们、也向自己唠叨这一点。而且这有两个理由：他们缺乏对于自身的羞耻感（他们盯着自己，因为他们活着；他们埋伏起来，他们过于好奇了……），而且也缺乏对于伟大激情的羞耻感（他们剥削作为艺术家的自身，他们的天赋贪得无厌……）

而其次：1）他们的吸血鬼，他们的天赋，经常会嫉妒他们这样一种对力量（也叫激情）的挥霍；2）他们的艺术家的贪婪保护他们，使他们免于激情之苦。

有了一种天赋，人们也会成为一种天赋的牺牲品：人们生活在自己的天赋的吸血鬼的控制下，——人们生活——

人们不能通过表现激情来对付自己的激情：而毋宁说，如果人们把激情表现出来，那么他就与激情断绝了关系。（歌德则有另一番教诲：在这里他想要误解自己：一个像歌〈德〉这样的人感受到了不精致[16]

10［43］

（173）

完全的虚无主义者——虚〈无主义者〉的眼睛，它把事物理想化而使之丑陋不堪，对自己的记忆背信弃义（——它使自己的记忆失落、凋零；它无法防止记忆褪色，变得死尸般苍白无力，犹如记忆把虚弱泼在遥远和过去之物上；而且，虚无主义者也不会把没有对自己干的事加诸于人〈类〉的整个过去，——他使记忆失落

10［45］

（175）

人们应当逐步地缩小和界定道德王国；既然本能极长时期里都被冠以虚伪的德性美名，人们就应当澄清真正的在此运作的本能，并且

对本能表示敬意；人们应当出于对自己越来越专横地宣扬的“正派性”的羞耻心而忘却那种想否认和毁损自然本能的羞耻。这乃是力量的尺度，可以衡量人们能够在何种程度上放弃德性；而且，或许要设想一个高度，在此高度上，对“德性”概念的感受会完全改变，以至于它听起来就像德性（virtù），文艺复兴时期的德性，摆脱伪善的德性。可是暂时地——我们离这个理想还多么遥远啊！

道德领域的缩小：此乃道德进步的一个标志。凡在人们还不能进行因果思考的地方，人们就以道德方式进行思考。

10［47］

（177）

“自然”的修复：一种行为本身在价值上是完全空洞的，一切都取决于谁做出这种行为。同一个“罪行”可能在一种情形下是最高的特权，而在另一种情形下可能是耻辱的标记。事实上，裁判者的自私自利就在于，他们着眼于自己的利害关系（——抑或着眼于与自己的相似或者不相似关系），来解释一种行为或者它的行为者。

10［50］(17)

（179）

犯罪归于以下概念：“反抗社会制度的起义”。人们并不“惩罚”一个起义者：人们压迫他。一个起义者可能是一个可怜可鄙的人：就本身而言，一种起义是无可蔑视的——而且，就我们的社会种类来说，

起义本来还不至于贬低一个人的价值。在某些情形下，人们或者得尊重这样一个起义者，因为他感受到我们社会中某种必须用战争来对付的东西：这时候，他把我们从瞌睡中唤醒。

罪犯对某个个体干了某件个别的事，这一点并不能反驳以下事实，即他的整个本能在战争状态下都是反对整个制度的：作为单纯征兆的行为

人们应当把惩罚概念归结为如下概念：对起义的镇压、针对被镇压者的安全措施（完全监禁或者半监禁）。但是，人们不应当用惩罚来表示轻蔑：无论如何，罪犯也是一个人，一个拿自己的生命、荣誉、自由冒险的人——是一个有勇气的人。同样地，人们也不应当把惩罚看作赎罪；或者把它看作一种清算，就仿佛在罪与罚之间存在着某种交换关系似的，——惩罚并不净化什么，因为犯罪并没有弄脏什么。

人们不应当封死罪犯与社会和解的可能性：假如他并不隶属于罪犯种族。如果他隶属于罪犯种族，那么，人们就应当在他有敌对行为之前就对他作战（一旦把他制服，就先行手术：把他阉割拉倒）[(18)]。

人们不应当把罪犯的恶劣举止算作他的缺陷，更不应把他低下的智力状态算作他的缺陷。罪犯误解自己，此乃最寻常不过的事情了：尤其是他的反叛本能、失势的积恨（rancune des déclassé），往往是他不能自觉意识到的，往往要导致误读（faute de lecture）；他受恐惧、失败的压力而诽谤和蔑视自己的行为：还完全不考虑那些个情形，其时——从心理学上来看——，罪犯屈服于一种未被理解的欲望，并且通过一个次要情节把某个虚假动机强加在自己的行为之上（诸如通过一种抢劫，结果沾了血腥……）

人们可要小心，不能根据个别行为来看待一个人的价值。拿破仑就对此提出过警告。那些浮皮潦草的行为尤其是完全无关紧要的。如

果我们当中有人对于任何犯罪（比如谋杀）全不在意——那又是何故呢？原因在于：我们缺乏一些相应的有利环境。倘若我们干了这种勾当，那么，这说明了我们价值中的什么呢？倘若我们干了一些犯罪勾当，我们的价值会缩减吗？相反：并不是人人都能干一些犯罪勾当的。倘若人们不相信我们有力量，有时会杀死一个人，那么，人们本身就是在蔑视我们。几乎在所有犯罪中，同时都表现出一个男子汉不可或缺的特质。[(19)]陀思妥耶夫斯基说到那些在西伯利亚教养所里的囚犯，说他们构成了俄罗斯民族中最坚强和最可宝贵的部分，这不是没有道理的。如果说在我们这里罪犯是一种营养不良、枯萎不堪的植物，那么，这就使我们的社会关系蒙受了耻辱；在文艺复兴时期，罪犯发迹了，而且获得了其独特的德性，——诚然是文艺复兴时期的德性，是virtù，即摆脱了道德的德性。

人们只能把这样一些无法蔑视的人往高处〈去〉提升；道德的蔑视乃是一种比任何犯罪都更伟大的侮辱和危害。

10［52］

（181）

艺术家们的虚无主义

自然因其明朗亮丽而残暴；以其旭日东升而愤世嫉俗

我们对各种感动怀有敌意

我们要遁入某个地方，在那里自然能够激发我们的感官和想象力；在那里我们一无所爱；在那里我们不会想起这个北国自然的道德上的虚假性和细腻性；——而且在艺术中亦然。我们偏爱不再令我们想起“善和恶”的东西。我们的道德论者的敏感性和痛苦能力，犹如在

一种可怕而幸运的自然中、在感官和力量的宿命论中得到了解救。毫无善意的生命

善行在于自然对善与恶的巨大冷漠（*Indifferenz*）景象中

历史中无公正，自然中无善事：因此，悲观主义者若是一个艺术家，就会走向历史深处，在那里，公正本身的缺席依然以卓越的幼稚质朴显现出来，在那里恰恰有一种完美性表现出来……

同样也走向自然深处，在那里恶和冷漠的特征不能隐瞒自己，在那里自然表现出完美性的特征……

虚无主义艺术家在对犬儒主义的历史、犬儒主义的自然的意愿和偏爱中露出真相。

10［53］

（182）

十九世纪人类的自然化过程

［——十八世纪是优雅、精致、宽宏（généreux sentiments）的世纪］

不是“回归自然”：因为当时还根本没有一种自然的人性。具有非自然和反自然价值的经院哲学乃是常规，是开端；人在长期斗争后走向自然——人决不会“回归”……自然：也即敢于成为像自然一样非道德的。

我们对宽宏感采取了粗暴的、直接的、完全的讥讽态度，尽管我们屈从于这种宽宏感。

更为自然的乃是我们的上流社会，富人、有闲者的社会：人们相互捕猎，性爱是一种使婚姻在其中充当一种障碍和一种刺激的运动；人们消遣，为享乐之故而生活；人们首先重视的是身体的优先性，人们好奇而大胆。

更为自然的乃是我们对认识的态度：我们具有最纯洁无邪的精神放荡（libertinage），我们仇视庄严而肃穆的样式，我们对最受禁止的东西感到赏心悦目，倘若我们在通向认识的道路上感到无聊，那么，我们就几乎不晓得认识的兴趣了。

更为自然的乃是我们对道德的态度。原则成为可笑的；毫无讽刺地，再也没有人敢于谈论自己的“义务”了。不过，人们却重视一个有益的、善意的信念（——人们在本能中看到了道德，贬斥其余——）。此外还有几个荣誉概念。

更为自然的乃是我们的政治态度：我们看到权力问题，一定量的权力反对另一个一定量的权力的问题。我们不相信一种不以权力为基础的权利能够得到实现：我们认为所有的权利都是征服。

更为自然的乃是我们对伟大的人和事的重视：我们把激情看作一种特权，凡没有包含大犯罪的地方，我们根本不会感到什么伟大；我们把一切伟大存在都设想为一种置身于道德关联之外的行为。

更为自然的乃是我们对自然的态度：我们再也不是为了“清白”、“理性”、“美”的缘故而热爱自然，我们巧妙地把自然“妖魔化”和“愚蠢化”。可是，我们并没有因此而蔑视自然，倒是感到自己从此以后在自然中更为亲切和熟稔了。自然并不谋求德性：我们因此敬重自然。

更为自然的乃是我们对艺术的态度：我们并不要求艺术制造美丽的虚假谎言等等；时下占上风的是粗暴的不动声色地下断言的实证主义。

总而言之：有迹象表明，十九世纪的欧洲人较少对自己的本能感到羞愧；他们已经迈出了一大步，可望有朝一日承认自己无条件的自然性，即自己的非道德性，毫无怨恨：相反地，他们强壮到足以独自经受这一景象。

在某些人听来，这就仿佛是腐化的推进：而且确实地，人类并没有接近卢梭所讲的“自然”，而是在他断然拒斥的文明方面〈迈进了〉一大步。我们强化了自身：我们又接近于十七世纪了，尤其是十七世纪末的趣味（当古、勒萨热、勒尼亚尔）[(20)]。

10［54］

（183）

新教，那种精神上不纯的和无聊的颓废形式，迄今为止，基督教就是以这种形式在平庸的北方懂得了保存自己：作为某种半拉子的和复合的东西，它对于认识来说是富有价值的，因为它把关于不同制度和起源的经验集于那些相同的脑袋中

复合构成物的价值、心灵马赛克的价值，甚至无序而荒废的理智预算的价值

采用顺势疗法的基督教，新教乡村牧师的基督教

不谦逊的新教，宫廷教士[(21)]和反犹太主义投机者的新教。[(22)]

10［60］

（188）

与*音乐相比*，所有通过*话语*的传达都具有无耻的特性；词语使人浅薄而愚蠢；词语使人失却人格：词语使非同寻常者变得平庸不堪。

10［63］

主要观点：拉开*距离*，但*并不制造任何对立*。

把*中等产物*替换下来，并在影响方面加以缩小：这是保持距离的主要手段。

10［68］

（193）

*不*要使人变得“更善”，*不*要根据某种道德跟人讲话，好像真的有“自在的道德性”或者一种理想的人似的：而是要*创造必须有***强壮的***人的状态*，这种人本身将需要、因而将拥有一种*使人变得强壮的道德*（更清晰地讲：一种*身体—精神的纪律*）！

不能为蓝蓝的眼睛或者丰满的胸脯所诱惑：*灵魂的伟大性质丝毫不具有任何浪漫主义的东西*。而且很遗憾，*甚至也毫无可爱之处*！

10［71］

（196）

这些女人们，她们殷切期待着教士或者市长大人给她们许可，允许她们去满足自己的性欲，同时放弃总是只在一个男人身上满足自己的性欲的诺言

性欲的满足与后代繁殖问题是两件根本不同的东西，两种根本不同的兴趣，“婚姻”就如同一切制度一样，是某种根本性的欺骗……

10［76］

婚姻的价值恰恰与缔结婚约者的价值一样多：也就是说，婚姻通常是少有价值的——；“婚姻本身”甚至根本没有什么价值，——恰如其他所有的制度。

10［83］

（203）

首先，有德性的先生们啊，你们在我们面前没有任何优越性可言，我们想要你们把谦逊牢牢记在心上：劝导你们德性的乃是一种可怜的自利和聪明。而且，倘若你们身上有更多的力量和勇气，或许你们就不会如此这般地把自己贬降到德性的零度了。你们尽自己所能：一方面是你们不得不做的——你们的情况迫使你们去做——，另一方面这事使你们愉快，又一方面这事看起来对你们有利。但是，如果你们所做的仅仅是合乎你们爱好的事，或者是你们的必须品对你们的要求，或者是对你们有益的事情，那么在这方面，你们就既不可夸奖自

己，也不应受到别人的夸奖！……如果人们仅仅是有德性的，那他就是一个彻底渺小的人：这一点可是骗不了人的呵！在无论哪个方面得到注意的人，都还决不是此类德性蠢驴：他们最内在的本能，即他们的权力量的本能，在此并没有得到清算：而你们最低限度的权力丝毫都没有表现出比德性更智慧的东西。然而，你们有你们的数量：而且只要你们施暴，我们就要跟你们战斗……

10［84］[23]

（204）

虚伪的假象，它粉饰了所有的市民秩序，就仿佛后者是道德的畸形怪胎似的……例如婚姻；劳动；职业；祖国；家庭；秩序；权利。然而，由于它们全都是为着最平庸的人的种类建立起来的，为的是预防特立独行者和特立独行的需求，所以，如果在此出现了许多谎言，人们也必定感到是合理的。

10［85］

（205）

一个有德性的人之所以属于一个较低贱的种类，乃是因为他并非“有格之人”（Person），而倒是依照一个一劳永逸地确立的人的模式存在的，由此获得自己的价值。他并没有自己独立的价值：他能够得到比较，他有自己的同类，他不应该是单个的……

如果来算算善人的特性，它们为什么使我们感到舒适呢？因为我们不需要战争，因为善人并没有把怀疑、谨慎、专心和严厉强加给我们：我们的惰性、好心肠、轻率过上了好日子。这就是我们的舒适感了，我们从自身而来把它投射出来的，并且把它当作特性、价值而归于善人。

10［86］

（208）

我根本就不喜欢那个拿撒勒的耶稣或者他的使徒保罗，他们给小人物们灌输了如此之多的东西，仿佛他们那可怜的德性真有什么意思似的。人们不得不为此付出了太高的代价：因为他们使德性和人身上更可宝贵的品质声名狼藉了，他们把坏良心与高贵心灵的自我感觉相互对立起来了，他们误导了坚强心灵勇敢的、慷慨的、大胆的、无节制的倾向，直到它自我毁灭……

感人的、天真的、无私的、女子般热恋的和胆怯的；年轻女子般狂热的前性感（Vorsinnlichkeit）的魅力——因为贞洁只不过是性感的〈一种〉形式（——性感的先在形式）[(24)]

10［87］

（207）

纯属力的问题：在多大程度上得以反对社会保存条件以及社会偏见呢？——在多大程度上得以激起它的使大多数人毁灭的可怕特性

呢？——在多大程度上能迎向真理，并且把真理的最可疑方面牢记心间？——在多大程度上能以“人们能主宰它们吗？”这样一个问号，去直面痛苦、自我轻蔑、同情、疾病、恶习？……（——凡不能杀害我们的，就将使我们变得更强壮[25]……）——最后：在多大程度上能承认平庸人物的规矩、普遍、渺小、善意、正派、本分，而又没有因此让自己庸俗化呢？……最强大的性格试金石：不让自己因善的诱惑而毁掉。善作为奢侈，作为狡诈，作为恶习……

10［89］

（209）

迄今为止，道德价值都是最高价值：谁能怀疑这一点呢？……如果把道德价值的那个地位去除掉，我们就改变了全部价值：于是，迄今为止道德价值等级制的原则也就被推翻了……

10［90］

（210）

让我们把至高的善从上帝概念中排除出去吧：善是配不上上帝的。同样地，也让我们排除最高的智慧吧：——那是哲学家们的虚荣，它酿成了一个智慧怪物关于上帝的这样一种癫狂：上帝应当尽可能对他们一视同仁。不！上帝乃至高的权力——这就够了！一切都来自这个至高权力，从中产生了——“世界”！为了有一个识别标志，可以用符号来标示

D.O.［万能的上帝］[26] omnipotens［万能的］

10［91］

(211)

基督教作为解放了的犹太教（其方式犹如一种受地域和种族限制的高贵性，最终要从这些条件中解放出来，并且开始寻求那些有亲缘关系的因素……）

1）作为以国家为基础的教会（教区），作为非政治产物

2）作为生命、培育、实践、生活艺术

3）作为罪之宗教（罪是对上帝的违犯，作为惟一的违犯方式，作为一切苦难的唯一原因），具有赎罪的万能工具。唯在上帝那里有罪孽；至于什么对人类犯了过错，人不应该妄下断语，也不应该要求对它作出说明，除非是以上帝的名义。一切戒律（爱）也是这样，一切都系于上帝，而且人的所作所为都是为上帝的缘故。这当中隐藏着一种高超的聪明才智（——十分艰难的生活，就像在爱斯基摩人那里，唯拥有极温和、极宽厚的信念时才是可忍受的：犹太—基督教教义为了“罪人”的利益而反对罪——）

10［94］[27]

(214)

欧洲的王公们真应该好生想一想，他们是否能够没有我们的支持。我们非道德论者——在今天，我们是为了取胜而不需要任何盟友

的唯一力量：因此，我们乃是强者中的强者。我们根本就无须说谎：有不说谎的势力吗？！一种强大的诱惑为我们而战，这也许是世间最强大的诱惑了——真理的诱惑……真理吗？是谁把这个词塞进了我的喉咙里？但我又把它吐了出来；不过，我算是羞辱了这高傲的字眼：不，我们也不需要它，没有真理，我们照样会获得权力，走向胜利。为我们而战的魔术师，会使我们的敌人晕头转向的维纳斯的媚眼，这乃是最高的魔法了，是无所不用其极的诱惑：我们非道德论者——我们是极端的人……”。[28]

10［96］[29]

（215）

基督教—犹太教的生活：在这里，怨恨并不占上风。唯有大肆的迫害才能煽起此类激情——尽管爱的火焰也即仇恨的火焰。

当人们看到为自己的信仰而牺牲了自己的最爱时，人们就会成为攻击性的；人们把基督教的胜利归于它的迫害。

请注意！基督教的禁欲主义并不是特有的：叔本华误解了这一点。只不过，禁欲主义长到基督教里去了：所到之处，在没有基督教的地方也都有了禁欲主义。

请注意！忧郁症的基督教，良知的动物式折磨和拷问，同样仅仅归属于某一片土壤，即基督教价值赖以植根的土壤：它并非基督教本身。基督教容纳了这片腐朽土壤的全部病态：人们或许唯一地可以谴责基督教的是，它不善于抵抗任何传染病。不过，恰恰这一点是它的本质：基督教乃是一个颓废类型。[30]

在有高贵遗风的古代世界里，人们曾以深深的蔑视来对待基督徒。这种深深的蔑视与人们今天对于犹太人的本能反感同出一辙：那是自由和自觉的等级对于那些人的仇恨，即那些压制自己、并且把胆怯的笨拙姿态与一种荒唐的自我感觉联系在一起的人们。

《新约全书》乃是一个完全非高贵的人的种类的福音；他们对于更多价值的诉求，实即对于所有价值的诉求，实际上具有某种令人气愤的性质，——至今依然。

10［103］(31)

（221）

对于这些与我有某种关系的人们，我愿他们受难、孤独、病痛、受虐、受辱，——我希望他们全然不知深重的自我轻蔑、自我怀疑的折磨、压抑者的苦难：我对他们毫无同情，因为我对他们的唯一希望是今天能够证明的，无论某人是不是有价值，——那就是：他坚定不移，巍然矗立……

我还没有结识任何一个理想主义者，倒是结识了许多说谎者——

10［105］(32)

（223）

关于十九世纪的强大。

我们比十八世纪更中世纪；不只是对异己之物和稀罕之物更好奇或者更敏感。我们造了革命的反……

我们已经从对理性（*raison*）的畏惧这个十八世纪的幽灵中解放出来了：我们又敢于抒情、荒谬和天真地生活了……一句话：“我们是音乐家”[(33)]

——我们不怕荒谬，同样也不怕可笑

——魔鬼得到上帝的宽容和恩宠：更有甚者，魔鬼有一种兴趣，作为自古以来被误认、被诽谤者，——我们是魔鬼的名誉救星

——我们不再把伟大与恐怖分离开来

——我们把美好的事物与最恶劣的事物合在一起来考虑：我们已经克服了从前的荒谬无稽的“愿望”（它只求善的增长，而不要恶的增〈长〉——）

——对文艺复兴理想的怯懦已经松弛了——我们敢于为达到文艺复兴的风俗本身而努力——

——对教士和教会的不宽容同时也告终结：“信仰上帝是非道德的”，但在我们看来，恰恰这一点就是这种信仰的最佳辩护形式。

尽管如此，我们赋予自身一种权利。我们不怕“美好事物”的反面（——我们正在寻求这一面……我们对此有足够的勇气和好奇心），例如在希腊文化中，在道德上，在理性那里，在好趣味那里（——我们推算人们用所有这些宝贝搞出来的损害：有了这样一种宝贝，人们把自己弄得几乎赤贫了——）同样地，我们也不隐瞒恶劣事物的反面……

10［108］

〈（225）〉

反对懊悔。我不喜欢这种对自己行为的胆怯；在不期而至的耻辱和窘困的冲击之下，人们不应该自暴自弃。在此，一种极端的骄傲是更加合适的。说到底，自暴自弃又有何益！决没有一个行为是因为将来要懊悔而被取消掉的；同样地，也不会因为它将被"宽恕"或者"将获得抵偿"而取消掉。为了信仰一种偿还罪责的权力，人们不得不成为神学家：我们这些非道德论者是宁愿不相信"罪责"的。我们认为，所有行动从根子上讲都是价值同一的，——同样地，那些反对我们的行动，从经济学上来看，恰恰因此也总还可能是有益的、普遍可想望的行动。——在个别情形下我会承认，一种行为对我们来讲或许是可以不去干的，——只不过事态促使我们去干了。——莫非我们当中有谁不曾受事态促动，干过一系列犯罪的勾当吗？……因此，人们决不能说："你本不应该做这事那事的"，而始终只能说："这事我不曾做过上百次，多么稀奇啊！"——最后，唯绝少数的行动是典型的行动，而且真正是某个有格之人的缩略；而鉴于大多数人不是有格之人，也就少有人是可以通过某个个别行为来刻画其特性的。受制于事态的行为，作为随某种刺激而产生的触发，纯然是表皮的，纯然是反映性的：在我们存在的深度受之触动、得到追问之前。一种愤怒、一个动作、刺上一刀：这与有格之人又有何干系啊！——行为经常引起一种目光呆滞和不自由状态：以至于行为者通过自己的记忆就像着了魔似的，而且感到自己只不过是这种回忆的附属物。这样一种精神干扰，一种催眠形式，是人们首先要与之斗争的：某个个别行为，不论它是何种行为，其实与人们所做的一切相比都等于零，是可以忽略不计的，并不

会使计算变得错误。社会可能具有某种低劣的兴趣，也即仅仅从某一个方向上来推算我们整个生存情况，就仿佛我们生存的意义就在于引发某个个别行为似的；这种兴趣不该传染给行为者本身：遗憾的是，这种事几乎是不断发生着的。原因系于以下事实：任何具有非常后果的行为都伴随某种精神干扰，甚至这种后果是好是坏都是无关紧要的。我们不妨来看看一个分享某种诺言的恋人；也不妨来看看一位在剧场里获得满堂喝彩的诗人：至于torpor intellectualis ［理智的麻木］，他们与突然被人们抄了家的无政府主义者没有什么分别。——有失我们体面的行动是存在的：那些被视为典型的行动或许会把我们贬入某个低等种类。在这里，人们只得避免这种错误，即要避免把它们视为典型的。不配我们去做的相反的行动种类也是存在的：从某种特别充沛的幸福和健康中诞生的高人，由一阵狂飙、一种偶然一度掀起的我们至高的心潮：此种行动和“作品”（——）并不是典型的。人们决不能以其作品为尺度来衡量一个艺术家。

10［109］[(34)]

（226）

人们应当反对德性说教者来捍卫德性：德性说教者乃是德性最坏的敌人。因为他们把德性当作所有人的理想来教导；如此一来，他们就剥夺了德性所具有的那种稀罕、独特、特例、超凡的魅力，——德性的高贵魔力。同样地，人们也应当反对那些顽冥不化的理想主义者，他们热心地敲打所有的锅盆，听到空洞的声音时才感到满意：要求伟大的和稀罕的东西，并以愤怒和轻蔑来断定这种东西不在场，这是何种幼稚啊！——譬如，显而易见，一种婚姻的价值限于缔约双

方，这就是说，一种婚姻总的来说会成为某种可鄙而失礼的东西：任何一位牧师、任何一位市长都不可能从中弄出别的花样来。[(35)]

德性具有平庸之人反对自己的全部本能：它是无益的、不明智的，它具有隔绝作用，它与激情相近而难于为理性所通达；它败坏性格、头脑、感官——总是以不好不坏的中等人为尺度来衡量的；它发起对秩序的敌视，对隐藏在每一种秩序、制度、现实之中的谎言的敌视，——假如人们根据它对他者的作用的危害性来评判它，那它就是最糟糕的恶习了。

——我从下述几点上看出了德性：1）它并不要求为人们所认识；2）它并非处处都以德性为前提，而恰恰是以某个其他东西为前提；3）它并不苦于德性之缺席，而是相反地，把这一点视为间距关系，根据这种关系，某物才能因德性而受尊重：它并不公布自己；4）它不做宣传煽动……5）它不允许任何人充当法官，因为它始终是一种自为的德性；6）它恰恰要做所有通常受禁止的事：以我的理解，德性就是所有群盲立法范围内的真正vetitum［禁条、被禁之物］；7）质言之，它是文艺复兴式的德性，即virtù，非伪善的德性……

10［112］[(36)]

（229）

任何一个社会都有此倾向，即把它的敌人贬为漫画，而且可以说绝其食粮逼其投降，——至少是在其观念上。例如，我们的“罪犯”就是这样一幅漫画。在罗马—贵族政体的价值制度中间，犹太人被还原为漫画。在艺术家中间，“庸人和市民”成为漫画；在虔信者中间，不

信神者成为漫画；在贵族中间，民众成为漫画。在非道德论者中间，道德家成为漫画：例如，在我这里，柏拉图就成了漫画。

10［119］[37]

(235)

我们“客观者”。——

为我们开启通向那些最遥远和最生疏的存在和文化种类之大门的，并不是“同情”；而倒是我们的平易近人和毫无偏见，后者恰恰并不“同情”，相反地，是对人们从前忍受的无数事物[38]（发怒或者感动，或者充满敌意地冷眼相看——）感到赏心悦目。现在，具有种种细微差别的痛苦对我们来说是有趣的：这样一来，我们诚然不是更具同情心者，尽管痛苦的景象彻底使我们震动，使我们泪流满面：——我们绝对不是因此有了更乐于助人的心情。

在这样一种自愿的直面种种困苦和消逝的意愿中，我们变得更强大和更有力量了，胜过十八世纪；此乃一个证据，证明我们在力量方面的增长（——我们已经接近于十七世纪和十六世纪了……）。然而，把我们的“浪漫主义”理解为我们“美化了的心灵”的证据，这乃是一种深刻的误解……

我们意愿强大的感觉（sensations），就像所有较野蛮的时代和民众阶层所意愿的那样……也许人们必须把这一点与神经衰弱者和颓废者的需要区分开来：后者需要胡椒粉，甚至需要残暴……

我们所有人都在寻找一些状态，在其中，市民道德不再有发言权，更不用说教士道德了（——读每一本散发着某种牧师和神学家气

息的书，我们都会有一种值得同情的痴呆和贫困的印象……）“善的社会”乃是这样一个社会，根本上，人们在其中感兴趣的无非是市民社会中受禁的和名声不好的东西：书籍、音乐、政治、女人品评的情形亦然

10［114］

（231）

针对女性的“高贵”观的战争——多一点野蛮是不可免的；根本就与犯罪不相干。甚至其中也没有什么“自满”；人们必须同样冒险地对待自身，诱惑地、败坏地——这与“美好心灵”之类的虚假空谈毫不相干——我要为一种更强壮粗暴的理想制造空间。

10［118］(39)

（234）

叔本华把高等的理智解释为对意志的解脱；他不愿意看到对道德偏见的摆脱（这种摆脱就在于激发伟大的精神），不愿意看到天才的典型的非道德性；他人为地把只有自己尊重的东西，即“非自身化”（Entselbstung）的道德价值，也设定为最具精神性的活动的条件，即“客观”观察的条件。意志抽离之后，“真理”就显露出来，甚至也在艺术中……

纵观一切道德〈的〉特异反应性，我看到一种根本不同的估价：这样一种在“天才”与道德和非道德的意志世界之间的荒谬分离，是我所不晓得的。道德的人乃是一个比不道德的人更低等的种类，一个更虚弱的种类；的确——按照道〈德〉来讲，他是一个类型，只不过并非他自己的类型；一个复制品，无论如何是一个好的复制品，——其价值的尺度在他自身之外。我是根据其意志的权力和丰富性的量来估价人的：而不是根据其意志的削弱和消解；我把那种传授意志之否定的哲学视为一种毁坏和诽谤的学说……

——我根据意志对于抵抗、痛苦和折磨的忍受程度以及善于把自己转变为优势的程度来估价一种意志的权力；根据这种尺度，我必定不会把此在（Dasein）的凶恶和痛苦特性当作对此在的谴责，相反地，〈我〉把握住一种希望，即希望生命有朝一日变得比过去更凶恶和更痛苦……

叔本华所设想的精神的极点，就是要达到如下认识：一切都没有意义；简言之，就是要认识：善人本能地就要做什么……他否认可能有更高级的理智种类——他把自己的洞见视为一个non plus ultra［极点、绝顶］……在这里，精神性被远远地排列在善之下；精神性的最高价值（例如作为艺术）或许就是劝告、准备道德皈依：道德价值的绝对统治。——

除了叔本华，我还要刻划一下康德的特征（歌德关于彻底之恶的段落）：毫无希腊性，彻底反历史的（关于法国大革命的段落）以及道德狂热分子。在他那里也隐含着神圣性……

我需要一种对圣徒的批判……

黑格尔的价值“激情”

斯宾塞先生的小商贩哲学：除了庸人理想，完全没有什么理想。

一切哲学家、历史学家和心理学家的本能原理：必须证明人身上富有价值的一切，艺术、历史、科学、宗教、技术等，在目标、手段和结果上，都是道德上富有价值的、受道德制约的。要着眼于最高价值来理解一切：例如，卢梭关于文明的问题“文明使人变得更善吗？”——一个滑稽的问题，因为其对立面是显而易见的，恰恰就是有利于文明所讲的话

10［122］

（237）

人们怎能使平庸者失去对自己的平庸性的兴趣呢！正如人们所见，我所做的是相反的事体：因为离开这种平庸性的每一个步骤——以我的说法——都通向非道德性……

10［124］[40]

（239）

关于最普遍之物的思索总不免是落后的：例如，有关人类的终极“愿望”，哲学家们从来就没有真正地把它当作问题来对待过。他们全体天真地着手对人的“改善”，就仿佛我们通过某种直觉就会超脱这样的问题：为何之故就要“改善”呢？人变得更有德性，或者更聪明，或者更幸福，这何以是可想望的呢？假如人们根本就不知道人的“为何之故？”（Warum？），那么，任何这样的意图就都是毫无意义的；而如

果有人想要这一个，天晓得，也许他就不可以要另一个了？……德性的增长与聪明和见识的增长是同步一致的吗？Dubito［我怀疑］：我自会有太多的机会来作出相反的证明。难道严格意义上作为目标的德性事实上不是一直就与幸福处于矛盾之中吗？而另一方面，难道德性就不需要不幸、匮乏和自虐，以之为必要的手段吗？而且，倘若至高的见识就是目标所在，那么，莫非人们恰恰因此不必拒绝幸福之提升吗？并且因此不必选择危险、冒险、怀疑、诱惑，以之作为通向见识的道路？……

还有，如果人们想要幸福，那么，人们也许就不得不与“精神的贫者”为伍了。[41]

10［125］[42]

（240）

好意的、乐于助人的、善良的信念，绝对不是为了从这些信念出发的利益的缘故而获得成功的：而是因为它们乃是丰富心灵的状态，这些心灵能发送，能承荷自身的作为生命丰富感的价值。看看行善者的眼睛吧！这是自我否定的反面，对自我（moi）的仇恨的反面，“帕斯卡尔主义”的反面。[43]——

10［126］[44]

（241）

从虚弱中产生的一切，从心灵的自我怀疑和虚弱多病中产生的一切，是毫无用处的：而且是当它在对全部家当的最大浪费中表现出来

之际。因为举个例子来说，它毒化了生命……一位教士的目光，他的苍白越位对生命造成的伤害甚于他全部的奉献所带来的益处：此种越位中伤生命……

10［127］[45]

（242）

专注于自身及其“永恒福乐”[46]，并非一种丰富而自信的人物的表现：因为，这种人物会向魔鬼探问自己是不是会成就极乐，——这种人物对于无论何种形态的幸福毫无兴趣，他是力量、作为、欲望，——它把事物烙印在自己身上，他对事物施暴……基督教乃是那些根基不稳者的一种浪漫主义疑心病。——凡在享乐主义观点占上风的地方，人们不可能推断出痛苦以及某种败坏。

10［128］[47]

（243）

何以在禁欲主义的非自身化道德的压力下，恰恰是爱、善、同情，甚至于公正、慷慨、英雄气概之类的情绪，必定会受到误解：主要篇章。

正是人格的富有、自身丰富性、充溢和分发、本能的安康以及对自身的肯定，它们构成伟大的牺牲和伟大的爱：这些情绪是从强大的和神性的自身性（Selbstigkeit）中生长出来的，就如同成为主人的意愿、僭越、内在可靠性、要求拥有一切的权利一样地确凿。那些在通

常的理解看来相互对抗的信念毋宁说只是一种信念；而且，如果人们没有坚定而勇敢地守住自身，那他就不能分发任何东西，就不能援臂相助，就不能成为庇护和支撑……

人们怎么能够这样来曲解此类本能，认为人是把与其自身相接近的东西感受为有价值的？要是人把他的自身委诸另一个自身呢！

呵，关于心理学上的卑鄙和谎言，它们迄今为止都在教会和患了教会病的哲学中说着大话！

如果人是有罪的，彻头彻尾地，那他就只好恨自己。根本上，他或许也不会以另一种感觉去对待他的同类，有别于对待他自己；人类之爱需要一种辩护，——其要义在于：上帝对之下了命令。——由此得出的结论是，人的所有自然本能（爱的本能等等）在人看来似乎本身都是不允许的，而且惟有在否定了它们之后，依据一种对上帝的顺从，才能得到应有的重视……帕斯卡尔，这位值得赞赏的基督教逻辑学家，他走得多么远啊！人们不妨来考量一下他与自己妹妹的关系，第162页：[(48)]“不让自己爱”，这在他看来就是基督教的。

10［132］[(49)]

——因为我们以往的价值乃是虚〈无主义〉赖以从中得出结论的东西

10［134］

有关道德贬值及其“利”与“弊”的市侩褊狭和乡俚看法亦有其好的意义；那是社会的必然视角，它所能综览的只不过是着眼于结果来看切近的和最切近的东西。——国家和政治家就必须有一种更多地超道德的思想方式：因为国家和政治家必须算计宏大得多的效应综合体。同样地，一种世界经济或许是可能的，它具有如此长远的视角，以至于一时间，它所有个别的要求都会显得是非正义的和任意专横的。

10［135］[(50)]

(247)

基督教作为最私人的此在形式是有可能的；它以一种狭隘的、抽象的、完全非政治的社会为前提，——它属于秘密结社。与此相反，一个“基督教国家”，一种“基督教政治”，——它们只不过是那些有理由作出感恩和祈祷之辞的人们嘴里的感恩和祈祷之辞而已。这些人也把一个“乌合之众的上帝”当作总参谋长来谈论：他们并没有以此欺骗什么人。实际上，连基督教大主教也在从事马基雅维里的政治：前提是他并没有从事恶劣的政治。

10［137］[(51)]

(249)

一种客观的价值设定的必然性。

鉴于相互作用的巨大性和多样性，正如每个有机体的整个生命所表现出来的那样，其由情感、意图和估价所组成的有意识的世界乃是

一个小小的片段。这个意识片断就是目的、缘故吗？我们没有任何权利为那个生命总体现象设定目的：显然，意识只不过是一个手段而已，更多地在生命的展开和权力扩张过程中的手段。所以，把快乐或者精神性，或者德性，或者无论何种个别意识领域，设定为最高价值，而且也许就根据这些个别领域来为“世界”作出辩护，这种做法乃是一种幼稚病。——这是我的基本抗辩，对于所有哲学的－道德〈的〉宇宙论和神义论（Kosmo-und Theodiceen）、对于以往哲学和宗教哲学中所有缘故（*Warum*）和最高价值的基本抗辩。一种手段被误解为目的了：而生命及其权力提高反而被贬抑为手段了。

倘若我们想要把某个生命目的设定得足够广大深远，那么，这个目的或许就不可能与任何有意识生命的范畴相合；而毋宁说，它甚至不得不把任何范畴都解释为达到自身的手段……

“生命之否定”作为生命的目标、进化的目标，此在（Dasein）作为大蠢事：这样一种错乱的阐释只不过是一种用意识要素（快乐与痛苦、善与恶）来衡量生命的做法的畸形产物而已。在这里，手段是针对目的而提出来的；“非神圣的”、荒谬的、首要地令人厌恶的手段——使用这样一种手段的目的能有什么用处啊！可是，错误就在于，我们没有去寻求能说明这种手段的必然性的目的，而是自始就预设了一个恰恰排除这种手段的目的：这就是说，我们把一种关于某种手段（即适意的、合理的、有德性的手段）的愿望当成了规范，我们据此才设定何种总目的是值得想望的……

基本错误始终在于，我们不是把意识设定为总体生命的工具和个别性，而是把它设定为标准、生命的最高价值状态：质言之，是关于a parte ad totum［从部分到整体］的错误视角。何以所有哲学〈家〉都本能地致力于设想一种总体意识，一种关于一切发生事件的有意识的

共同经历和共同意愿，一种“精神”、“上帝”。可是我们必须对他们说：恰恰这样一来，此在（Dasein）就成为怪物了；一个“上帝”和总感觉（Gesammtsensorium）或许确实是某种必定使此在遭受谴责的东西……我们要说的正是：我们已经消除了设定目的和设定手段的总意识：这是我们的一大宽解，——这样，我们就不必成为悲观主义者了……我们对此在的最大谴责就是上帝之实存（Existenz Gottes）……

10［138］

（250）

维护“上帝”概念的某种意义的唯一可能性，或许就是：上帝，不是作为推动力，而是作为至高状态，作为一个时代（Epoche）……权力意志发展过程中的一个点，根据这个点，同样也可以把进一步的发展解说为从前（das Vorher）、到此为止（das Bis-zu-ihm）……

——从力学角度来看，总体生成的能量始终是恒定的；从经济学角度来看，能量上升到某个顶点，就又会下降到一个永远的循环之中；这种“权力意志”就表现在解释（Ausdeutung）中，表现在力之消耗方式中——能量向生命和生命最高潜能的转变因此显现为目标。在发展的不同阶段上，同一个量的能量具有不同的意义：

——构成生命之增长的东西，乃是越来越节约和广泛地进行计算的经济学，它以越来越少的力量获得越来越多的东西……作为理想，最小消耗原则……

——世界并不谋求一种持续状态，这是已经得到了证明的唯一事情。所以，我们必须这样来设想世界的最高状态，即：它不是一种均

衡状态……

——某个世事的相同事件的绝对必然性，就如同其他所有永恒世事的相同事件一样，并不是一种凌驾于事件之上的决定论，而是仅仅表达了一点，即：不可能的东西就是不可能的……某种特定的力就只能是这种特定的力；它只能依照自己的强度向某个量的抵抗力发泄自己——事件与必然事件乃是一种同义反复。

10［145］(52)

（254）

我的价值观点：要看是出于充盈还是出于要求……要看人们是观望还是助一臂之力……或者视而不见，袖手旁观……要看是出于积聚的力而“自发地”，还是单纯反应性地受激发、受刺激……要看直接地出于少量因素，还是出于对于大量因素的强制统治，以至于当这种统治需要时就可利用这些因素……要看人们是问题还是答案……要看是在任务轻微时显得完美，还是在目标特殊时显得不完美……要看人们是真实的，还是仅仅是戏子，人们作为戏子是真实的，还是只不过是一个摹仿的戏子，人们是“代表”，还是被代表者本身——要看是“人格”，还是仅仅是各种人格的一个聚合（Rendez-vous）……要看是因疾病而病态，还是由于过于健康而病态……要看人们是作为牧人而前进，还是作为“特立独行者”（第三种类：作为逃遁者）而前进……要看人们是需要尊严——还是需要“小丑”？要看人们是寻求抵抗，还是回避抵抗？要看人们是由于“太早”而不完美，还是由于“太迟”而不完美……要看人们是出于天性而肯定或否定，还是一把五彩缤纷的孔雀羽毛做的拂尘？要看人们是否足够自豪，不为自己的虚荣而害羞？要

看人们是否还能应对良心的谴责（这种种类将日趋稀罕：从前良心咬人过多[53]：现在看起来它再也没有足够坚实的牙齿了）？要看人们是否还能胜任一种“义务”？（——有这样一种人，倘若他们被剥夺了“义务”，他们就会剥夺自己其余的生命快乐……尤其是女人们、天生恭顺者……）

10［154］[54]

（260）

我的意图，是要表明一切事件的绝对同质性，并且要表明对道德〈上的〉区分的应用只是有限的，是受视角限定的；是要表明，在道德上受到赞扬的一切，与所有非道德之物本质上是相同的，并且就如同任何道德的发展，只有以非道德性的手段以及为了非道德的目的才是有可能的……；反过来讲，从经济学角度来看，一切因为非道德而声名狼藉的东西，乃是更高级的和更原则性的东西，而且一种向生命的更大丰富性的发展必然地决定着非道德性的进步……“真理性”程度，乃是我们允许自己洞见这种事实的程度……

10［158］

（264）

“思想着：故有思想者”[55]：此乃笛卡尔之论证的结果。然而，这就意味着已经把我们对于实体概念的信仰设定为“先天真实的”（wahr a priori）了：——如果思想着，那就必定有“进行思考”的某个东西，但这简直就是我们为某个行为设定一个行为者的语法习惯的一个表

达。质言之，这里已经作出了一个逻辑—形而上学的假设——而且不光是断言……借助于笛卡尔，人们并没有达到某个绝对确定之物，而只是达到了某种十分强大的信仰的事实

如果人们把这个原理归结为“思想着，故有思想”，那么，人们所作的只是一种单纯的同义反复：而且恰恰是成问题的“思想的实在性”没有被触及到——也就是说，以这种形式，是不可能拒斥思想的“虚假性”的。而笛卡尔原来想要的东西是：思想不仅具有一种虚假的实在性，而且具有一种自在的实在性。

10［159］

（265）

与不断上升的生物等级制相应的“伪装”的增长。在无机界似乎没有这种伪装，在有机界才开始有了狡计：植物就已经精于此道。最最高级的人，诸如恺撒、拿破仑（司汤达对他有精辟之论[56]），高级的种族（意大利人）、希腊人（奥德赛）亦然；诡计多端属于人类提高过程的本质……戏子问题。我的狄奥尼索斯理想……有关所有有机体作用、所有最强大的生命本能的透镜：一切生命当中意愿错误的力量；错误作为思维的前提本身。在有所“思想”之前，必须已经有所“虚构”（dichten）了；正确地构想成同一的情形、构造成相同者的虚假性，这比对相同者的认识更为原本。

10［165］[57]

〈（268）〉

教会的滥用**败坏了**什么：

1）**禁欲**：人们几乎还没有勇气，去揭露为**意志教育**效力的禁欲的自然功利性，它的不可或缺性。我们荒唐的教育界（呈现在它眼前的乃是作为规整模式的“可用的国家公仆”）相信有了“课程”、有了脑力训练就足够了；他们甚至理解不了，**首先**必须有另一种东西——**意志力的**教育；人们要通过所有的考试，唯独不要这门主课：人们是否能够**意愿**，人们是否可以**许诺**：年轻人甚至连对自己的本性这样一个最高价值难题的疑问和好奇都没有产生，就要**完成**学业了

2）**斋戒**：在任何意义上，甚至作为手段，用来维持对一切美好事物的精细享受能力（例如，暂时〈地〉不读书；再也不听音乐；不再和蔼可亲；人们也必须为自己的德性拥有斋戒日）

3）“**僧侣**”，暂时离群索居，例如严拒通信；一种最深刻的自我沉思和自我重新发现，它并不想避开“诱惑”，而是想避开“义务”：摆脱环境的循环舞蹈（Cirkeltanz），摆脱那些容易腐败的细小习惯和法则的专横统治；一场针对在单纯反应中浪费我们力量的做法的斗争；一种给予我们的力量以时间的尝试，使之积聚起来，重新成为**自发的**。仔细看看我们的学者们吧：他们只还**消极地**思考，也就是说，他们必须通过读书才能思考

4）**节日**。为了不至于把基督教徒和基督教价值的现时在场感受为一种**压力**（在此压力下，任何真正的节日气氛都见鬼去了），人们就必须是十分粗鄙的。在节日里包含着：自豪、忘情、放纵；对各色各样的严肃性和市侩气的嘲弄；一种出于动物般的充沛和完美而达到的

对自身的神性肯定——纯然是一些耶稣基督不能坦白地表示肯定的状态。

节日乃是地道的异教。

5）面对自己的天性毫无勇气：装扮成“道德性”——

为了赞成自己身上的某种情绪，人们无需任何道德公式

衡量人们能够在何种程度上肯定自己的天性的尺度，——人们必须在多大或者多小程度上求助于道德……

6）死亡

10［167］(58)

(270)

美学。

关于美和丑的产生。在美学上，凡本能地与我们相抵触的东西，就是根据最悠久的经验，业已证明对人有害的、危险的、理应怀疑的东西：突然发言的审美本能（譬如在厌恶时）包含着一种判断。就此而言，美就处于功利、善行、生命提高之类的生物学价值的一般范畴之内：但却是这样，即十分遥远地让我们回忆和联想到有用事物和状态的大量刺激，都会给予我们美感，也就是给予我们权力感增加的感受（——也就是说，不只是事物，而且也包括这些事物的伴生感受或者它们的象征）

这样，美与丑就被认为是有条件的了；亦即着眼于我们最底层的保存价值。想要撇开这一点来设定美与丑，那是毫无意义的。这种美与这种善、这种真一样并不实存（existirt）。具体说来，关键又在于某个种类的人的保存条件：所以，群盲就与特立独行之人、超－人（Über-mensch）不同，会在不同事物身上获得美的价值感。

正是这种表层之透镜（Vordergrunds-Optik）仅仅考虑到美的价值（也包括善和真的价值）得以产生的切近结果。

着眼于结果链条来看，所有本能判断都是近视的：它们劝告人们首先要做什么。本质上，理智乃是一个阻碍装置，它阻止人们对本能判断作出快速反应：它有所阻拦，深谋远虑，对结果链条看得更长远。

美和丑的判断是近视的——它们总是具有针对自身的理智——：但却是极有说服力的；在它们最快地作出决定、作出肯定和肯定的地方，还是在理智发言之前，它们就向我们的本能发出呼吁了……

各种最习以为常的美的肯定相互激动和激发；一旦审美欲望发动起来，就会在“个别的美”周围结晶出整个丰富的具有不同来源的其他种种完美性。要保持客观性，或者说，要取消解释性的、附加性的、填充性的虚构力量（——后者乃是那种对各种美的肯定的联结），这是不可能的。一位“美女”的样子……

可见：1）美的判断是近视的，它只看到切近的结果

2）它给予激发自己的对象一种魔力，这种魔力是受各种不同的美的判断的联合所制约的，——但这种魔力是与那个对象的本质完全格

格不入的。

感觉一个事物是美的，这意思就是说：必然错误地感觉这个事物……（——顺便说一说，为何恋爱结婚是社会上最不理性的结婚方式——）

10［168］[(59)]

（271）

美学。

是否以及在何处着手进行“美”〈这种〉判断，这是（一个个体或者一个民族的）力的问题。充盈感、积聚起来的力的感觉（出于这种感觉，人们就可以勇敢而愉快地接受许多东西，而懦弱之人却对之不寒而栗）——权力感还会对事物和状态道出“美”的判断，而昏聩无能的本能只能把这些事物和状态评价为可憎的、“丑恶的”。对于我们差不多对付得了的东西的觉察，如若它是我们亲身遇见的东西，作为危险、难题和诱惑——这样一种觉察甚至还决定着我们的审美肯定：（“这是美的”乃是一种肯定）

从大处来看，由此即可得知，对于可疑事物和可怕事物的偏爱乃是强者的一个标志：而对于秀丽和妩媚之物的趣味则是弱者、谨小慎微者的事体。对于悲剧的快感标志着强大的时代和性格：它的non plus ultra［极点、绝顶］也许是div〈ina〉com〈media〉［神〈性的〉喜〈剧〉］。这就是英雄精神，它们置身于悲剧性的残酷中来肯定自身：以它们的坚强足以把痛苦当作快乐来感受……与之相反，假如弱

者们渴望享受一种并非为他们设计的艺术，那么，为了说服自己对悲剧感兴趣，他们会做些什么呢？他们会把他们自己的价值感穿凿附会地贯注到对悲剧的解释之中：例如，“道德的世界秩序的胜利”，或是关于“此在生命毫无价值”的学说，或是听天由命的要求（——或者也包括亚里士多德那里的半医学、半道德的情绪宣泄）。最后：恐怖艺术，只要它能激动神经，就可能作为兴奋剂在弱者和衰竭者那里受到敬重：譬如说在今天，这就是瓦〈格纳〉艺术受到青睐的原因了。

一个人在多大程度上能给予事物以恐怖、可疑的特征，这是幸福感和权力感的一个标志；还有，他究竟是不是最后需要“答案”，——

——这样一种艺术家悲观主义正好是道德—宗教悲观主义的配对物，后者苦于人的“堕落”、此在之谜团。这就一定要一个答案，至少要一种对于答案的希望……受苦受难者、绝望者、怀疑自身者，一句话，就是病者，他们为了经受生活，在任何时候都需要迷人的幻象（“极乐”概念就具有此种起源）

——一个类似的情形：颓废艺术家，他们根本上是对生命采取虚无主义的态度，他们逃遁到形式美之中了……逃遁到那些特选的事物之中，在那里，自然变得完美无缺了，在那里，自然漠然无殊地伟大而美好……

——因此，“对美的爱”就可能是某种不同于看到一种美、创造一种美的能力的东西：它可能恰恰是无能于美的表现。

——那些了不起的艺术家，那些能让每一种冲突发出谐和和音的艺术家，他们还能使自己的强大有力和自我解救对事物有益：他们以

每一件艺术作品的象征意义表达出自己最内在的经验，——他们的创作乃是对自己的存在的感恩。

悲剧艺术家的深邃之处就在于，他的审美本能能综观更远的结果，他不会近视地滞留于切近之物，他们**从总体上**肯定那种为**恐怖**的、**恶的**、**可疑的东西**辩护的**经济学**，而且不光光是……辩护。

10［175］

对平庸的憎恨有失一个哲学家的身份：这几乎是对他的“哲学”**权利**的一个疑问。恰恰因为他是特殊者，他才必须为常规辩护，他才必须在所有平庸者面前保持充分的对自身的勇气。

10［176］[60]

（273）

如今，社会上蔓延着大量的顾忌，礼貌和照顾，在异己权利面前，甚至在异己要求面前的自愿的止步不前；更有甚者，通行着一般人类价值的某种善意本能，它表现在每一种认识方式的信赖和信誉中；对于人的**尊重**，而且根本上不只是对于有德性之人的尊重——也许是使我们得以最鲜明地与一种基督教估价区分开来的要素。如果我们竟还要聆听道德说教，我们就很有些反讽味道了；在我们眼里，如若人们要说教道德，人们就是在贬低自己，而且变得搞笑了。

这种**道德论上的自由性**乃是我们时代的最佳标志之一。如果我们要寻找明确缺乏这种自由性的个案，那就会使我们感到身患疾病（英国的卡莱尔个案、挪威的易卜生个案、全欧洲的叔〈本华〉悲观主义

个案）。如果有某个东西要与我们时代和解，那就是大量的非道德性，它允许自己而又没有因此看轻了自己。倒是相反！——相对于无文化的粗野，文化的优越性究竟构成什么？例如文艺复兴相对于中世纪？——始终只有一点：大量的受承认的非道德性。由此得出的结果必然就是，人类进化的所有高度必定呈现在道德狂热者眼前：作为腐败的non plus ultra［极点、绝顶］（——人们不妨想想柏拉图关于伯里克利[61]的雅典所做的评判，萨伏那洛拉[62]关于佛罗伦萨的评判，路德关于罗马的评判，卢梭关于伏尔泰的社会的评判，德国人针对歌德的评判。）

10［181］[63]

（278）

基督教赖以构造自己的那种实在性，乃是少数派教徒的小小犹太家族，带有其温暖和柔情，带有其在整个罗马帝国前所未闻的而且也许不曾被理解的乐于助人、相互担保，带有其隐蔽的和蒙上谦恭外衣的"特选民"的骄傲，带有其毫无嫉妒的对占上风的、拥有荣耀和权力的一切东西的最内在的否定。把这一点认作权力，把这种心灵〈的〉状态认作感染性的、诱惑性的、对于异教徒来说也有传染力的——此乃保罗的天才：充分利用潜在的能量宝藏，利用明智的幸福宝藏，用于一个"具有更自由的信仰的犹太教会"，充分利用处于外来统治之下的教区自我保存方面的全部犹太教经验和高超技巧，也包括犹太教的煽动手段——他猜想这就是自己的使命了。他所发现的恰恰是那个绝对非政治的、被撇在一旁的小人物种类：他们的自我维护和自我实现

的艺术，在一部分德性中得到培育之后，表现了德性的唯一意义（“某个特定种类的人的保存和提高的手段”）

从小小的犹太教区里出现了爱的原则：那是一颗更加狂热的灵魂，它在这里，在谦恭和贫穷的灰烬中燃烧：所以它既不是希腊的，也不是印度的，更不是日耳曼的。保罗所创作的爱之赞歌不是什么基督教的东西，而是闪族式的永恒火焰的一种犹太式的熊熊燃烧。如果说基督教在心理学方面做了某种重要的事体，那就是在当时那些占上风的相当冷漠和相当高贵的种族那里提高了灵魂的温度；那就是发现了，通过一种温度的提高，最不幸的生命也能够变得丰富而异常珍贵……

显而易见，从统治阶层来说，是不可能发生这样一种转渡的：当时犹太教徒和基督教徒对自身采取了恶劣的态度，——而且，在恶劣态度下的灵魂的强壮和狂热，往往令人讨厌，几乎会激起厌恶之感。（——当我读《新约全书》时，就看到了这样一种恶劣态度）。为了感受到富有魅力的东西，人们就必须通过卑贱和窘困之态与这里所讲的低等民族类型相投合……这是一种考验，可检验人们体内是否具有某种古典趣味，人们是如何对待《新约全书》的（参看塔西佗[(64)]）：谁若没有反抗，谁若没有诚实而透彻地从中感受到*foeda* superstitio［卑鄙的迷信］的某种真相，人们为了不至于弄脏自己而撒手抛弃的某种东西，那么，他就弄不明白什么是古典的。人们必须像歌德那样去感受“苦难”——

10［191］[(65)]

我把基督教视为迄今为止存在过的最灾难性的诱惑欺骗，巨大的非神圣谎言：尽管有种种通常的伪装，我仍旧要从理想中提取基督教的后裔和萌芽，我要防止所有对基督教的半拉子的和似是而非的立场，——我不得不与基督教作战。

小人道德（Kleine-Leute-Moralität）成了事物的尺度：此乃文化迄今为止所具有的最令人恶心的蜕化。而这种作为“上帝”的理想岂能永远压在人类头上！！

10［192］[66]

(286)

关于计划。

激进的虚无主义，如果〈关乎〉人们赞赏的最高价值，那就是这样一种信念：此在（Dasein）是绝对无法忍受的；还要加上这样一种认识：我们丝毫无权来设定一个彼岸或者一种事物的自在，说后者是“神性的”，是真正的道德。

这种认识乃是已经培养起来的“真诚性”（Wahrhaftigkeit）的结果：因而本身就是道德信仰的结果。

此乃二律背反：只消我们相信道德，我们就要谴责此在。

悲观主义的逻辑臻于最后的虚无主义：在此是什么在推动？——关于无价值状态、无意义状态的概念：何以道德的评价隐藏在其他高级价值背后？

——结论：道德的价值判断就是判决、否定，道德乃是对于求此在的意志的背弃……

问题：但什么是道德呢？[(67)]

10［193］

（287）

异教的—基督教的

异教的，就是对自然的肯定，对于自然的清白无邪感，“自然性”

基督教的，就是对自然的否定，对于自然的无尊严感，反自然性

例如，彼得罗尼乌斯是“清白无邪的”；与这位幸运者相比，一个基督徒已经永远地失去了这种清白无邪。

可是，因为说到底，连基督教的地位也必定仅仅是一种自然状态，而又不能理解自己，所以，所谓“基督教的”，就意味着一种被提升为原则的心理〈学〉解释的伪币铸造……

10［194］

（288）

“为道德而道德”——道德的非自然化过程的重要一步：道德本身表现为最终价值。在这个阶段上，道德本身弥漫了宗教：比如在犹太教中。同样也有这样一个阶段，这时候，道德又自行脱离宗教，而且

对道德来说，任何一个上帝都是不够“道德的”：于是，道德就偏爱非人格的理想……此即现在的情形。

“为艺术而艺术”——这是一个同样危险的原则：人们借此把一个虚假的对立面带入事物之中，——结果就是一种对实在的诽谤（“理想化”而至于丑恶）。如果人们把一种理想与现实分离开来，那人们就会排斥现实，使之贫困化，对之进行诋毁。“为美而美”，“为真而真”，“为善而善”——此乃对于现实事物的恶的看法的三种形式。

——艺术、认识、道德都是手段：人们并没有认识到其中含有提高生命的意图，而是把它们联系于一种生命的对立面，联系于“上帝”，——仿佛是一个更高级的世界的启示，这个世界间或为此类启示所洞穿……

——“美和丑”、“真和假”、“善与恶”——这些区分和对抗显露出此在之条件和提高之条件，并非一般人类的此在条件和提高条件，而是无论何种坚固而持久的、与自己的对手相排斥的复合体的此在条件和提高条件。由此引发的战争乃是根本所在：作为强化孤立状态的隔离手段……

10［202］(68)

（296）

“自在之物”（Ding an sich）乃是荒谬的。如果我撇开一个事物的所有关系、所有“特性”、所有“活动”，那也就不会有这个事物剩下来了：因为物性只是由我们虚构出来的，出于逻辑的需要，也就是说，

目的是为了进行描述和互相理解，而不是——（为了把那些关〈系〉、特性、活动的多样性联结起来）

10［204］(69)

(298)

尽管人们对理〈智的〉清洁性的要求还是十分微薄的，但人们仍阻止不了在接触《新约全书》时感受到某种无法言传的厌恶：因为最无资格者要求参与决定大问题，他们这种肮脏而放纵的狂妄，其实就是他们对此类大事的裁决要求，超出了任何尺度。《新约全书》以无耻的轻佻态度来谈论那些难以达到的问题，诸如生命、世界、上帝、生命的目的，仿佛它们并不是什么问题，而干脆就是这些小小的伪君子都知道的事情

---

(1) 相应的手稿编号为：W II 2。——译注

(2) 原文为意大利文。——译注

(3) 斯蒂夫特（Adalbert Stifter，1805—1868）：奥地利小说家。著有长篇小说《晚来的夏天》、《维第科》等；戈特弗里德·凯勒（Gottfried Keller，1819—1890）：瑞士德语作家。著有长篇小说《绿衣亨利》、《诗歌集》等。——译注

(4) 1888年夏修订。——编注

(5) 1888年夏修订；第一稿：每一种理想都是一种关于爱和恨的培养，但也是关于尊重和蔑视的培养。在这里，恨和蔑视要么是反应性理想的primum mobile［第一推动力］（恰如在所有怨恨理想那里），要么是一种根据自己的爱和尊重的感情对自身以及自己的“积极理想主义”方式的反射。在第一种情形下，可能有大量伪善，例如根据罪恶（而非根据罪人……）的恨。——编注

(6) 1888年夏修订。——编注

(7) 本段文字之第一稿：在此重要的是，那些业绩是与痛苦的情感相联系的（对蕴含在任何业绩之本质中的阻力的克服），而这些痛苦的情感必须通过Censur［审查、检查］才得以熟习，不仅作为必然的，而且作为富有价值的（因而在一种更高意义上快乐的）：问题："人们如何把某种不快的东西变成一种善？"看作力量、权力、优势的证据。作为我们听从和效力于某项法律的证据。作为我们的集体精神、同胞意识、家庭意识的证据，我们的"人道化"、"利他主义"、"英雄主义"的证据。——编注

(8) 参看《偶像的黄昏》，概述，第29节。——编注

(9) 尼采在此似乎意指人类（作为管理机器中的一个齿轮）的一种适应服从的和千篇一律的存在方式。——译注

(10) 1888年夏修订。——编注

(11) 1888年夏修订；第一稿：对于偶然、不确定、突发事件的恐惧/——人们把它们设想为各种权力，对此有一种合约，是人们能够先行施加影响的合约。/——人们断言这些恶事和害处只是表面的、虚假的：人们把偶然、不确定、突发事件的结果解释为善意的，无论是为了维护公正，还是作为通向改善、虔诚、幸福的道路……/——人们把坏事阐释为"应得的"：人们为坏事辩护/——人们与坏事作斗争，或者人们屈服于坏事：道德的和宗教的阐释也还是一种屈服形式。/——相信恶中有善的方面，一种主要的镇静剂/随着人〈类〉越来越丧失掉对偶然、不确定、突发事件的恐惧（也即说，人类越是学会了证明，人类越是先发制人并且能够相信必然性），则任何屈服形式、任何道德的和宗教的"对祸恶的辩护"对人类来说就越是变得多余了。可以设想一种状态，在其中，巨大的安全感和规则的单调感如此强烈地进入意识之中，以至于对偶然、不确定、突发事件的乐趣作为痒痒的刺激突现出来：高度文明同时也是强者的征兆。/人类现在再也不需要一种"对祸恶的辩护"了，他径直反对这种"辩护"，并且要完全彻底地享受祸恶，把它当作毫无意义的祸恶。如果说人类从前不得不有一个上帝，那么，现在令他欣喜的则是一种世界秩序，在其中，偶然、恐怖、模糊、诱惑成为本质性的。在这样一个状态中，需要一种"辩护"的恰恰是善，也就是说，善必须有一种凶恶的和危险的基本思想，或者说，必定在自身中包含着一种大愚蠢：于是就还讨人喜欢。动物性这时不再激起残暴；一种富有才智的和幸运的傲慢自负，犹如在佩特罗尼乌斯那里。人类变得十分强大，足以对一种上帝信仰感到羞愧。在正派性之维护的原因方面，人类偏爱那些原因，即在其中设定了一种狡诈、利欲、权力欲的原因。强者的悲观主义终结于一种神义论（Theodicee），亦即一种对世界的绝对肯定，为的是人们从前借以否定世界的

那些原因：而且就如此这般地构想了这个世界，即一种已经达到的最高理想……。——编注

(12) 1888年夏修订。——编注

(13) 1888年夏修订。——编注

(14) 限制（Einschränkung）］《权力意志》第二版误为“辩解”（Einschuldigung）。——编注

(15) 被尼采本人划掉了。——编注

(16) 此句似未完。——译注

(17) 1888年夏修订；参看《偶像的黄昏》，概述，第45节。——编注

(18) 一旦……拉倒］1888年夏增补。——编注

(19) 特质］之后划掉以下文字：假如人们不是根据其他（愿望）理论家胆怯的女性尺度来衡量男子气概。——编注

(20) 弗洛朗·嘉当·当古（Florent Carton Dancourt，1661—1725）：法国戏剧家。阿林·勒内·勒萨热（Alain René Lesage，1668—1747）：法国讽刺作家。让—弗朗西斯·勒尼亚尔（1655—1709）：法国喜剧大师。——译注

(21) 宫廷教士］影射反犹太主义宫廷教士阿道夫·施托克（Adolf Stöcker）。——编注

(22) 后三段在《权力意志》第二版第88条中被删掉了。——编注

(23) 1888年夏修订。——编注

(24) 此段在《权力意志》第二版第205条中被删掉了。——编注

(25) 凡不能……更强壮］参看《偶像的黄昏》，格言条8条。——编注

(26) 此处D.O.即Deus omnipotens［万能的上帝］。——译注

(27) 1888年夏修订；被尼采划掉了。——编注

(28) 我们非道德论者……极端的人……］第一稿：在今天，我们非道德论者是为了取胜而不需要谎言的唯一力量。一种强大的诱惑为我们而战，这也许是世间最强大的诱惑了——真理的诱惑……真理吗？是谁把这个词塞进了我的喉咙里？但我又把它吐了出来；不过，我算是羞辱了它：不，我们也不需要这个美好的盟友，没有真理，我们照样会获得权力，走向胜利。不可战胜的魔术师，

他允许我们在没有谎言也没有真理的情况下期待胜利，这乃是最高的魔术师了，极端的魔术师：我们非道德论者——今天我们是极端的人吗？——编注

(29) 1888年夏修订。——编注

(30) 此前二段之第一稿：基督教的禁欲主义乃是某种局部化的东西：即便在基〈督教〉之前也有禁欲者，——基督教之后亦然，禁欲主义都在那里生长了。忧郁症的基督教，良知的动物式折磨，同样仅仅归属于那片土壤，即基督教赖以播种的土壤；一种宗教，在殊为不同的文化与野蛮、健康与病态层面上传布，往往显示出一种全新的面貌。——编注

(31) 1888年夏修订。——编注

(32) 1888年夏修订。——编注

(33) 我们又敢于……音乐家］第一稿：我们又是抒情的、荒谬的、混杂的、感性的和神秘的了，简言之，是音乐的……直到禁欲者的感觉主义……。——编注

(34) 1888年夏修订。——编注

(35) 譬如……弄出别的花样来］参看《偶像的黄昏》，格言第36条。——编注

(36) 1888年夏修订。——编注

(37) 1888年夏修订。——编注

(38) 此处中译文未能显明德语动词“忍受”（leiden）与动词“同情”（mit leiden）和名词“同情”（Mitleid）之间的字面和意义联系。——译注

(39) 1888年夏修订。——编注

(40) 1888年夏修订。——编注

(41) 德性的增长……为伍了］被尼采用铅笔划掉了。——编注

(42) 1888年夏修订。——编注

(43) 对自我的仇恨的反面……］暗示尼采经常引用的帕斯卡尔的话：“自我总是可憎的”（le moi est toujours haïssable）。——编注

(44) 发表于大八开本版第14卷第411、1079条，也就是说，未纳入“典范本”《权力意志》第二版中，相反，《权力意志》第一版则给出这则由尼采编号和分类的残篇。——编注

(45) 1888年夏修订。——编注

(46) 德语原文为das ewige Heile，或译“永恒的解脱”、“永生”。——译注

(47) 1888年夏修订。——编注

(48) 帕斯卡尔……第162页］引文据帕斯卡尔：《思想、残篇与书信集》，莱比锡，1865年，尼采藏书。——编注

(49) 上下文不明，但可参看9［164］。——编注

(50) 1888年夏修订；《权力意志》第二版第211条给出了第一稿，不过是以不准确的方式；第一稿原稿如下：在极其狭隘、极其抽象的和极其非政治的社会里面，一种基督教的思想方式是有意义的，——在秘密结社中。一个基督教国家，一种基督教政治，乃是一种无耻，一种谎言，也许就像一种基督教的统帅，后者最终把一个“乌合之众的上帝”当作总参谋长来看待。甚至教皇统治也从来不能弄出一种基督教政治……而且，如果说宗教改革家们从事政治活动，比如路德，那么，我们也知道，他们乃是马基雅维里的信徒，恰恰就像无论何种非道德论者或者专制统治者一样。——编注

(51) 1888年夏修订。——编注

(52) 参看《偶像的黄昏》，格言第29、37、38、40条。——编注

(53) 此处中译文未能充分显示动词“咬（人）”（beißen）与“良心的谴责”（Gewissensbisse）之间的字面联系。——译注

(54) 1888年夏修订。——编注

(55) 显然指涉笛卡尔的原理：“我思故我在”（ego cogito ergo sum）。——译注

(56) 参看司汤达：《拿破仑传》，序言，第XV页：“我心中有一种近乎本能的信念，那就是：一切权贵说话时都在撒谎，写作时更是如此”；也可参看11［33］。——编注

(57) 1888年夏修订；以十分不确和任意的方式刊于《权力意志》第二版第916条中。——编注

(58) 1888年夏修订。——编注

(59) 1888年夏修订。——编注

(60) 1888年夏修订。——编注

(61) 伯里克利（Perikles，约前495—前429）：古雅典民主派领导人、政治家，曾积极推进雅典的民主政治。——译注

(62) 萨伏那洛拉（Girolamo Savonarolas，1452—1498）：中世纪后期意大利宗教改革家，多明我会会士。以异端罪被判火刑处死。——译注

(63) 1888年夏修订。——编注

(64) 塔西佗（Publius Cornelius Tacitus，约55—约120）：古罗马历史学家、政治家、文学家。主要著作有《编年史》、《历史》、《日耳曼尼亚志》等。——译注

(65) 1888年夏修订。——编注

(66) 在《权力意志》第二版中被任意肢解为第3、6、11条。——编注

(67) 此行在《权力意志》第二版中被删掉了。——编注

(68) 2. 1888年夏修订。——编注

(69) 1888年夏修订。——编注

第13卷

11.
1887年11月至
1888年3月[(1)]

11［3］

（303）

人们成为艺术家是有代价的：人们把所有非艺术家所谓的“形式”感受为“内容”、“事物本身”。这样一来，这些人当然就归入一个颠倒了的世界：因为现在，在这些人看来，内容成了某种纯粹形式的东西，——包括我们的生活。

11［29］

对于事物发展的根本原因，人们不能又通过对发展的探究来寻找；人们不能把它理解为“生成着的”，也不能把它理解为已经生成的……

“权力意志”不可能是已经生成好的

11［30］

（309）

当人们理解了，万物如何如其应当发展那样真正地发展，每一种“不完满性”以及对“不完满性”的苦恼属于至高的愿望，这时候，人们就赢得了考察的高度，得以鸟瞰一切……

11［31］

（310）

未来欧洲人的总面貌：绝顶聪明的奴隶，极其勤劳，根子上十分谦和，过度好奇，多重性格，娇生惯养，意志薄弱——那是一种世界主义的情绪混乱和心智混乱。从这种人身上怎么可能突现出一个*更强大*的种类呢？这样一个具有*古典主义*趣味的种类？古典主义趣味：那就是力求简化、强化的意志，力求幸福可见性的意志，力求恐怖的意志，敢于*祖露*心理的勇气（——简化乃是力求强化的意志的结果；使幸福成为可见的和心理的祖裸，乃是力求恐怖的意志的结果……）。为了挣脱那种混乱状态而达到这样一种*形态构成*——为此就需要一种**强制**：人们必须作出选择，要么走向毁灭，要么*获得成功*。一个绚丽的种族只可能从可怕而强大的开端中产生。问题在于：二十世纪的*野蛮人*在哪里呢？显然，他们只有在巨大的社会主义危机之后才会形成和巩固起来，——他们将是能够做到*对自己极其严酷*、并且能够保障*最长久的意志*的分子。

11［35］

（314）

性欲、统治欲、对假象和欺骗的兴趣、对生命及其典型状态的大欢欣和大感恩——这在异教文化那里是本质性的，而且就它这方面来说是问心无愧的。——**非自然**（早在希腊古代）作为道德、辩证法，构成与异教的斗争。

1887年12月15日于尼斯

11［36］

你的权力量决定你的等级；剩下的就是怯懦了。

11［37］

谁的本能追求等级秩序，谁就憎恨中间事物和中间人物：一切**中等之物**都是他的敌人。

11［38］

（315）

出于丰富充盈之压力，出于我们心中那些不断生长的、尚不知道如何发泄的力量造成的张力，产生出一种山雨欲来的状态：我们的天性**变得阴沉**了。这也是悲观主义……这是一种学说，一种结束了这样一个状态的学说，因为它对无论什么东西都**发布命令**，一种对价值的重估，借以为积聚起来的力量指明一条道路、一个方向，使之得以爆发出来，成为闪电和行动——它完全用不着成为幸福学说：它引发了那种已经压缩和积聚为痛苦的力量，从而**带来了幸福**。

11［44］

(316)

人们把自己的生命、健康和荣誉孤注一掷，这乃是高傲姿态和一种充溢泛滥的挥霍性意志的结果：并非出于博爱，而是因为每一种大危险都挑动着我们的好奇心，即关于我们的力量、勇气的大小的好奇心。

11［50］

“真实的世界”，不论人们迄今为止如何构想之，——它始终不外乎是虚假的世界。

11［51］

为了允许自己做一件坏事，人们必须具有勇气：对此，大多数人过于胆怯。

11［55］[2]

(321)

人们决不该原谅基督教，它毁灭了帕斯卡尔这样的人。人们决不该停止与基督教的斗争，因为它有意要摧毁的正是最强大和最高贵的心灵。只要这一点还没有彻底地消灭掉，即基督教发明的人的理想还没有彻底地消灭掉，人们就决不该讲和。[3]基督教谎言、概念蛛网和

神学的整个荒唐残余物，与我们毫不相干；它可能要荒唐千百倍，而我们或许不会对它动一根指头。然而，我们要与那种理想作斗争，它以其病态的美色和女性诱惑力、以其隐秘的诽谤者辞令来说服厌倦于所有怯懦和虚荣的心灵——最强大者也有厌倦的时候——，仿佛在此类状态下显得最有用和最可想望的一切东西，信任、善意、简朴、忍耐、对同类的爱、忠诚、献身于上帝，一种对其整个自我的摈弃和解除，甚至本身就是最有用和最可想望的东西；仿佛渺小微薄的心灵怪胎，规规矩矩的庸人和随大流的群盲，不仅优越于更强大的、更凶恶的、更贪婪的、更顽强的、更挥霍的、恰恰因此备受残害的人的种类，而且简直是为一般人类确立了理想、目标、尺度、最高愿望。迄今为止，这种理想的树立乃是人所遭受到的最阴森可怕的诱惑：因为随着这种理想，人类中发育得更强大的特立独行者和幸运儿就面临没落之险，而人这整个类型的求权力和求增长的意志，正是在这些特例身上获得进步的；以这种理想的价值，那些更丰富之人的增长就会被连根葬送掉，这些人因为他们更高的要求和使命的缘故而情愿忍受一种甚至更为危险的生活（用经济学的讲法：企业成本的提高就等于不可能成功获利）。我们反对基督教什么？那就是：基督教想要摧毁强者，它想要使强者丧失勇气，想要充分利用强者的不幸和困乏，想要把强者自豪的可靠性颠倒为不安和内心矛盾；基督教善于毒化高贵的本能，使之变得病态，直到他们的力量、他们的权力意志转向后退，去反对自身，——直到强者毁灭于自我鄙视和自我虐待的过度放纵：那种骇人听闻的毁灭，其最著名的例子就是帕斯卡尔。

11［71］[4]

痛苦和快乐是可以设想的最愚蠢的判断表达方式。当然这并不是说，以此方式表现出来的判断一定是愚蠢的。摈弃一切论证和逻辑性，在向一种热烈的占有欲或者排斥进行还原过程中的肯定或否定，一种命令性的、具有明显功利性的缩简：此乃快乐和痛苦。它们的起源在于理智的总领域；它们的前提乃是一种无限加速的感知、规整、概括、推算和推论：快乐和痛苦始终都是结局现象，而非"原因"……

快乐和痛苦能激起什么呢？关于这一点的裁定取决于权力的程度：就微弱量的权力来说，作为危险和要求迅速防御的强制力表现出来的同一个东西，在一种对于权力丰富性的更大意识中，可能产生一种肉欲的刺激，一种快感。

所有快感和不快感已然以一种根据总有益性、总有害性所作的衡量为前提了：也就是一个领域，在其中发生了对一个目标（状态）的意愿以及对相关手段的选择。快乐和痛苦决不是"原始的事实"

快感和不快感乃是意志的反应（情绪），在其中，理智〈的〉中心把某些已经出现了的变化的价值固定为总价值，同时也作为反作用的开始。

11［72］(5)

（330）

倘若世界运动有一个目标状态，那么它必定是已经达到了的。但唯一的基本事实却是，世界运动根本没有什么目标状态：而且，任何主张必然有这样一个目标状态的哲学或者科学上的假设（比如机械论），都已经被这个基本事实所反驳了……我在寻求一个能正确对待这个事实的世界方案：生成应当得到说明，而不能乞灵于此类最终意

图：生成必须理由充足地显现于每个瞬间（或者说**不可贬值地**：结果是一个）；绝对不可因为某个未来之物的缘故而为当前之物辩护，或者因为当前之物的缘故而为过去之物辩护。“必然性”并不以一种统摄万物、支配万物的总体权力为形态，也不以一种第一推动力为形态；更不是为了限定某种有价值之物的必然性。为了不至于把发生事件置于一种同感、共知而又无所**意愿**的存在物的观点之下，就有必要否定一种关于生成的总意识、一个“上帝”：如果“上帝”并不意愿什么，那它就是无用的，而另一方面，由此也就设定了一种**对快乐和非逻辑**（*Unlogik*）**的累积**，后者或许会贬低“生成”的总价值：幸亏恰好没有出现这样一种累积性的权力（——一个受苦受难的和综观万物的上帝，一种“总意识”和“普遍精神”——或许是**针对存在的最大异议**）

更严格地：人们**根本上就不能允许什么存在者**，——因为要不然，生成就会丧失其价值，并且径直表现为无意义的和多余的。

因此我们要问：关于存在者的幻想是如何可能（必定）形成的?

同样地：所有以有存在者这样一个假设为依据的价值判断是如何被废掉的。

但这样一来，人们却认识到，这个**关于存在者的假设**乃是一切**谤世说**的源泉

“更善的世界、真实的世界、‘彼岸的’世界、自在之物”

1）生成**没有目标状态**，并不汇入一种“存在”中。

2）生成**不是假象状态**；也许**存在**世界才是一种假象。

3）生成在每个瞬间都是等值的：生成的价值总额保持相同：换言之：**生成根本就没有价值**，因为找不到某个东西，可以用来衡量生成

的价值，并且使“价值”一词具〈有〉相关的意义。

世界的总价值是不可贬值的，因此哲学上的悲观主义不逮于宇宙万物

11［73］

（331）

“价值”的观点就是鉴于生成范围内生命之相对延续的复合构成物的保存—提高之条件的观点：

——：没有什么经久不变的最终的统一体，没有原子，没有单子：即使在这里，“存在者”也只是我们置入其中的，（出于实际的、功利的透视主义原因）

——“支配性构成物”：支配者的范围持续地增大或者阶段性地增减；或者，在状态（营养）的有利和不利条件下

——“价值”本质上是此类支配性中心的增扩或缩减的观点（无论如何，此类支配性中心都是“杂多”，而“统一体”在生成之自然中是根本不存在的）

—— 一定量的权力，一种生成，只要其中丝毫没有“存在”之特征；只要

——语言的表达手段无法表达生成：不断地设定一个比较粗糙的持存〈者〉、“事物”等等的世界，这乃是我们不可替代的保存需要。相对地，我们可以谈论原子和单子；而确定无疑的是，最微小的世界从延续来说是最经久不变的世界……

没有什么意志：有的是不断地增加或者丧失掉自己权力的意志草案（Willens-Punktationen）

11［74］

（332）

——因为根本就没有一个总过程（它被看作体系——），所以在“整体过程”中并没有考虑到人类的劳动：

——没有什么“整体”，人类此在的所有贬值、人类目标的所有贬值，不可能着眼于某种根本就不实存的东西而发生……

——必然性、因果性、合目的性乃是有用的虚假性

——意识的增强并非目标所在，目标乃是权力的提高，其中包括意识的功利性，对于快乐与不快也同样如此

——人们不能把手段当作最高价值尺度（也就是说，不能把意识的状态，诸如快乐和痛苦，当作最高价值尺度，如果意识本身是一种手段的话——）；

——世界根本不是一个有机体，而是一团混沌：“精神性”的发育乃是使机体组织得以相对延续的一个手段……

——有关存在的总体特征，一切“愿望”都毫无意义。

11［75］[6]

（333）

意志的满足并不是快乐的原因：我特别要与这种极端肤浅的理论作斗争。那是对最切近事物所做的荒谬的心理学上的伪币制造……

相反，意志意愿前行，总是要一再制服阻挡它前进的障碍。快乐感恰恰在于意志的不满足，在于意志如果限制和抵抗就得不到充分满足……

“幸福者”：群氓理想

11［76］[(7)]

（334）

我们的欲望（例如饥饿、性欲、运动欲）的常轨不满，本身根本就不包含任何令人沮丧的东西；而毋宁说，这种不满会对生命感产生刺激作用，就像小小的痛苦刺激的每个节律都会强化生命感，尽管这也是悲〈观主义者〉向我们唠叨不已的：这种不满不是使生命索然无味，而是生命的伟大兴奋剂（*Stimulans*）。

——也许人们可以把一般快乐称为微小的痛苦刺激的节律……

11［77］[(8)]

（335）

一种力寻求抵抗的阻力，为的是要主宰阻力。由此引起的失败和厄运的程度每每根据阻力大小而变化：而且，就每一种力都只能对阻力释放自己而言，每一种行动中就必然有一种不快的成分。只不过，这种不快乃作为生命的刺激而发挥作用：而且只会强化权力意志！

11［78］[9]

（336）

最智慧的人，假定他们是最勇敢的，也最能体验最痛苦的悲剧。但他们之所以尊重生命，是因为生命构成他们最大的敌人……

11［82］

生成的意义必定在每个瞬间都是已经充实了的、达到了的、完成了的。

11［83］

〈（339）〉[10]

人们所谓善的行为，乃是一种纯然的误解；此种行为根本上是不可能的。

“自私自利”如同“忘我无私”一样，乃一种流行的虚构；个体、心灵亦然。

在一个有机体内无比多样的发生事件中，我们所意识到的那个部分只不过是一个角落而已：而且，从其余的总事件而来，“德性”、“无私”这点东西以及类似的虚构，以一种完全彻底的方式被证明是撒谎。好的做法是去研究我们机体的完全的非道德性……

确实，从原则上讲，动物性功能比一切美好状态和意识高度要重要百万倍：后者乃是一种过剩，只要它们不必成为那种动物性功能的

工具。

整个有意识的生命，精神连同灵魂、心灵、善、德性：它究竟是为什么服务的呢？服务于动物性功能之手段（营养和提高手段）的最大可能的完美化：首要的是生命提高的手段。

这原因在绝大程度上毋宁就在于人们所谓的“身体”和“肉体”：其余只是一个小小的附属物。使命是要继续编织整个生命线条，而且要使之变得越来越强大——这就是使命。但现在人们要来看看，心灵、灵魂、德性、精神如何正式密谋颠倒这一原则性使命：仿佛它们就是目标似的……生命的蜕化本质上是由意识的制造谬误的特殊能力决定的：至少意识是受本能控制的，而且因此最持久和最彻底地犯错。

根据这种意识的舒适感或者不舒适感来衡量此在（Dasein）是否有价值：人们还能设想一种更漂亮的对虚荣心的放纵吗？这确实只不过是一种手段：而且舒适感或者不舒适感其实也只是手段而已！——那么，价值客观地根据什么来衡量自身呢？唯根据提高了的和组织好的权力的量，根据在一切事件中发生的东西，即一种力求丰富的意志……

11［87］

（341）

我想要索回我们赋予现实事物和想象事物的所有美和崇高，把它们当作人类的财富和产品：作为人类最美的辩护词。人作为诗人，作为思想家，作为上帝，作为爱，作为权力——：呵，关于人的君王般的慷慨大方，人把它赠送给事物了，为的是使自己贫困，感到自己可

怜！人赞赏和崇拜，而且善于对自己隐瞒他就是那个创造了自己所赞赏的东西的人，这乃是迄今为止他最大的忘我无私。——

11［89］[11]

（343）

人类总是误解了爱情：人类相信，他们在爱情中是无私的，因为他们想要为另一个人带来处好，经常有违于自己的利益：但为此，他们就要占有那另一个人……在其他情形下，爱情乃是一种更精巧的寄生状态，是一个心灵危险而放肆地到另一个心灵里筑巢扎根——有时甚至是到肉体里筑巢扎根……而代价正是那个“主人”啊！

人牺牲了多少好处，人又是多么“无私”啊！人的一切情绪和激情都想要获得自己的权利——而且，情绪是多么远离于对自私自利的聪明利用啊！

人们不想要自己的“幸福”；为了能相信人总是寻求自己的利益的，人们就必须成为英国人；我们的欲望以一种持久的激情意欲侵占事物——其聚积起来的力量寻求抵抗的阻力

11［94］

（346）

那位皇帝[12]不断地责备万物的倏忽易逝性，为的是不把万物看得太重要，并且安然处身于其中。相反地，在我看来万物却是太有价值了，以至于不可能是如此倏忽而过的：我寻求每个事物的永恒性：难

道人们可以把最宝贵的油膏和美酒倒进大海里吗？——而我的慰藉在于，曾在的一切都是永恒的：——大海把它重又冲刷出来了

11［95］[13]

（347）

众所周知，有人在伏尔泰临终时刻还对他进行纠缠："您信神灵基督吗？"本堂神甫问他。而伏尔泰对神甫说明，他想要安宁。这神甫心生不满，又重复了他的问题。这时候，这位垂死者爆发出他最后的愤怒：他大为恼火，狠狠地把这位僭越的提问者顶了回去："见鬼！"——他冲着神甫喊道——"别跟我谈那个人！"[14]——不朽的遗嘱，高度概括了这位极其勇敢的思想家所作的斗争。——

伏尔泰下了判决："在这位拿撒勒的犹太人身上，是毫无神性可言的"：他身上的**古典趣味**就是这样下判断的。

古典趣味与基督教趣味设定了根本不同的"神性"概念；谁身上有古典趣味，他就只能认〈为〉，基督教是foeda〈superstitio〉［卑鄙的〈迷信〉］，基督教的理想是一种对神性的讽刺和贬低。

11［96］

（348）

在人们把**行为者**抽象地从行为中抽离了出来，并且因此使行为变得空虚之后，人们现在就要重新把行为者纳入行为中；

在人们把做某事（Etwas-thun）、“目标”、“意图”、“目的”人为地从行为中抽离了出来之后，人们现在就要把它重又置回到行为中。

所有“目的”、“目标”、“意义”都只是某种寓于一切事件之中的意志即权力意志的表达方式和变形；对目的、目标、意图的拥有和意愿，根本上无异于要求变得强壮的意愿，要求增长的意愿，以及也包括要求与此相关的手段的意愿；

所有行为和意愿中最普遍和最底层的本能之所以还是完全未知的和最隐蔽的本能，恰恰是因为实际上，我们总是遵循它的律令，我们就是这种律令……一切评价都只不过是为这样一种意志效力的各种结果和狭隘视角：评价本身就只是这种权力意志；从此类价值中的无论哪一种价值出发所作的存在批评（Kritik des Seins），乃是某种悖谬的和令人误解的东西；假如其中开始了一种没落过程，那么，这个过程仍旧是为这种意志服务的……

对存在本身的评价：但这种评价本身仍然是这种存在——：而且，由于我们说不，我们始终还是在做我们本身所是……人们必须看清这种以此在（Dasein）为指向的神性的荒谬性；然后还必须力求猜度，由此到底发生了什么事。这是症候性的。

11［99］[15]

（351）

虚无主义批判——[16]

一

作为心理状态的虚无主义必将登场，首先，当我们在一切事件中寻找一种本来就不在其中的“意义”时，它就会登场——因为寻找者最终会失去勇气。于是，虚无主义就是对于长久的精力挥霍的意识，就是“徒劳”的痛苦，就是不安全感，就是缺乏以某种方式休养生息和借以自慰的机会——那是对自身的羞愧，仿佛人们过于长久地欺骗了自己……那种意义或许曾经是：在一切事件中一种最高的道德规范的“履行”，道德的世界秩序；或者，社会交往中爱与和谐的增长；或者，对一种普遍幸福状态的接近；或者，甚至走向一种普遍的虚无状态——一个目标总还是某种意义。所有这些观念种类的共性是：应当有某个东西通过过程本身而被达到。——而现在，人们理解了，通过生成根本就获得不了什么，达不到什么……因此，对于一个所谓生成目的（Zweck des Werdens）的失望便成为虚无主义的原因：无论是着眼于某个完全确定的目的，还是一般地讲来对以往一切关于整个“进化”的目的假设（Zweck-Hypothesen）的不充分性的洞察（——人不再是合作者，更遑论生成的中心了）。

其次，作为心理状态的虚无主义就登场了——当人们假定了在一切事件中间有一个整体性、一种系统化，甚至一种组织化，以至于渴望赞赏和崇敬的心灵会沉迷于关于最高的支配和统治形式的总体观念中（——如果那是一位逻辑学家的心灵，那么，绝对的合逻辑性和实在辩证法就足以使之与一切和解……）。一种统一性，某种“一元论”形式：而且由于这样一种信念，人就处于对某个无限地优越于他的整体的深刻联系感和依赖感中，那就是神性的样式……‘普遍的幸福要求个体的投身’……但是看哪，根本就没有这样一种普遍！根本上，人已经失去了对他自身价值的信仰，如果没有一个无限宝贵的整体通过人而起作用的话；这就是说，人构想了这样一个整体，为的是能够相信他自身的价值。

作为心理状态的虚无主义还具备第三种、也是最后一种形式。有了上述两个洞见，也就是已经认识到：通过生成是得不到什么的，在一切生成中并没有一种伟大的统一性可供个体完全藏身，犹如藏身于最高价值的某个要素中——于是，也就只剩下一条出路了，那就是把这整个生成世界判为一种欺骗，并且构想出一个在此世之彼岸的世界，以之为真实的世界。然而，一旦人发现，臆造这个世界只是出于心理需要，人根本没有权利这样做，那就出现了虚无主义的最后形式，它本身包含着对一个形而上学世界的不信，——它不允许自己去相信一个真实的世界。站在这个立场上，人们就会承认生成的实在性就是唯一的实在性，就会摒弃任何一条通向隐秘世界和虚假神性的秘密路径——但人们不能忍受这个世界，虽然人们并不就要否定它。

——究竟发生了什么事情呢？当人们明白了，无论是用“目的”概念，还是用“统一性”概念，或者“真理”概念，都不能解释此在的总体特征，[(17)]这时候，人们就获得了无价值状态的感觉。用上述概念得不到什么，达不到什么；事件的多样性中没有普全的统一性：此在的特征不是“真实”，而是“虚假”……，人们根本就没有理由相信一个真实的世界……质言之：我们借以把某种价值嵌入世界之中的那些范畴，诸如“目的”、“统一性”、“存在”等等，又被我们抽离掉了——现在，世界看起来是无价值的……

二

假如我们已经认识到，何以我们不再能根据上述三个范畴来解释世界，而且按照这种洞察，世界对我们来说开始变得毫无价值了，那

么，我们就必须追问：我们对这三个范畴的信仰来自何处。——让我们来试试看，是不是可能解除对它们的信仰！如果我们贬黜了这三个范畴，那么，对于它们不能应用到宇宙大全上这一点的证明，就不再是对宇宙大全的价值贬黜的理由了。

* * *

结果：对理性范畴的信仰乃是虚无主义的原因——我们是根据与一个纯粹虚构的世界相联系的范畴来衡量世界的价值的。

* * *

——最后结果：一切价值，直到现在我们试图用来首先使世界变得能够为我们所估价、而且恰恰因此（在它们被证明为不适用之后）最后使世界贬值的所有这些价值，从心理学上来推算，都是旨在保存和提高人的支配性构成物的特定功利性视角的结果；而且，它们只是错误地被投射到事物的本质之中的。把自身〈设定〉为事物的意义和价值尺度，这始终还是人的夸张的幼稚性（hyperbolische Naivität）。

11［100］

（352）

人的生活应当为之效力的那些最高价值，尤其是它们对人的支配十分艰难而昂贵时：为了强调这些社会价值，仿佛它们就是上帝的指令似的，人们已经把它们构造为凌驾于人类的“实在性”、“真实的”世

界、希望和未来的世界了。现在，当这些价值的平庸来源得到澄清之际，在我们看来宇宙大全就因此被贬值了，成为“无意义的”了……但这只不过是一种过渡状态而已。

11［103］

（354）

人们终于又会巧妙地把人类价值置回到某个角落里，一个唯它们才有权待着的角落：作为墙角站立者的价值（Eckensteher-Werthe）。已经有大量动物种类消失了；假如连人类也会消失掉，那么，世界也毫无损失。人们不得不充分地成为哲学家，方足以赞赏这种虚无（——Nil admirari［无动于衷、万事不心惊］[(18)]——）

11［104］[(19)]

（355）

如果人们弄清楚了自己的生命的“为何之故”，那就会把生命的“方式”问题轻松打发掉。如果快乐和痛苦的价值受到了重视，而享乐主义—悲观主义的学说有了市场，那么，这本身就已经是一个标志，标明人们不相信缘故、目的和意义，标明一种意志匮乏。弃念断想、听天由命、德性、“客观性”，可能至少已经标明：缺乏主题的时代开始了。

人们善于为自己设定目标——

11［108］

一个哲学家的休养方式和场所有所不同：例如，他在虚无主义中得到休养。相信根本就没有什么真理，此乃虚无主义者的信仰。对一个作为认识的斗士不懈地与完全丑陋的真理作斗争的人来说，这种信仰乃是一次大大的四肢舒展。因为真理是丑陋的

11［110］[20]

我们也相信德性：但那是文艺复兴式的德性，virtù，毫不虚伪的德性。

11［111］

（356）

何以心理学的基本信条统统是极恶劣的扭曲和伪造呢？例如，“人类追求幸福”——其中有什么是真实的啊！为了理解什么是生命，生命是何种追求和张力，上列公式就必定要既适用于树木和植物，同样又适用于动物。“植物追求什么呢？”——但在这里，我们已经虚构了一个虚假的、并不存在的统一体：如果我们端出“植物”这样一个拙劣的统一体，就已经隐瞒和否定了一种随着自身的和半自身的主动性而实现的百万倍的生长这样一个事实。终极的最微小的“个体”显然不是在一个“形而上学的个体”和原子意义上来讲的，它们的权力范围是不断推移的——这是最最显而易见的。而它们当中的每一个，如果是如此这般变化的，都是在追求“幸福”吗？——可是，一切扩张、吞并、增长都是一种对抵抗力的反抗，运〈动〉本质上是某种与痛苦状态联系

在一起的东西：如果这里的推动者就是这样地意愿和不断寻求痛苦，那么，它无论如何都必然意愿某个不同的东西。——为什么一片原始森林里的树木们要相互斗争呢？为了“幸福”吗？——是为了权力……

人类，已经成了自然力的主宰，他自己的野性和放纵的主宰：欲望已经学会了服从，学会了功利

与一个猿人相比较，人类表现出一种巨大的权力量——并非一种“幸福”的增长：怎么能说人类是追求幸福的呢？……

11［113］

（358）

关于心理学和认识论。

我也抓住了内在世界的现象性：我们意识到的一切，都完全是首先设想好的、简化了的、模式化了的、被解释过的——内在“感知”的现实过程，思想、情感、渴求之间的因果统一，如同主体与客体之间的因果统一，都是对我们绝对隐藏的——而且也许是一种纯粹的想象。对于这种“虚假的内在世界”，人们是以在处理“外在”世界时所用的完全相同的形式和程序来加以处理的。我们决不能偶然发现“事实”：快乐和痛苦乃是后起的和派生的精神现象……

我们脱口说出“因果性”；就像逻辑学所做的那样，在各种观念之间采纳一种直接的因果联系——这乃是极其粗糙和极其笨拙的观察的结果。在两个观念之间，还有一切可能的情绪在发挥它们的作用：但运动太快了，我们因此会错认运动，否定运动……

“思维”，认识论者所设定的“思维”，根本就不会出现：这乃是一种完全任意的虚构，其做法是强调过程中的某个要素而减去所有其他要素，一种为了明白理解的目的所做的人工设想……

“精神”，某种思维着的东西：甚至可能是“绝对、纯粹、纯正的精神”——这种想法乃是那种错误的相信“思维”的自我观察的第二个派生结果：在这里，首先是想象出一种根本不会发生的行为，即“思维”；其次又想象了一个主体基础，这种思维（不然就没有别的了）的任何行为都在这个主体基础中有其起源：也就是说，无论行为还是行为者，都是虚构出来的

11［114］

“意愿”不是“渴望”、追求、要求：它通过命令情绪而与后者区分开来

没有什么“意愿”，而只有一种对某物的意愿（Etwas-wollen）：人们不必从状态中剔出目标：就像那些认识论者所做的那样。正如他们所理解的，“意愿”与“思维”一样并不出现：乃是一种纯粹的虚构。

某物被命令，这一点属于意愿（这当然不是说，意志“得到履行”……）

那种普遍的张力状态，一种力借此力求释放——并不是一种“意愿”

11［115］

在一个本质上虚假的世界里，真实性或许就是一种反自然的倾向：这样一种真实性可能只有作为达到某种特殊的更高的虚假性潜能的手段才具有意义。为了能够虚构一个真实之物、存在之物的世界，首先必须有那个真实者已经被创造出来了（其中包括：这样一个真实者“真实地”相信自己）

简单、透明、不自相矛盾、持久、保持不变、没有褶皱、不玩手段、没有帷幕和形式：这种样子的人按照自己的形象设想出一个作为“上帝”的存在的世界。

为了使真实性成为可能的，整个人类领域必须是非常干净的、微小的和值得重视的：任何意义上的优势都必须落在这个真实者一边。——谎言、诡计、伪装必定激起惊异……

对于谎言和伪装的憎恨起于骄傲，起于一个过敏的荣誉概念；但也有这样一种憎恨起于怯懦：因为谎言受到了禁止。——在另一种人那里，“你不该撒谎”之类的所有道德劝诫都无助于反对那种不断需要谎言的本能：《新约全书》即是证明。

11［116］

（360）

有这样一些人，他们要探求在哪里某物是非道德的：如果他们判断说：“这是不公的”，那么，他们是相信，人们必须把它废除和改变掉。相反地，只要我还没有弄清楚某个事情的非道德性，我就会不得安宁。如果我明白了这种非道德性，我就重又恢复了平衡。

11［118］(21)

（361）

我们北极乐土居民

我的结论是：比起迄今为止具有无论何种理想的“愿望的”人，现实的人的价值具有高得多的价值；一切有关人的“愿望”都是荒唐而危险的放纵，某个个别种类的人正是想以此放纵把自己的保存和增长条件当作法则强加给人类；直到现在，任何一个具有此种起源、获得了统治地位的“愿望”，都贬低了人的价值、人的力量以及人对未来的确信；人的贫乏和阴秘理智得到了最大程度的暴露，即便在今天亦然，如果人还在意愿的话；迄今为止，人设定价值的能力发展得过于低下，不足以公正地对待事实的（而不只是“愿望的”）人的价值；直到现在，理想都是真正地诽谤世界和人类的力量，是笼罩在实在性上面的瘴气，是使人走向虚无的大诱惑……

11［119］(22)

（362）

序言。

我描述的是即将到来的东西：虚无主义的来临。我之所以能在此描述，是因为在这里发生的是某种必然的事情——有关征兆触处可见，只是还缺乏观察这些征兆的眼睛而已。对于虚无主义即将到来这一事实，我在这里不加褒贬。我相信将有一次极大的危机，将有一个

人类进行最深刻的自我沉思的瞬间：人类是否能从中恢复过来，人类是否能制服这次危机，这是一个关乎人类的力量的问题：这是可能的……

现代人试验性地一会儿相信这种价值，一会儿相信那种价值，然后又把它取消了：过时的和被取消的价值的范围变得越来越丰富；价值的空虚和贫困越来越明显可感；这场运动是不可遏制的——尽管有过大规模的拖延企图——

现代人终于敢于批判一般价值了；他认识到价值的起源；他认识得够了，不再相信任何价值；激情已在那里，新的颤栗……

我叙述的是今后两个世纪的历史……

11［120］[23]

（363）

在主体与客体之间发生着一种恰当的联系；客体乃是某种东西，它从内部来看就是主体。这是一种好心肠的杜撰，我想它曾有过自己的时代。一般地〈为〉我们所意识到的事物的尺度，确实完全取决于意识的粗糙的功利性：意识的这种褊狭视角怎么会允许我们对“主体”和“客体”作出触及实在性的陈述呢！——

11［121］

（364）

人们不能从一种力求自我保存的意志中推出细胞原生质最低层和最原始的活动：因为细胞原生质以一种不可思议的方式摄取了比保存所要求的更多的东西：而且首要地，它因此并不是在保存自己，而是蜕变了……在此起支配作用的欲望恰恰可以说明这种不求保存自己的意愿：按复杂得多的有机体来看，“饥饿”就已经是一种解释（——饥饿乃是一种专门化了的和后起的欲望形式，是一种分工的表现，服务于一种支配着饥饿的更高的欲望）

11［122］[24]

（365）

——无论在历史中，还是在自然中，还是在自然背后，我们都没有重新找到上帝，这一点并没有使我们从中分离出来；使我们从中分离出来的是，我们没有把受到敬仰的上帝感受为“神性的”，而是把它看作神圣的假面、愚笨（Moutonnerie）、荒谬而可怜的蠢货（Niaiserie），看作诽谤世界和人类的原则：质言之，我们否定上帝之为上帝。人类的心理欺骗的顶峰就在于：〈按照〉他自己关于那种恰恰在他看来显得善良、智慧、强大、富有价值的东西的褊狭尺度，把自己视作一个作为开端和“自在”（An-sich）的动物——而同时撇开使无论何种善、无论何种智慧、无论何种权力得以持存和获得价值的整个因果性。简而言之，就是把那些具有最后和最受限制之起源的因素设定为并非形成的，而是“自在的”，甚至竟是一切形成过程的原因……如果我们从经验出发，从一个人明显地超出了人类尺度这样一种情形出发，那么我们就会看到，任何一种高度的权力本身都包含着摆脱善和恶的自由，同样也包含着摆脱“真”和“假”的自由，而且对于善所要求的东西，是不能给予考虑的：我们又一次把这同一个东西理

解为一切高度的智慧——善与真实性、公正、德性以及其他的民众微弱估价一样，都在智慧中被扬弃了。最后是所有高度的善本身：善已然以一种精神上的近视和粗俗为前提，这难道不是显而易见的吗？难道善不是同样地也以一种无能为前提，即人类无能于着眼长远来区分真与假、利与弊吗？更不待说一种高度的权力为最高的善所控制就会带来最有害的后果（即“对祸害的废除”）？——实际上，人们只要来看看，“爱之上帝”对自己的信徒们灌输了什么样的倾向：他们要为“善”而毁灭人类。——事实上，鉴于世界的现实性质，这同一个上帝已经证明自己是极其近视的、邪恶的和昏聩无能的上帝：由此可见上帝的构想有多少价值。

确实，知识和智慧本身是没有任何价值的；善同样也是没有价值的：人们总是首先还必须有一个使此类特性获得价值或者非价值的目标——可能存在着一个目标，由之出发，一种极端的知识表现出一种高度的非价值（Unwerth）（诸如当极端的欺蒙成为生命提高的前提之一时；同样地，当善仿佛使伟大欲望的弹簧疲软而乏力时……

既然给定了我们人类生命的本相，基督教式的所有“真理”、所有“善”、所有“神圣”、所有“神性”，直到现在都表明自己一直是巨大的危险——时至今日，人类依然处于危险当中，大有可能因一种背逆生命的理想性而招致毁灭

11［123］

（366）

虚无主义的临近。

虚无主义不仅是一种关于“徒然！”（Umsonst！）的考察，而且也不仅是相信一切都值得毁灭掉：人们援手相助，人们要毁灭……如果人们愿意，就可以说这是不合逻辑的：可是虚无主义者并不相信合逻辑的强制〈性〉……此乃强大精神和意志的状态：而且对于强大精神和意志来说，是不可能滞留在“判断”之否定上的：——行为的否定（Nein der That）起于它们的天性。动手造成的虚无化协助了由判断造成的否定化。[(25)]

11［127］[(26)]

（370）

请注意！反对公正性……反对约翰·斯图亚特·穆勒：我坚决拒斥他的卑劣行径，竟然说“要一视同仁；己所不欲，勿施于人”；他想把整个人类的交往都建立在功效的互惠性基础上，以至于任何一种行动都表现为一种对我们所受之物的偿还。个中前提乃是极其卑鄙的：在这里，我与你的行动的价值等值性被设为前提；在这里，某个行动的最个人化的价值被简单地宣布为无效（它不可能通过什么东西来补偿和偿还——）。“互惠性”是一大卑鄙；我所做的某事不允许、也不可能由某个他人来做，不允许有什么补偿——除非是在“我的同类”的特选领域里，inter pares［在同类中间］——；在一种更深层意义上，人们决不能交还什么，因为人们是某种唯一的东西，也只做唯一的事——恰恰这个基本信念包含着要把贵族与大众隔离开来的原因，因为大众相信“平等”，因而也相信可补偿性和“互惠性”。

11［132］

——人应当怎样：这话在我们听来就像“一棵树应当怎样”一样乏味

11［138］

（372）

理想的来源。探究理想产生的土壤。

A. 从“审美”状态出发，在那里世界被看得更丰富、更圆满、更完美——

异教的理想：在其中，从歌剧丑角开始，自我肯定占了上风

——最高类型：古典的理想——作为一个具有所有主要本能的成功者的表现。

——其中又有最高风格：伟大的风格乃“权力意志”本身的表现（最为人所恐惧的本能敢于自我坦白）

——人们要付出——

B. 从那些状态出发，在那里世界被看得更空洞、更苍白、更稀薄，在那里“精神化”和非感性占据了完美者地位；在那里残酷性、动物般的直接性、切近性在最大程度上被避免了：“智者”、“天使”（教士的＝贞洁的＝无知的）此种“理想主义者”的心理特性……

贫血的理想：有时候可能是那些人物的理想，即那些表现了第一种理想即异教理想的人物的理想（因此歌德在斯宾诺莎身上看到了自己的“圣徒”）

——人们要算计，人们要选择——

C. 从那些状态出发，在那里我们感到世界更荒唐、更恶劣、更贫乏、更虚假，甚于我们所能猜测或者希望的关于理想的理想：把理想投射到反自然性、反事实性、反逻辑性之中。作出此种判断的人的状态（——世界的“贫困化”作为苦难的结果：人们要索取，人们不再给予——），

：反自然的理想

——人们要否定，人们要毁灭——

（基督教理想乃是介于第二种理想与第三种理想之间的一个过渡产物，时而偏于前者，时而偏于后者。）

三种理想

｜生命｜

A. 要么是强化（异教的）

B. 要么是稀释（贫血的）

C. 要么是否定（反自然的）

“神化”的感觉或者在最高的充盈中

或者在最精细的选择中

或者在对生命的摧毁和蔑视中。

11［141］

如果你们想取消强大的对立和等级差异，那么，你们也就将废除热烈的爱情、崇高的信念、自为存在的情感。

11［142］

论自由和平等社会的现实心理学：

什么东西在衰退？力求自我责任的意志——此乃自律性没落的标志

防御和进攻能力，甚至在最精神性的东西中亦然——此乃发号施令的力量

敬畏感、隶属感、沉默能力。

伟大的激情、伟大的使命、悲剧、乐观开朗

11［145］

“意识”的作用

事关宏旨的是，人们不能弄错“意识”的作用：那就是我们与已经由意识发展起来的“外部世界”的联系。与之相反，身体诸功能的互相协调方面的领导或者照料和预先操心，却是不会进入我们的意识的；

精神上的储存过程亦然：毋庸置疑，为此要有一个最高的机构，一种起着领导作用的委员会（Comité），在其中不同的主要欲望行使它们的表决权力。“快乐”、“痛苦”就是来自这个领域的暗示：……意志行为亦然。观念亦然

总而言之：被意识之物处于那些完全对我们隐瞒起来的因果联系中，——意识中的思想、感情、观念的相继序列并不表明这个序列是一个因果序列：但表面上却极像是一个因果序列。正是基于这种表面假象，我们建立了我们关于精神、理性、逻辑等等的整个观念（其实并没有所有这些东西：它们是虚构起来的综合和统一单元）……而且又把这些东西投射到事物之中，到事物背后！

通常人们把意识本身当作感觉中枢和最高机构：但它实际上只不过一个传达手段：它是在交往中发展起来的，而且是以交往旨趣为着眼点的……在此所谓“交往”（Verkehr）也被理解为外部世界的影响和我们在这方面的必要反应；同样也包括我们对外界的作用。它并不是指导，而是一个指导器官（Organ der Leitung）——

11［146］[27]

一个强大种类赖以自我保存的手段。

给予自己一种特殊行动的权利；作为自我克服和自由的尝试

进入那些状态中，在那里自己不得不成为野蛮人

通过每一种禁欲方式谋得一种意志强度方面的优势和确信。

不说心里话；沉默；小心提防优雅。

学会服从，以此来检验自己的自我维护能力。把关于荣誉点的决疑论[28]推向精致之最。

决不作出结论说“要一视同仁”——而是相反！

把报复、可以回报当作特权来对待，当作表彰来承认——

不觊觎他人的德性。

11［148］[29]

我们做了两千年之久的基督徒，现在，我们必须为此付出代价的时候到了：我们将失去我们赖以生活的重量，——有一段时间，我们会不知道何去何从。我们突兀冲入那些相反的估价之中，用的是我们做基督徒时采用的相同的能量尺度——我们曾以此作了荒唐的夸张，对基督教的——[30]

1）“灵魂不朽”；“位格”（Person）的永恒价值——

2）“彼岸”的答案、方向、估价——

3）作为最高价值的道德价值，作为基本利益的“灵魂得救”——

4）“罪恶”、“尘世的”、“肉身”、“欲望”——作为“世俗”而受尽耻辱。

现在，一切都完完全全是虚假的，只是“话语”，混乱、虚弱或夸张

a）人们尝试一种尘世的解决办法，但同样地也是在真理、爱、公正的最后胜利意义上：社会主义：“人格平等”

b）人们同样地试图抓住道德理想（以非利己主义、自我否定、意志否定的优先性）

c）人们甚至试图抓住“彼岸”：尽管那只不过是一个反逻辑的未知x：但人们立即加以铺垫，说可以从中引出一种老式的形而上学慰藉

d）人们努力从发生事物中解读出老式的神性指导，具有酬报、惩罚、教育、引人向善的作用的事物秩序

e）人们像从前一样相信善和恶：以至于人们把善的胜利和恶的消灭当作自己的使命（——这是英国式的，典型个案是约翰·斯图亚特·穆勒这个庸人）

f）对“自然性”、欲望、自我的蔑视：甚至试图把最高的精神和艺术理解为一种非个性化的结果和一种大公无私（désintéressement）

g）人们允许教会始终还对个人生活的所有重要体验和关键事务横加干预，为的是赋予它们庄严感、更高的意义：我们也拥有一个“基督教国家”、基督教“婚姻”——

11［152］

我的“未来”

一种严密的综合技工教育

兵役：使得一般情况下每个上流社会的男子都成为军官，无论他通常是什么

11［153］

有恶习的和放荡不羁的人们：他们对于欲望之价值的令人沮丧的影响。正是可怕的野蛮风俗，尤其是在中世纪，迫使人们形成一种真正的“德性联盟”——连同对构成人类价值的东西的种种可怕夸张。斗争着的“文明”（即驯化）需要形形色色的镣铐和刑罚，旨在反抗恐怖和野兽天性而维护自己。

这里有一种混淆是很自然的，尽管是有恶劣影响的：具有权力和意志的人类能够对自身提出的要求，也为他们可以给予自己的东西立了一个标准。此种人物乃是有恶习者和放荡不羁者的对立面：尽管他们有时候也会做一些事情，而一个微不足道的小人或许就是因为这些事情而被证明为有恶习的和毫无节制的。

在这里，“在上帝面前人人都有平等价值”这样一个概念是特别有害的：人们禁止了那些本身属于强者特权的行动和信念，——仿佛强者本身有失人的身份似的。人们把最虚弱者（甚至包括那些对自身最虚弱无力者）的防护措施树立为价值规范，由此使强大之人的整个倾向声名狼藉。

这种混淆深入到这样一个地步，以至于人们径直为生命的高超大师（他们的专横与有恶习者和“放荡不羁者”恰成显明对照）烙上了极其耻辱的名声。即便现在，人们依然相信必须指责切扎雷·博尔吉亚[(31)]：这简直是可笑啊！教会根据德国皇帝的恶习把他们革出教会：仿佛一个僧侣或者教士可以一起来议论腓特烈二世[(32)]可能对自身提出来的要求。唐璜被发落到地狱中：这是十分幼稚的。难道人们没有注意到，天国里没有任何有趣的人吗？……只有一个给女人的暗示，暗示她们在哪里最能找到自己的福乐……如果人们稍作前后一贯的思索，此外还带着一种对于一个“伟大之人”是什么的最深刻洞察，那么，毫无疑问，教会是会把所有“伟大之人”都打入地狱的——，教会反对所有“人之伟大”……

11［154］

“荣誉概念”：依据于对于“好社会”的信仰，对于骑士般的主要品质的信仰，对于那种持续地表现自己的义务的信仰。本质上：人们并不看重自己的生命；人们无条件地重视毕恭毕敬的仪态，从人们为之感动的所有人方面（至少，就他们并不属于“我们”而言）；人们既不是亲密的，也不是好心肠的，也不是快乐的，也不是谦逊的，除非inter pares［在同类中间］；人们总是在表现自己……

11［156］

人们谈论社会契约的“深度不公”：仿佛此人出身好而那人出身不好这样一个事实就是一种不公正；或者，仿佛此人天生有这些性格而那人天生有那些性格这样一个事实就是一种不公正……这是我们必须无条件反对的。“个人”这个错误的概念造成了这种胡说八道。把人与他在其中生长的环境隔离开来，并且把他当作一个“灵魂单子”，可以说单纯地把他置入其中，或者任其落入其中：此乃可耻的灵魂形而上学的一个结果。没有谁赋予人以特性，无论是上帝还是人的父母都不曾有此作为；人存在（ist），人如此这般地存在着，人在此种环境里存在，没有谁能对此负责……人现在所表现出来的生命红线，是不能从他曾是和必须是的一切分离出来的：由于人并不是一种长期意图的结果，从根本上来讲并不是一种力求某个“人的理想”或者“幸福理想”或者“道德理想”的意志的结果，所以，说人要朝着某个方向“滚动”，那就是荒谬的：就仿佛某个地方有某种责任似的。

“苦难者”的反抗，针对

上帝

社会

自然

祖先

教育，等等

虚构了一些根本就不存在的责任和意志形式。在根本就没有正义和非正义的先决条件的情况下，人们不应该谈论一种非正义。说一个心灵本来就与任何心灵相同[33]——或者说应该相同：这是一种极其糟糕的乐观主义幻想。值得想望的倒是反面的情形，最大可能的不一样以及因此而来的摩擦、斗争和冲突：而幸好值得想望的就是现实！

11［157］

对于平等权利的意图，说到底是对于平等需求的意图，我们这种商业和政治选票等值性的文明类型的一个几乎不可避免的结果，导致一种更高等的、更危险的、更奇特的、总而言之更新的人类的出局和缓慢消逝：试验仿佛终止了，达到了某种停滞状态。

11［226］

一

人类必须完成一项总任务，人类作为整体要走向某一个目标，这种十分模糊而任意的想法还是十分年轻的。也许在它变成一个“固定观念”之前，人们又把它抛弃了……人类其实不是一个整体：它是一个由种种上升和下降的生命过程组成的无法分解的多样性——它并没有一

个青年时代，也没有接着的壮年时代和最后的老年时代。也就是说，诸层次是混杂重叠在一起的——而且在几千年后，可能始终还有比我们今天能够证实的更为年轻的人的类型。而另一方面，颓废也属于人类的所有时代：到处都有渣滓和衰败材料，这就是生命过程本身，没落产物和残渣产物的排泄。

二

在基督教偏见的强力压迫之下，根本就不存在上述问题了：要旨在于个体灵魂的拯救；人类延续方面的多或少则不在考察之列。最佳的基督徒们曾希望这事尽可能快地有一了断：——对于个体所急需的东西，没有任何怀疑……现在，已经为每个个体提出了任务，正如在无论哪个将来也将为某个未来者提出来一样：价值、意义、价值领域是固定的、无条件的、永恒的、与上帝一致的……与这个永恒类型相偏离的东西则是有罪的、邪恶的、受谴责的……

对于每个灵魂来说，价值的重点就在于自身：得救或者诅咒！永恒灵魂的得救！自身化（Verselbstung）的极端形式……对每个灵魂来说，都只有一种完美化；都只有一个理想；都只有一条通向拯救的道路……平等权利的极端形式，联系于一种对本己重要性的极度荒唐的视觉放大……灵魂的重要性纯属荒唐，它以一种可怕的畏惧围着自己打转……

三

现在，再也没有人相信这种荒唐的妄自尊大了：而且，我们已经用一把蔑视的筛子筛选了我们的智慧。尽管如此，那种通过接近一个理想的人来寻找人的价值的视觉习惯，依然未受动摇：根本上，人们

既要维护自身化视角，又要维护在理想面前的平等权利。总而言之，人们以为知道：着眼于理想的人，什么是终极愿望……

但这种信仰只不过是一种由基督教理想造成的巨大娇惯纵容的后果：在每一种对“理想类型”的慎重检验中，人们都会立即把这种基督教理想搬出来。人们相信，其一，知道向一个类型的接近是可想望的；其二，知道这个类型具有何种特性；其三，知道任何对这个类型的偏离都是一种倒退，一种阻碍，都是人类的一种力量和权力损失……梦想这种完美的人能为自己赢得绝对多数票：连我们的社会主义者，甚至功利主义者先生们，都不曾达到这种状态。——这样一来，似乎就有一个目标进入人类的发展过程之中了：无论如何，对于一种向着理想的进步的信仰，乃是今天用来设想人类历史上的一种目标的唯一形式。总而言之：人们已经把“上帝之国”的到达置入未来，置于尘世，置入人性之中，——但人们却从根本上坚持了对旧理想的信仰……

11［227］

要理解：

所有种类的沉沦和病态都持续地参与了总体价值判断：在已经占了上风的价值判断当中，颓废甚至达到了优势地位：我们不仅必须反对当前所有由于蜕化引起的作为后果的贫困状态，而且也必须反对迄今为止所有残留的、也即依然存活的颓废。人类对其基本本能的这样一种总体偏离，价值判断的这样一种总体颓废，乃是一个地地道道的问题，是“人”这个动物交给哲学家的真正谜团——

11［251］

一生当中，我一刻都没有成为过基督徒：我把自己目睹的一切都视为基督教，视为一种可鄙的话语歧义性，一种对于所有通常起统治作用的权力的真正胆怯……

基督徒拥有普遍义务兵役制、议会选举权、报章文化，并且处身于所有谈论着“罪恶”、“拯救”、“彼岸”以及十字架上的死亡之类的[34]——：人们如何可能受得了这样一种乱七八糟啊！

11［279］[35]

耶稣把一种真正的生命、一种真实的生命与那种通常的生活加以对照：离他最远的莫过于一个“被永恒化了的彼得”[36]、一个永恒的人格延续之类的愚蠢的胡说八道。他所反对的正是“人格”的妄自尊大：他怎么可能想要把“人格”永恒化呢？

同样地，他也反对教区内的等级制：他从未许诺过什么按功行赏：他又怎么可能认为彼岸有赏与罚呢！

11［282］[37]

请注意！佛教和平运动的一个幼稚发端，来自满怀怨恨的真正群盲……但却通过保罗转变为一种异教的神秘学说了，后者终于学会了与整个国家组织协调一致……并且发动战争、审判、刑讯、发誓、仇恨。

保罗是从具有宗教热情的大众的神秘需要出发的：他寻求一个牺牲者，一种借助各种隐秘崇拜形象坚持斗争的血腥幻术：十字架上的

上帝、饮血、与“牺牲者”的unio mystica［神秘合一］

他寻求把那种持续实存（Fortexistenz）（个体灵魂的福乐的、已经洗尽罪恶的持续实存）当作复活而与那个牺牲者发生因果关系（按照狄奥尼索斯、米什拉[(38)]、奥西里斯[(39)]的类型）

他急需使罪责和罪恶概念显突出来，不是一种新的实践（就像耶稣本身所指明和教导的那样），而是一种全新的崇拜，一种全新的信仰，对一种类似于奇迹的转变的信仰（因信得“救”）

他理解了异教世界的伟大需要，并且从基督的生死事实中弄出一种完全任意的选择，重新强调一切，处处设置重点……他已经从原则上宣布了原始基督教的无效……

对教士和神学家的谋杀，由于保罗而归结于一种新的教士团体和神学——一个统治阶层，也是一个教会

对“人格”的过度妄自尊大的谋杀，归结于对“永恒人格”的信仰（即对“永恒救恩”的忧心……），归结于对个人利己主义的最背谬的夸张。

人们看到，随着十字架上的死发生了什么。保罗显现为不祥的反福音[(40)]的恶魔……

11［285］

感觉更强大——或者换种说法，即快乐——总是以某种比较为前提的（但未必是与他人相比较，而是与自身相比较，在某种增长状态中，而且人们首先并不知道怎样进行比较——）

——人工强化：无论是通过令人兴奋的化学药品，还是通过令人兴奋的谬误（“幻觉”）

例如，安全感，正如基督徒所具有的那种安全感。基督徒由于自己具有的可信任感、忍耐感和镇定感而感觉到自己的强大：他把这种人工强化归功于那种妄想，即以为自己受到了上帝的庇护

例如，优越感，比如当摩洛哥的哈里发[(41)]只看到地球仪上他的三大联合王国占了地球的五分之四面积时

例如，独一无二感，比如当欧洲人想象文化进程发生在欧洲，它本身就似乎是一种缩短了的世界过程；或者，基督徒使一切此在根本上都围绕着“人类之救恩”打转——

关键乃在于人们在哪里感受到压力、不自由：按照不同的情况，产生出不同的强大感。举例讲来，对于一位哲学家而言，置身于最冷酷、最严峻的抽象体操（Abstraktions-Gymnastik）当中，他就会获得如鱼得水之感：而色彩和音调则使他感到压抑，更谈不上那些隐郁的渴望了——其他人把它们称为“理想”。

11［300］

哲学家的“客观性”：对自身的道德〈上的〉漠然，对好的和坏的后果的盲目：毫无疑虑地使用危险的手段；把性格的反常和多样当作优势来猜测和充分利用——

我对自身的深刻冷漠：我不想从自己的认识中获得任何好处，也并不回避自己的认识带来的坏处——这里也包括人们可能会称之为性格之败坏的东西；这种视角位于外部：我运用我的性格，但我既没想到去理解它，也没想到去改变它——我一刻也没想过对德性的个人

calcul［计算］。在我看来，一旦人们对自己的个人事务发生兴趣——或者甚至于对自己的灵魂“得救”发生兴趣，那么，人们就对自己关闭了认识的大门！……人们不能过于看重自己的道德性，也不能放弃一种对道德性之反面的微薄权利……

在这里，也许有一种道德性遗产被设为前提了：人们察觉到，人们可以大量挥霍和抛弃掉这种道德性遗产，而不会由此变得特别贫困。决不能想试着去赞赏“美好灵魂”。要善于始终保持对于美好灵魂的优越感。要带着一种内在的嘲讽去直面德性巨人；明智地对待德性[(42)]——隐秘的愉快。

要围着自身转；没有变得“更善些”或者一般地只是变得“不同”的愿望；过于关注，不能把任何一种道德性的触手和网络投向事物——

11［310］

关于激情地位的整个观念：就仿佛受理性指导就是正当的和正常的——而激情则是不正常的、危险的、半兽性的东西，此外，就其目标来看，激情无非是快乐欲望……

激情受到了侮辱：1）就仿佛它只是不应有的方式，而且并非必然的和始终变动不居的；2）因为激情预计需要某种没有崇高价值的东西，一种愉快……

对激情和理性的错误认识，就仿佛理性是一个自为的本质，而不是各种不同激情和愿望的关系状态；就仿佛并不是每一种激情都内含着一定量的理性成分……

11［354］[(43)]

基督教的误解

跟基督一起钉在十字架上的罪犯：——当这位要忍受痛苦死刑的罪犯本身断言："就像这位耶稣，毫不反抗、毫无敌意、善良而顺从地受难和赴死，只有这样方可称义"：那么这个罪犯就肯定了福音，并且因此升了天堂……

天国乃是一种心灵状态（——圣经里说到孩子们，"因为天国属于他们"）；而不是"超出尘世"的什么东西。

上帝之国不是按照编年史、不是根据日历"到来"的，不是有一天突然出现、而此前并不存在的某个东西：而不如说，它是一种"个人观念变化"，是某种随时都会到来、而在任何时候都尚未存在的东西……

道德：基督教的创建者不得不为此赎罪，即他乞灵于犹太社会和知识界的最低层……

——这个最低层按照自己理解的精神构想了基督教的创建者……

——根据一种否定所有人格因素和历史因素具有实在性的学说，编造出一种救恩史，一个人格的上帝，一个人格的救世主，一种人格的不朽，并且保留了"人格"和"历史"的整个狭隘心胸，这真是岂有此理啊……

救恩传说代替了象征性的现世和永世、此地和四处，奇迹代替了心理象征

11［365］[(44)]

没有"神圣性"这个古怪的概念——

"上帝"与"人"并非相互分离的

没有“奇迹”——根本就不存在那个领域……

——唯一要考虑的是作为颓废的“宗教的”（也即象征—心理的）领域：“伊壁鸠鲁主义”的配对物……按古希腊的概念，**天堂**也是一个“伊壁鸠鲁花园”

这样一种生活缺乏**使命**

：它无所**意愿**……

：“伊壁鸠鲁的诸神”的一个形式——

：没有任何**理由**去继续设定目标：生儿育女……一切都已经达到了……

基督教在任何时候都还是可能的……基督教与那些用它的名字来美化自己的无耻教义中的任何一条都是没有关系的：它既不需要关于**位格上帝**的学说，也不需要关于**罪恶**、**不朽**、**拯救**、**信仰**的学说，它绝对不需要任何形而上学，更不需要禁欲主义，更不需要一种基督教的“自然科学”……

现在，如果有人说“我不愿当兵”，“我不关心审判”，“我不想当警察”——那他就是基督徒……“我不想做任何破坏我内心安宁的事情：而且，如果我不得不受此痛苦，那就没有比受苦受难更能保持这种安宁的了”……

关于人们**应当**信仰什么的整个基督教学说，整个基督教的“真理”，纯属欺骗：而且恰恰就是使基督教运动得以发端的那个东西的反面……

恰恰**教会**意义上的基督教因素自始就是**反基督教的东西**：纯属事务和人物而非象征，纯属历史而非永恒的事实，纯属套话、仪式、教

条而非一种生命实践……对于教义、崇拜、教会、神学的完全冷漠态度才是基督教的。

基督教的实践不是什么幻想，佛〈教〉的实践也不是幻想：它是幸福生活的一个手段……

11［374］

我们的优先地位：我们生活在一个比较时代，我们能够推算从未被推算的情况：我们就是一般历史的自我意识……

我们不同地享受，我们不同地受苦：对一个十分多样的东西的比较是我们最本能的活动……

我们理解一切，我们经历一切，我们再也没有敌对的情感了……无论我们在这方面是否失意，我们热情的、几乎深情的欲望都会大胆奔向最危险的事物……

“一切皆善”——要否定之，是颇费我们力气的……

如果我们一度变得如此不明智，结党反对什么，那我们就会受苦受难……

根本上，我们这些学者们今天正在最好地实现基督的学说——

11［375］

对希腊哲学的批判

自苏格拉底以来希腊哲学〈家〉的出现，乃是颓废的征兆；反希腊的本能流行起来……

“智者”还是完全希腊的——包括阿那克萨哥拉、德谟克利特、伟大的伊奥尼亚学派——

不过是作为过渡形式：希腊城邦丧失了它对自己的文化独〈特〉性的信仰，丧失了它对所有其他城邦的主宰权……

人们交流文化，亦即“诸神”，——人们同时就失去了对deus autochthonus［本地神祇］的特权的信仰……

不同来源的善和恶混合在一起：善与恶之间的界线模糊起来……

这就是“智者”——

与之相反，“哲学家”则是反动派：他要的是陈旧的道德……

——他在制度的衰落中看到了〈衰落〉的原因，他要恢复旧制度——

——他所见的衰落在于权威的衰落：他寻求新的权威（去国外漫游、接触外来文学和异国宗教……）

——在“城邦”（Polis）概念已经过时之后，他却想要理想的城邦（类似于犹太人，他们在沦为奴仆之后坚守为一个“民族”）

：犹太人对所有暴君都感兴趣：他们企图借助于威力（force majeure）来重建道德——

——渐渐地，一切反希腊的东西就要对这种衰落负责（恰如犹太先知们对大卫和扫罗[45]毫无感激之情，柏拉图对于荷马、古希腊悲剧、修辞学、伯里克利亦然。）

——古希腊的衰落被理解为对古希腊文化基础的反对：此乃哲学家们的根本错误——

结论：古希腊世界毁灭了。原因：荷马、神话、古代德行等等。

哲学家们的价值判断的反希腊进程：

：埃及因素（“死后的生命”作为审判……）

：闪米特因素（“智者的尊严”、“酋长”[(46)]）——

：毕达哥拉斯学派，阴间崇拜、缄默、彼岸之恐怖；数学：宗教的估价，一种与宇宙大全的交流

：教士式的、禁欲主义的、超验的因素——

：辩证法，——我想，那就是柏拉图那里已经出现的一种迂腐而可恶的死扣概念的咬文嚼字？

良好的精神趣味没落了：人们已经再也不能感受到一切直接辩证法的丑陋和饶舌了。

下列两种颓废运动和两个极端并行不悖：

a）享乐的、可爱而恶毒的、喜欢奢华和热爱艺术的颓废，

b）宗教和道德激情的阴暗化、斯多亚派的自虐、柏拉图对感官的否定，这些都为基督教的产生备好了土壤……

11［407］

国家，抑或组织化的非道德性……

内部：作为警察、刑法、等级、商业、家庭

外部：作为权力意志、战争意志、征服意志、复仇意志

它何以能使大众去做个人或许决不会同意的事情呢？

——通过分散责任

——分开命令与执行

——通过置入服从、义务、祖国之爱和王侯之爱等德性

维护自豪、严厉、强壮、仇恨、复仇，简言之，维护所有与群盲类型相冲突的典型特性……

各种窍门，为的是使行动、规则、情绪成为可能，从个体角度来衡量，它们不再是“允许的”，——也不再是“美味可口的”——

——“使我们对它们发生兴趣的”艺术，它使我们进入此类“异化了的”世界里

——历史学家表明它们的正当性和理性种类；旅行；异国情调；心理学；刑法；疯人院；罪犯；社会学

——“非个人性”：使得我们作为某个集体的工具，允许自己有此类情绪和行动（法庭律师、陪审团、市民、士兵、部长、王侯、社团、“批评家”）……使我们产生感觉，仿佛我们做出了一种牺牲……

从人的最高类型、强壮类型的角度，无论是接受还是坚守伟大的传统，对军事国家的维护都是最后的手段。而且，使各国家的敌意和地位差异变得持久的所有概念，正是在这个方面显得已经得到了认可……

例如，民族主义、保护关税，——

强壮类型作为决定价值的类型而得到维护……

11［411］[(47)]

序言。

一

伟大的事物要求人们对它们保持沉默或者大加渲染：所谓大加渲染，意思就是以犬儒主义方式，并且清白无邪地。[48]

二

我要叙述的是今后两个世纪的历史。我要描述的是将要到来的事情，是再也不可能以别的方式到来的事情，即：虚无主义的来临。现在已经可以叙述这个故事了：因为必然性本身在这里起着作用。这个未来已然在无数征兆中得到了透露，这种命运处处昭示出自身；对于这种未来的音乐，人人都已经竖起了耳朵。长期以来，我们整个欧洲文化的运动已然受着一种年复一年不断增长的张力的折磨，宛如奔向一种灾难：动荡不安、残暴凶险、仓皇不堪：犹如一条意欲奔向终点的河流，它不再沉思自己，也害怕沉思自己。

三

——相反，在此发言者迄今为止所做的事无非是沉思：作为一个基于本能的哲学家和隐士，他发现自己的优势就在于置身事外、远离尘嚣，就在于忍耐、彷徨、落伍；作为一个冒险家以及——试验者，他已然一度迷失于未来的迷宫中；作为一个预言家，如果他要叙述将要到来的事情，他就要回首往事；作为欧洲第一位完全的虚无主义者，他却已经在自身中彻底经历了虚无主义本身，——他已经在自身之后、在自身之下、在自身之外经历了虚无主义……

四

因为人们可不要弄错这个标题的意义，我是想用它来指称这种未来福音的。《权力意志——重估一切价值的尝试》——这个表达方式传达了一种反运动，关乎原则和使命：一种运动，它将在某个未来取代那种完全的虚无主义；但在逻辑上和心理上，它却是以完全的虚无主义为前提的，它绝对只能落到虚无主义上，只能来自虚无主义。究竟为什么虚无主义的来临现在是必然的呢？因为我们迄今为止的价值本身都是从虚无主义中得出了它们的最终结论的；因为虚无主义是我们伟大的价值和理想的已经得到彻底思考的逻辑，——因为我们必须首先体验到虚无主义，才能弄清这些"价值"的价值究竟是什么……在某个时候，我们必须有新的价值……

11［415］(49)

人们在本书(50)的背景中碰到的世界构想，是特别阴郁而令人不快的：在迄今为止为人所知的悲观主义类型当中，似乎还没有达到此等凶险恶毒的程度的。在这里没有真实的世界与虚假的世界的对立：只有一个世界，而且这个世界是虚假的、残暴的、矛盾的、诱惑的、毫无意义的……一个具有如此这般性质的世界乃是真实的世界……为了战胜这种实在性、这种"真理"，也就是说，为了生活，我们必须有谎言……为了生活，谎言是必须的，这一点本身依然也归属于这种可怕而可疑的此在（Dasein）特征。

形而上学、道德、宗教、科学——它们在本书中只是作为不同的谎言形式而得到考虑的：借助于它们，人们才会相信生活。"生活应当得到信赖"：这里所提出的任务是巨大的。为了完成这项任务，人必须

天生就是一个说谎者，人必须更多的是一位艺术家，更甚于所有其他的……而且人确实也是一位艺术家：形而上学、宗教、道德、科学——这一切只不过是人力求艺术的意志、力求说谎的意志、力求逃避“真理”的意志、力求否定“真理”的意志的怪胎而已。人正是藉着这种能力，通过谎言来对实在性施暴的。这种能力本身，人的这种卓越的艺术家能力——人还与一切存在之物一道共有这种能力。人本身其实就是现实、真理、自然的一部分——人本身也是一个说谎的天才……

此在之特征被错误地认识了——这是科学、虔诚、艺术最深刻和最高的隐蔽意图。从来看不到许多东西，错看许多东西，添加许多东西……呵！在人们还远远不能自认为聪明的状态下，人们还是多么聪明啊！爱、热情、“上帝”——纯属精致的终极自欺，纯属生活之诱惑！当人成为受骗者之际，当人重新相信生活之际，当人施计谋骗之际：呵！这使他在那里多么膨胀自大啊！何等欣喜若狂啊！有何等权力感啊！在权力感中有多少艺术家的胜利啊！……人又一次成了主宰“材料”的主人——主宰真理的主人！……而且，不论人何时感到快乐，他在快乐中始终还是同一个人：人作为艺术家而快乐，他享受作为权力的自身。谎言就是权力……

艺术，无非是艺术。它是生命的伟大可能性，是生命的伟大诱惑者，是生命的伟大兴奋剂……

11［417］[(51)]

我为德〈国人〉写了一本对他们来说极其深刻的书，就是我的《查拉图斯特拉如是说》——今天我要献给他们一本最独立不羁的书。怎么搞的？我问心有愧，对自己说：何以你要对德国人明珠暗投！……

(1) 相应的手稿编号为：W II 3。——译注

(2) 被尼采本人划掉了。——编注

(3) 人们……讲和］根据：我反对基督教什么？始终只有一点：它关于人的理想，它对人类的要求，它对于人类的否定和肯定，《权力意志》第二版第252条把两个稿本混在一起了。——编注

(4) 参看11［61］。——编注

(5) 1888年夏修订；与爱德华·冯·哈特曼的“哲学悲观主义”的争辩。——编注

(6) 针对E.哈特曼：《无意识哲学》，第2部分，第3章，情感中的无意识，特别是其中关于快乐与意志的关系的阐述。——编注

(7) 参看11［75］注释。——编注

(8) 参看11［75］注释。——编注

(9) 参看《偶像的黄昏》，概述，第17节。——编注

(10) 数字（339）据12［1］补入。——编注

(11) 参看《瓦格纳事件》，第2节。——编注

(12) 指罗马皇帝马可·奥勒留（Marcus Aurelius，121—180）。——译注

(13) 参看9［18］，在《权力意志》第一版和第二版中均被删除了（尽管有尼采的编号）。——编注

(14) 原文为法文。——译注

(15) 1888年夏修订。——编注

(16) 在施莱施塔版中，标题为：论宇宙学价值的沦丧。——译注

(17) 此处“此在”原文为Dasein。汉语学界对Dasein的译法较为混乱，有“存在、定在”等多种译法；在海德格尔那里还有“亲在、缘在”等译名。我们从陈嘉映教授统一按字面译为“此在”。——译注

(18) nil admirari］贺拉斯（Hor.）：《书信》（Epist.），第I卷，6，1。——编注

(19) 参看《偶像的黄昏》，格言第12条。——编注

(20) 参看11［43］。——编注

(21) 标题1888年夏才补入。——编注

(22) 参看11［411］。——编注

(23) 1888年夏修订。——编注

(24) 1888年夏修订为《敌基督者》第47节；此处为第一稿。——编注

(25) 此处“动手造成的虚无化”德语原文为：Ver-Nichtung durch die Hand，“由判断造成的否定化”原文为：Ver-Nichtsung durch das Urtheil。其中“虚无化”（Ver-Nichtung）与“否定化”（Ver-Nichtsung）均为尼采所生造，在德语字面上仅有一个字母之差，其含义也难以明确区分。——译注

(26) 1888年夏修订。——编注

(27) 1888年夏修订。——编注

(28) 决疑论（Casuistik）：又译“殊案决疑论”、“决疑法”，指道德和法律对个人特殊案例的处理。伦理学上的决疑论强调对案例个别的道德判断比一般道德原则更重要。——译注

(29) 1888年夏修订。——编注

(30) 原文为断句。——译注

(31) 切扎雷·博尔吉亚（Cesare Borgia，1475—1507）：教皇亚历山大六世的私生子，巴伦西亚大主教、枢机主教。有座右铭“要么做恺撒，要么一事无成”。一般认为马基雅维里《君主论》即以切扎雷·博尔吉亚为“新时代君主”之楷模。——译注

(32) 腓特烈二世（Friedrich II，1194—1250）：又译“弗里德里希二世”，德意志国王，神圣罗马帝国皇帝。在位时曾率第六次十字军东侵，占领耶路撒冷。其见解高度独立而现代，遭教皇反对，数被废黜和开除教籍。——译注

(33) 或译“人同此心”。——译注

(34) 此句为断句。——译注

(35) 据托尔斯泰：《权力意志》第一版第103页和第二版第166页未说明出处。——编注

(36) 彼得（Petrus，？—约64）：一译伯多禄，耶稣十二门徒之首。相传“彼得”之名为耶稣所取，意为“磐石”。天主教会认为他是第一代教皇。据史料推断，彼得约于罗马皇帝尼禄统治时期被捕，被钉十字架而死。——译注

(37) 据《托尔斯泰》，参看11［281］。——编注

(38) 米什拉（Mithras）：古波斯琐罗亚斯教中的善神、光明之神。——译注

(39) 奥西里斯（Osiris）：古埃及神话中的太阳神，后为冥神。——译注

(40) 此处“反福音”（Dysangelium）为尼采的一个生造词语，与德文“福音”（Evangelium）一词相关。——译注

(41) 哈里发（Khalif）：穆罕默德的继承者，伊斯兰政治、宗教领袖的称谓。——译注

(42) 原文为法文。——译注

(43) 参看《敌基督者》，第34、35节。——编注

(44) 据托尔斯泰《论宗教》和陀思妥耶夫斯基《群魔》；参看11［337］。——编注

(45) 大卫（David）：传说中公元前十世纪犹太国王；扫罗（Saul）：传说为以色列人的第一代君王。——译注

(46) 酋长（Sheikh）：又音译为“谢赫”，阿拉伯称呼，意为长老、族长等。——译注

(47) 参看11［119］。——编注

(48) 参看《狄奥尼索斯颂歌》，“荣耀与永恒”，第3节。——编注

(49) 参看14［14，15，17，18，19，20，21，22，23，24，25，26，36］。——编注

(50) 本书］即《悲剧的诞生》。——编注

(51) 1888年迟夏补入。——编注

14.
1888年春[(1)]

14［4］

心理学

当人们以为自己十分强壮，足以获得客体时，欲望就是适意的

作为对于使我们的权力感得到增强的东西的表象：愉快的第一开端

否则就是难受的；并且立即会引起自己反感。欲望就变成一种危急状态，就像在叔本华那里。

14［5］[(2)]

宗教。颓废

基督教的危险性

尽管基督教重视关于无私和爱的学说，但它真正的历史作用仍在于对利己主义的提高，即把个体利己主义提高到它的极致——这个极致就是对一种个体不朽的信仰。个人变得如此重要，以至于人们再也不能把它牺牲掉了：在上帝面前"灵魂"平等。而这就意味着要以最危险的方式来质疑种类的生活：受优待的生活是一种与种类利益相对立

的实践。基督教的利他主义乃是一种致命的设想：把所有人都视为相同……

这样一来，自然的发〈展〉进程……以及一切自然价值就都被推翻了。如果病人应当具有健康人同样的价值（或者按帕斯卡尔的看法，[(3)]甚至有更多的价值）

这种普遍的人类之爱[(4)]，实际上是对一切受难者、失败者和病人的偏爱优待

事实上削弱了那种把人类牺牲掉的力量：它想把责任缩减到自我牺牲的地步——不过，从培育的立场出发，恰恰这种荒谬的个人的利他主义是毫无价值的。倘若我们指望许多人为了保存种类而牺牲自己，那我们就受骗上当了……

所有大规模的运动、战争等，都使人类自我牺牲：强者们正是以此方式不断地降低自己的数量……

与之相反，弱者们具有一种可怕的本能，能够保护自己、保存自己、相互支持……

这样一种“相互保存”居然可以成为德性，至少是成为人类之爱！……典型一例：他们要求得到国家的保护，他们以为这是“国家的至高义务！”

在对“利他主义”的普遍赞扬中，隐藏着这样一种本能：如果所有人都相互关心，个人就得到了最佳保护……此乃弱者的利己主义，它对利他主义作了独一无二的赞扬……

基督教的危险的反自然性：

——它取消了淘汰——

1）它发明了一种幻想的人格价值，那么无稽而煞有介事，主张人人都有同样的价值

2）它把弱者中间的保护—自我保存本能视为最高的价值尺度，它所敌视的无非是自然对待弱者和失败者的方式：损害、利用、毁灭……

3）它否认人的最高类型是发育良好者和幸运者……它是对一切自然评价的诽谤、毒害、粉碎

14［9］

虚无主义

没有什么东西比一种一贯的行为虚无主义更有用场和更需要推动了

：正如我所理解的基督教、悲观主义的一切现象，它们是这样来表达的："我们已经有条件不存在了；对我们来说，不存在是合理性的"

在此情形中，这样一种"理性"的语言或许也就是淘汰性的自然（*selektive Natur*）的语言

关于与之相反的一切概念，我们要谴责的就是一种宗教的暧昧而胆怯的不彻底性，诸如基督教的不彻底性：更清晰地讲，是教会的不彻底性。教会并不是鼓励所有失败者和病人走向死亡和自我毁灭，而是保护他们，使他们自我繁殖——

问题是：要采取什么样的手段才能获得伟大的、传染性的虚无主义的一种严格形式呢？这样一种虚无主义形式以科学的认真劲头教导和实行自愿的死亡……（而不是那种以虚假来世为着眼点的软弱的苟延残喘——）

人们不能充分地谴责基督教，因为通过关于不朽的个人人格的观念，同样地通过复活希望，简言之，总是通过一种对虚无主义行动即自杀的阻碍，基督教就使这样一种具有净化作用的伟大虚无主义运动的价值贬了值。……它取代了慢性自杀；渐渐地出现了一种卑微可怜、但又持久的生活；一种十分寻常的平庸市民生活也逐渐出现了；如此等等。

14 [11]

肯定性的情绪

骄傲

快乐

健康

性爱

敌视和战争

敬畏

美好的神情、风度、对待

强大的意志

高度智慧的培养

权力意志

对大地和生命的感激之情

：一切丰富的、意愿奉献、赠予生命、使生命快乐、使生命永恒、把生命神化的情绪——那是具有美化作用的德性的整体力量……一切具有赞成、肯定和建构作用的东西——

14［14］[5]

反运动：艺术

悲剧的诞生

III

艺术的这两种自然力量：尼采把它们当作狄奥尼索斯精神与阿波罗精神相互对立起来。他断言——“狄奥尼索斯的”（dionysisch）这个词表达的是：一种追求统一的欲望，一种对个人、日常、社会、现实的超越，作为遗忘的深渊，充满激情和痛苦的高涨而进入更晦暗、更丰富、更飘忽的状态之中；一种对生命总体特征的欣喜若狂的肯定，对千变万化中的相同者、相同权力、相同福乐的肯定；伟大的泛神论的同乐和同情，这种同乐和同情甚至赞成和崇敬生命中最可怕和最可疑的特性，其出发点是一种追求生育、丰产和永恒的永恒意志：作为创造与毁灭之必然性的统一感……而“阿波罗的”（apollinisch）一词表达的是：追求完美的自为存在的欲望，追求典型“个体”的欲望，追求简化、显突、强化、清晰化、明朗化和典型化之一切的欲望，即：受法则限制的自由。

艺术的发展必然是与上述两者的对抗相联系的，正如人类的发展与两性对抗联系在一起。权力的丰盈与节制，处于一种清冷、高贵、脆弱的美当中的自我肯定的最高形式：希腊意志的阿波罗主义

悲剧与喜剧的起源乃是对处于总体狂喜（Gesammt-Verzückung）状态中的神性类型的当下观看（*Gegenwärtig-sehen*），是对地方传奇、访问、奇迹、捐赠行为、“戏剧性事件”的共同体验（——

希腊心灵中狄奥尼索斯精神与阿波罗精神的这样一种对立，乃是尼〈采〉在探讨希腊本质时所着迷的大谜团之一。从根本上讲，尼采所做的努力无非是要猜解：为什么希腊的阿波罗主义恰恰一定是在狄奥尼索斯的土壤里成长起来的，为什么狄奥尼索斯式的希腊人必须成为阿波罗式的，也就是说，为什么希腊人必须打破他们追求巨大、繁复、不确定和恐怖的意志，而代之以一种追求尺度、简单、规则和概念序列的意志。无度、杂乱和亚洲因素构成希腊人的根基：希腊人的勇敢就在于与自己的亚洲气作斗争。对于希腊人来说，美不是上天送他们的，逻辑学亦然，风俗道德的自然性亦然——那是他们所征服的，是通过追求和抗争而得的——那是他们的胜利……

14［17］

《*悲剧的诞生*》。

2

该节的开头见二页之后：II。

在这里，艺术被视为反对所有否定生命的意志的唯一优越的对抗力量，被视为反基督教的、反佛教的，尤其是反虚无主义的……

艺术是对认识者的拯救——那个看到、并且愿意看到生命的可怕和可疑特征的人，那个悲剧性的认识者。

艺术是对行动者的拯救——那个不仅看到，而且正在经历、愿意经历生命的可怕和可疑特征的人，那个悲剧性的人，那个英雄……

艺术是对受苦者的拯救——作为通往被意愿、被美化、被神圣化的痛苦状态的道路，在此状态中，痛苦成了巨大的狂喜陶醉的一种形式……

14［21］

4

如此看来，本书[(6)]甚至是反悲观主义的：因为它所传授的东西比悲观主义更强大，比“真理”更具神性，那就是：艺术。

似乎没有人会比本书作者更赞成一种对生命的彻底否定，尤其是一种作为生命之否定的真正无所作为。只有他才知道，——他对此有过体验，也许只对此有过体验——艺术比“真理”更有价值。

本书前言犹如一场与理查德·瓦格纳的对话。其中已经表现了作者的信仰自白、艺术家的福音书：“艺术乃是生命的真正使命，艺术乃是形而上学活动”……[(7)]

14［23］

II

这个构想的要义在于艺术与生命的关系的理解。无论在心理学上还是在生理学上，艺术都被理解为伟大的兴奋剂（Stimulans），都被理解为永远力求生命、力求永恒生命的东西……

14［29］[8]

道德价值的起源。

利己主义与利己主义者具有同样的生理学价值。

每个个人依然都是一条完整的发展线（并不像道德对个人的〈理解〉那样仅仅是某个与生俱来的东西）：如果他体现了人的路线的上升，那么他的价值实际上就是不寻常的；而且他对于如何保存和促进自身增长，可能有着极端的担忧。（这就是对在他身上得到预兆的未来的担忧，这种未来赋予成功的个体以一种十分超常的利己主义特权）。如果他表现为一条下降线，表现为没落、慢性病，那他就没有什么价值了；第一个公平合理性是：他尽可能不去夺取成功者的位置、力量和阳光。在此情形下，社会要以遏制利己主义为己任（——利己主义有时表现为荒谬的、病态的、叛乱性的——）：事关个体或者全部颓废萎靡的民众阶层。一种鼓吹“爱”、鼓吹遏制自我肯定的学说和宗教，一种鼓吹忍辱负重、助人为乐、言行上的互惠的学说和宗教，在这些民众阶层内部可能具有最高的价值，即使以统治者的目光来看也是如此，因为它遏制对抗感、复仇感、嫉妒感，那些失败者的过于自然的情感，——它以谦卑和驯服为理想，把失败者身上的奴性、受统治、贫困、疾病和低贱品质神化了。这就说明了为什么每个时代占统治地位的阶级或种族和个人都要维护舍己为人的崇拜、低等人的福音、“十字架上的上帝”。

一种利他主义的评价方式的优势地位乃是失败者本能的结果。最底层的价值判断在这里说的是："我没有多少价值"。这只是一种生理学上的价值判断，更清晰地讲，就是昏聩无能感，缺乏伟大的肯定性的权力感（在肌肉、神经和运动中枢中）。这种价值判断每每按照这些阶层的文化而转化为一种道德的或者宗教的判断（——道德和宗教判断的统治地位始终是低等文化的标志）：它试图根据那个使"价值"概念得以为人所熟知的领域来论证自己。基督教罪人相信可以用来理解自己的那种解释，乃是一种尝试，一种要为权力和自信的缺失寻找合法性的尝试：他宁愿自认有罪，而不愿徒然自感恶劣不妙。竟然需要此类解释，这本身就是沦落的征兆。在其他情况下，失败者并没有在"罪过"中（诸如基督徒）寻找个中理由，而是在社会中寻找理由。社会主义者、无政府主义者和虚无主义者，由于他们认为自己的此在应该由某人承担罪责，所以始终还是基督徒的近亲；基督徒也认为，如果他找到了对此承担责任的某人，那他就能更好地忍受失意和失败了。复仇和怨恨的本能在两种情形下都表现为承受失败的工具，表现为自我保存的本能：恰如对利他主义的理论和实践的偏爱。对利己主义的仇恨，无论对自己的利己主义的仇恨（像基督徒那样）还是对他人的利己主义的仇恨（像社会主义者那样），都如此这般地表现为复仇占统治地位时的价值判断；另一方面又表现为一种自我保存的聪明劲，即受苦受难者通过提高自己的互惠感和团结感来保存自己的聪明劲……最后，如前所述，即便是在对利己主义（自己的或者他人的）的审判、谴责和惩罚中发泄怨恨，也还是失败者的一种自我保存的本能。总之，利他主义崇拜乃是利己主义的一种特殊形式，后者在一定的生理学前提下是经常会出现的。

14［31］

价值……

“无耻行为”这个概念使我们感到棘手：根本就不可能有自在地无耻的东西。一切发生之物当中，没有任何东西可能是自在地无耻的：因为人们不会想要摆脱一切发生之物。因为每个事物都是与大全相联在一起的，以至于排除某个东西也就意味着排除大全。一种无耻行为：根本上意味着一个堕落的世界……

即使这样也还有一点：在一个堕落的世界里，甚至摒弃或许也是可耻的[9]……而且，一种摒弃一切的思想方式的结果或许就是一种肯定一切的实践……如果生成是一个巨大的圆环，那么，每个事物就都是同样价值的、永恒的、必然的……

在肯定与否定、偏爱与拒斥、爱与恨的一切相互关系中，仅仅传达出特定生命类型的一个视角、一种兴趣：一切存在着的事物都自在地肯定。

14［37］

关于现代性。

是什么为我们带来荣光。

如果说有某个东西为我们带来荣光的话，那就是：我们已经把重点转移到别处去了，我们开始重视为所有时代所蔑视和所摒弃的低等事物——相反，我们认为“美好的情感”是廉价的……

还有比对肉体的蔑视更危险的迷误吗？就仿佛有了这种蔑视，整个精神不会注定变得病态，变成“理想主义”的屁气似的！

基督徒和理想主义者所臆想的一切都是毫无根据的：我们更加激进。我们已经发现，“最渺小的世界”乃是普遍决定性的东西：我们以一种危险的方式进入这个——

街上石子路、室内好空气、未毒化的住所、有营养价值的饮食，我们认真对待此在（Dasein）的所有必须品，蔑视一切“美好的灵魂”，视其为一种“轻率和轻佻”。

以往被蔑视的东西受到了高度重视。

我还要添上一种非道德性：道德性只不过是非道德性的一种形式，后者着眼于某个特定种类所具有的优越性，——

14［38］[(10)]

“耶稣”类型……

耶稣是天才的对立面：他是一个白痴。人们来感受一下耶稣的无能，他无能于理解一种实在性：他围绕着五六个概念打转，那是他从前听来的、并且逐渐理解了、实即错误地理解了的几个概念——这其中含着他的经验、他的世界、他的真理，——其余的东西对他来说都是陌生的。他讲的是人人都需要的话语——但他并不像大家一样理解它们，他只理解自己那五六个模糊的概念。真正的男人本能——不仅是性本能，而且是斗争、自豪、英雄主义的本能——从未在他身上觉醒过，他是发育不全的，依然停留在青春少年的性成熟期上：这一切都属于某种癫痫神经官能症类型。

在其最深层的本能上，耶稣是毫无英雄气概的：他从不斗争：谁若从耶稣身上看到某种英雄之类的东西（诸如勒南），那就把耶稣这个类型庸俗化了，使之无法辨认了。

另一方面，人们也可以来感受一下耶稣在理解精神领域方面的无能："精神"一词在他嘴里成了误解！连科学、趣味、精神风纪、逻辑的极其微弱的气息都不曾向这位神圣的白痴吹拂：同样地，生活也不曾感动过他。——自然呢？自然规律呢？——没有人向他透露过有一种自然。他只识得道德的效应：那是最低级和最荒谬的文化的标志。人们必须抓住一点：耶稣乃是一个十分聪明的民族当中的白痴……只不过，他的门徒们并不是白痴——保罗就根本不是一个白痴！——基督教的历史取决于这一点。

14［47］

艺术的反运动。

艺术中的悲观主义？——

艺术家为他们自身的缘故渐渐爱上了那些用以认识陶醉状态的手段：色彩的极端细腻和绚丽、线条的清晰、色调的细微差别，即在通常缺乏一切区别性的地方出现的区别

——：所有有区别的事物、所有细微差别，只要它们令人想起陶醉所造成的极端的力量提高，就都能回过来唤起这种陶醉感。

——：艺术作品的作用就在于对艺术创作状态的激发、对陶醉的激发……

——：艺术的要义在于它能完成此在、带来完美性与丰富性

艺术本质上是对此在的肯定、祝福、神化……

——：一种悲观主义艺术意味着什么呢？……难道这不是一种矛盾吗？——是的。

当叔本华使某些艺术作品效力于悲观主义时，他搞错了。悲剧并不主张“听天由命”……

——把可怕和可疑的事物描绘出来，这本身就是艺术家身上一种权力和壮丽的本能：艺术家不怕这类事物……

根本就没有什么悲观主义艺术……艺术作出肯定。约伯[11]作出肯定。

但左拉呢？但龚古尔呢？

——他们所彰显的事物都是丑陋的。但他们之所以彰显丑陋事物，是出于对丑陋的乐趣……

——无济于事啊！如果你们别有主张，你们就是自欺欺人

陀思妥耶夫斯基是多么具有解救作用啊！

14［61］

作为艺术的权力意志

“音乐”——以及伟大的风格

衡量一位艺术家是否伟大，并不是根据他所激起的“美好情感”：女人们可能相信此类情感。而是要根据艺术家接近于伟大风格的程度，他有能力创造伟大风格的程度。伟大的风格与伟大的激情有下述共同点，即：都鄙弃卖弄；都忘了劝服；都要发号施令；它们都意愿……控制人们那种混乱无序；迫使这种混乱无序成为形式；成就形式方面的必然性：逻辑的、简单的、明确的，变成数学；变成规律——：在这里，这就是伟大的抱负和野心。以此野心，人们就会令人反感；再也没有什么东西能激起对此类残酷无情之人的热爱——围绕

他们的是一片荒野，一种沉默，一种恐惧，犹如面对一次重大的亵渎行为……

所有艺术都有此类追求伟大风格的野心家：为什么在音乐中就没有此类野心家呢？难道还从来没有一位音乐家像那个创造了皮蒂宫[12]的建筑师一样有所建树吗……这里蕴含着一道难题。莫非音乐属于那种文化，在其中所有残酷无情之人的王国已经趋于完蛋？最后，伟大的风格这个概念是不是与音乐的灵魂相矛盾，——是不是与我们音乐中的“女人”相冲突？……

在此我触及了一个根本问题：我们的整个音乐究竟何所归依？古典趣味的时代是无与伦比的：当文艺复兴的世界达到黄昏时，当“自由”来自风俗、甚至来自对于风俗的愿望时，这个时代已经繁荣起来了：难道它的特征之一就是要反文艺复兴吗？换种说法，就是成为一种颓废艺术，比如像巴洛克风格那样的一种颓废艺术？难道它就是巴洛克风格的姐妹，因为它无论如何都与后者属同一个时代？难道音乐、现代音乐不就是一种颓废吗？……

这种音乐是艺术中的反文艺复兴：它也是作为社会表现的颓废

我早就有一次[13]指出过这样一个问题：我们的音乐是不是艺术中的一种反文艺复兴因素？它是不是巴洛克风格的近亲？它是不是在与一切古典趣味的冲突中成长起来的，以至于在其中任何一种古典性志向都自发地变得不可能了？……

对于这个头等重要的价值问题，答案或许是可以不成问题的，只要以下事实得到正确的评价，即：音乐作为浪漫主义艺术能达到其最高的成熟和丰盈——再度作为对古典性的反动……

莫扎特——一个温柔而热烈的心灵，但完全是十八世纪的，即便是以其严肃气质……贝多芬，第一个伟大的浪漫主义者，在浪漫主义的法国概念意义上，就像瓦格纳是最后一位伟大的浪漫主义者……两

者都是古典趣味、严谨风格的本能仇敌，——在此为了不用“伟大的”，我们说“严谨的”风格……两者——

14［64］

问题：如果人们沉湎于某个思想，那就是由某种真理造成的**非人格化**（Entpersönlichung）吗?

……赫尔岑[14]（Herzen）[15]坚持这一点：他以为，人们遗忘和放弃自我（moi），这是司空见惯的事情——

问题：是否这里也只不过是纯粹的**假象**；对一个问题感到有趣的是否就是我们整个多重性的**自我**……

14［76］[16]

曾经有人这样说过任何一种道德：“你们应当根据其各个结果来认识道德”；我对所有道德的说法则是：道德是一个结果，从这个结果中我认识到它的生长**基础**。

14［79］

权力意志　**哲学**

权力量。**机械论批判**

让我们在此抛弃“必然性”和“法则”这两个通俗概念吧：第一个概念传播了一种虚假的强制，第二个概念则传播了一种虚假的自由。“事

物”（Dinge）不是合法则地、根据某个法则来活动的：根本就没有什么事物（——事物是我们的虚构），事物同样也不是在一种必然性强制下活动的。这里没有服从一说：因为某物如其所是地存在，某物如此强大，如此虚弱，这并不是一种服从一个法则或者服从一种强制性的结果……

抵抗的程度和优势的程度——〈此〉乃一切发生事件的关键所在：如果我们，为了我们自私自利的需要，懂得用“法则”形式把这一点表达出来，那对我们来说就更好了！但我们并没有通过把“道德性”虚构〈为〉服从来传播一种“道德性”——

根本就没有什么法则：任何一种权力在任何时刻都能承担自己最终的后果。可预计性恰恰就依据于毫无mezzo termine［折衷办法］(17)这个事实之上。

一种权力量是通过它所施加和抵抗的作用来表示的。没有中性的状态（Adiaphorie）：后者本身或许是可设想的。权力量本质上是一种要施暴和要反抗施暴的意志。并非自我保存：每个原子都力求向外影响到整个存在，——如果人们对权力意志（Machtwille）的这种辐射视而不见，那么，人们也就无视了原子的作用。因此，我把它称为“权力意志”（Wille zur Macht）的一种量：由此表达了一个特征，如若不撇开机械论秩序本身，则我们也不可能根据这种机械论秩序而把这个特征撇开不论。

把这个作用世界转渡为一个可见的世界——即一个对眼睛而言的世界——，这样一种转渡就是“运动”概念。在这里人们总是设想，某物被推动了，——这时，无论是通过对一小簇原子的虚构还是通过对原子的抽象，人们始终还是为动力学的原子设想了一个起作用的事物，——也就是说，我们并没有摆脱掉感官和语言诱使我们形成的习

惯。主体、客体，一个行为者之于行为，行为与行为之所为，是分离开来的：我们不要忘了，这仅仅表示一种单纯的符号学，而并不表示任何实在。机械学作为一种运动学说，已然是一种向人类感官语言的转渡了。

为了能够计算，我们需要单位：因此我们不能假定本来就有此类单位。单位（Einheit）概念是我们从“自我”（Ich）概念那里借用过来的，——是从我们最古老的信条中借用过来的。倘若我们没有把自己视为单位，那我们就决不会形成“事物”概念。如今，已经相当迟了，我们才充分确信，我们对自我概念的构想并不能为一个实在的单位作出任何保证。也就是说，为了在理论上维护关于世界的机械论，我们始终必须提出一个附加条款，说明我们何以要以两种虚构来实行这个构想：运动概念（采自我们的感官语言）与原子 = 单子概念（来自我们的心理“经验”）：它是以一种感官偏见和一种心理偏见为前提的。

机械论世界是如此这般被想象出来的，就如同视觉和触觉唯一地把一个世界表象出来一样（作为“运动的”）

使得世界能够得到计算，——就虚构了单位，

使得构成原因的单位被虚构出来，也即其作用保持恒定的“事物”（即原子）（——把虚假的主体概念转移到原子概念上）

数字概念。

事物概念（主体概念

行动概念（原因与作用的分离）

运动（视觉和触觉）

：一切作用都是运动

：哪里有运动，就有某物被推动了

从现象上讲就是：数字概念、主体概念、运动概念的干预：我们的眼睛、我们的心理学始终还浸淫于其中。

如果我们除去这些附加品：那就不会剩下任何事物了，而只有一些动力学的量，它们与所有其他动力学的量处于一种张力关系中：它们的本质就在于它们与所有其他量的关系当中，就在于它们对所有其他量的“作用”当中——权力意志不是一种存在（Sein），不是一种生成（Werden），而是一种激情（Pathos），这是最基本的事实，由之而来才能产生一种生成、一种作用……

此外，机械学还以感官的和心理学的表达手段，以符号学的方式表述了相关的后果现象，它并没有触及构成原因的力……

14［80］

如果存在的最内在本质就是权力意志，如果快乐就是权力的全部增长，痛苦就是一切不能抵抗和不能做主人的情感，那么，我们是不是可以把快乐与痛苦设定为根本事实呢？没有这两种肯定与否定的振荡，意志还有可能吗？但谁感到快乐？……但谁在意求权力？……荒谬的问题：如果这个本质本身就是权力意志，因此就是快感与不快感。尽管如此，需要有矛盾、有抵抗，也就是说，相对地，需要有支配性的单子……确定位置——

如果甲作用于乙，那么，甲的位置首先要与乙相分离开来才得以确定

14［82］

要是没有快乐与痛苦的感觉，也就是说，要是没有一种关于权力之提高和缩减的感觉，我们能采取一种**对权力的追求**吗?

莫非机械论仅仅是一种符号语言，表示由斗争性的和征服性的意志量组成的**内在的**事实世界?

机械论的所有前提，物质、原子、压力与碰撞、重力，都不是“自在的事实”，而是借助于**心理**虚构所作的阐释。

作为我们最熟悉的存在形式，生命尤其是一种力求积蓄力量的意志

：所有生命过程在此都有其杠杆

：无物意愿保持自己，一切都应当得到增加和积累

生命，作为一个个案：由之出发把假设扩展到此在的总体特征。

：追求一种**最大权力感**

：本质上是一种对权力增殖的追求

：追求无非是对权力的追求

：最根本的和最内在的东西始终是这种意志：机械学只不过是一种关于结果的符号学（Semiotik）。

14［86］

论“颓废”概念——

1. 怀疑论乃是颓废的后果：精神的放荡亦然。

2. 习俗的堕落是颓废的后果：意志薄弱、需要强烈的兴奋剂……

3. 心理、道德疗法改变不了颓废的进程，它们抑制不了颓废，在生理上它们都是无效的

：洞察到此类僭越的“反应”的巨大无效性

：它们是对某些后果严重的伴生现象的麻醉形式，它们并不能根除病态要素

：它们经常只是消除颓废者、把颓废者的危害性降至低限的英雄努力。

4. 虚无主义并不是颓废的原因，而只是颓废的逻辑

5. “好人”与“坏人”只是颓废的两个类型：在所有基本现象中，它们都是相互支持的。

6. 社会问题是颓废的后果

7. 各种疾病，特别是精神病和脑病，是一种标志，表明人们缺乏强者的抵抗力；烦躁症也恰恰说明了这一点，以至于快乐与痛苦成了显突的难题。

14［89］[(18)]

反运动：宗教

两个类型：

狄奥尼索斯与被钉十字架的耶稣。

须要确定：典型的宗教人——是否一种颓废形式？

伟大的革新者无一例外地是病态的，患癫痫病的

：但我们在此能放过某个宗教人类型，即**异教**类型吗？异教崇拜不是一种对生命的感恩和肯定形式吗？它的最高代表不就是一种对生命的辩护和神化吗？

一种发育完全和欣喜而充盈的精神类型……

是一种接纳此在（Dasein）的种种矛盾和疑惑、具有解救作用的类型吗？

——至此我提出希腊人的**狄奥尼索斯**：

对生命的宗教肯定，对完整的、未被否定、未被二分的生命的宗教肯定。

典型：性行为唤起深度、神秘、敬畏感

狄奥尼索斯反对“被钉十字架的耶稣”：在此你们有了对照。那**并不**是一种在殉道方面的差异，——只不过同一个东西具有不同的意义。生命本身、它永远的丰硕成果和轮回，限定着痛苦、摧毁、求毁灭的意志……

在另一情形下则是苦难，是“无辜地被钉十字架的耶稣”，被视为对这种生命的抗辩，谴责生命的公式。

人们会猜度：问题在于苦难的意义，它是不是一种基督教的意义，是不是一种悲剧的意义……在前一种情形下应该是通向一种极乐存在的道路，而在后一种情形下**存在被视为十分极乐的**，不必为一种巨大的苦难辩护了

悲剧的人仍然肯定极难忍受的苦难：他强大、丰盈、具有神化能力，足以承受此种苦难

基督教的人甚至否定尘世间最有福的命运：他羸弱、赤贫、一无所有，不足以承受任何生命的苦难……

“十字架上的上帝”是对生命的诅咒，是一种暗示，要人们解脱生命

受到肢解的狄奥尼索斯则是生命的福兆：生命将永远再生，从毁灭中返乡

14［91］[19]

作为颓废的宗教

佛祖反对“被钉十字架的耶稣”

在虚无主义运动内部，人们始终还可以把基督教运动与佛教运动鲜明地区分开来

：佛教运动表达出一个美好的黄昏，一种完全的甜蜜和温柔，——这也包括了对过去的一切的感恩，没有苦涩、失望、仇恨

：最终，它经历了崇高的精神之爱、生理冲突的精美，也从中得到休息：但从这种冲突中，它还获得了自己的精神光芒和余晖（——起源于最高的种姓。——

：基督教运动则是一种起于形形色色的渣滓和废物因素的退化运动：它并不表现某个种族的没落，它从一开始就是一种聚众滋事，是由挤在一起、寻寻觅觅的病态产物构成的……它因此不是民族性的，不是受种族制约的：它朝向处处被剥夺了继承权的人们

它从根子上仇恨一切发育良好者和支配者，它需要一种能表现对发育良好者和支配者的诅咒的象征……

它也与一切精神运动、一切哲学相对立：它袒护白痴，表达出一种对精神的诅咒。对富有天赋者、学者、精神独立者的仇恨：它从这些人身上猜出了**发育良好者**、**支配者**

14［93］

作为认识的权力意志

“真实世界与虚假世界”概念之批判

两者当中，真实世界只是一种单纯的虚构，是从纯粹的虚构事物中形成的

“虚假性”本身属于实在：它是实在存在的一种形式，也就是说

在一个没有存在（Sein）的世界里，必须通过**假象**（*Schein*）才能创造出某个由**同一性**事件组成的可计算的世界：一种使观察和比较成为可能的速度（tempo），如此等等。

“虚假性”乃是一个经过安排和简化的世界，我们的**实践**本能曾致力于这个世界：它对**我们**来说是完全合适的：因为我们**生活**于其中，我们能够生活于其中：它对我们而言的真理性的**证据**……

：撇开我们在其中生活的前提，世界，没有被我们还原为我们的存在、我们的逻辑以及心理学偏见的那个世界

并**不作**为“自在的”世界而实存

它本质上是一种关系世界：从每一个点出发，它或许具有**不同**的**面貌**：它的存在本质上在每一个点上都是不同的：它压迫着每一个

点，每个点又都与之相对抗——而且，在每种情形下，这种累积是完全不一致的。

权力程度决定另一种权力程度具有何种本质，即：后者以何种形式、力量、强制性而起作用或者进行抵抗

我们的个案是十分有趣的：为了能够在一个世界中生活，为了恰好足以感觉到我们尚能承受生活，我们作出了一个设想……

14［98］

原则性的权力意志

“原因”概念批判

我需要以“权力意志”这个起点作为运动的本原。因此，运动不可能是受外部制约的——不是被引发的……

我需要运动开端和运动中心，意志由之而来得以传布开来……

我们绝对没有一种关于某种原因的经验

：从心理学上来考虑，这整个概念来自那种主观的信念，即：我们就是原因，也即说，我们的胳膊在运动……但这是一种谬误

：我们把自己（行为者）与行为区分开来，并且处处使用这个模式，——我们寻求每个发生事件的行为者……

：我们做了些什么呢？我们具有一种力量感、张力感、抵抗感，一种肌肉感，这种感觉已然是行动的开始，但被误解为原因

：或者说，我们有做这个那个的意志，因为行动跟着意志，所以被理解为原因——原因，也就是说——

“原因”根本不会出现：在某些情形下，原因似乎被给予我们了，我们由之出发把原因投射到对发生事件的理解上，此类情形证明了一种自欺。

我们“对于一个发生事件的理解”乃在于：我们虚构了一个主体，后者造成了某物发生以及它如何发生。

我们把自己的意志感、我们的“自由感”、我们的责任感以及我们的行为意图概括为“原因”概念：

：causa efficiens［作用因、动因］与causa finalis［目的因］在基本构想上是一体的。

我们以为，当一种已经包含结果或作用[20]的状态得到了显明，则一种结果或作用就得到了说明

事实上，我们是根据结果或作用的模式来虚构一切原因的：前者是我们所熟知的……相反地，我们不能预言无论哪个“起作用”的事物。

事物、主体、意志、意图——这一切都寓于“原因”这个构想。

我们寻求事物，为了说明某物为什么变化。甚至原子也还是这样一个推测出来的“事物”和“原主体”（Ursubjekt）……

终于我们明白了，事物（因而也包括原子）毫无作用：因为它们根本就并不在此存在……因果性概念毫无用处——从一种必然的事态秩序中并不能得出它们的因果关系（——也就是说，它们使一跳到二，再跳到三、四、五的作用能力）

因果性阐释乃一种错觉……

运〈动〉是一个词，运〈动〉不是一个原因——

一个“事物”乃是其作用的总和，是通过一个概念、图像综合地联系起来的……

既没有原因也没有结果。

在语言上，我们知道无法摆脱因果概念。但这一点无关紧要。如果我设想把肌肉与它的“作用或结果”分割开来，那么，我就否定了肌肉……

总而言之：一个发生事件既不是被引发的，也不会起引发作用

原因就是一种作用能力，被臆造出来加给发生事件……

根本就没有康德所意指的东西、没有因果感

人们感到惊奇，人们感到不安，人们意愿某种熟悉的、可以遵循的东西……

一旦在新事物中显明了某个旧事物，我们就心安了。

所谓的因果性本能只不过是对不习惯之物的恐惧，以及要在其中揭示出某种熟悉之物的尝试

不是对原因的寻求，而是对熟悉之物的寻求……

当人为了一个新事物(21)——人立即就心安了。人并不会努力去理解火柴何以引起火焰

事实上，科学已经掏空了因果性概念的内涵，使之残留为一个比喻，而在此比喻中，何者为原因或者结果，根本上已经变得无关紧要了。人们断定，在两种复杂状态（力之状况）中，力之量保持为相同的。

一个发生事件的可预计性并不在于，它遵循了某个法则

或者服从了某种必然性

或者我们把因果规律投射到每个发生事件之中了：

而在于同一情形的轮回

14［100］[22]

真正的希腊哲学家是前苏格拉底的哲学家，而随着苏格拉底的出现，就发生了某种变化

前苏格拉底的哲学家都是一些高贵的人，他们置自身于民众和风俗之外，漫游四方，神情严肃而阴沉，目光从容不迫，对国务和外交活动并不陌生。他们先于智者们预言了一切关于事物的伟大构想：他们就是这些伟大构想本身，他们自成一体。

除了此类哲学家类型的这样一种突然繁荣昌盛，除了他们在树立哲学理想〈之〉伟大可能性时无意达成的这样一种完整性，再没有一个关于希腊精神的更高概念了。

在后来者当中我只还看到一个独特人物，一个迟生子，但必然是最后一个迟生子……那就是虚无主义者皮浪，……此人具有一种本能，反对一切在此期间占上风的东西，苏格拉底学派、柏拉图

皮浪通过普罗太哥拉追溯到德谟克利特……

赫拉克利特的艺术家乐观主义，——

14［101］

颓废*一般*

如果*快乐*和*不快*与权力感相关，那么，生命就必定表现为一种权力的增长，结果，“增长”的差异就会进入意识之中……一种权力水平被确定下来。莫非快乐必须仅仅以权力水平的降低、以不快状态为标准，——*而不是*以快乐状态为标准吗？……求增长的意志包含于快乐的本质中：权力增长，差异进入意识之中……

从某个点开始，在颓废中，*相反的差异*进入意识之中，那是一种减弱：对从前强大时刻的回忆压抑着当前的快乐感，——这种比较*削弱了*现在的快乐……

14［105］

我们的认识越是能够应用数字和量度，就越是变得科学了……

或许得做一种试验，看看一种科学的价值秩序是否能够直接建立在一种*力的数字和量度刻度盘*上……

——所有其他“*价值*”都是偏见、幼稚、误解……

——它们往往都*可以还原*到那个力的数字和量度刻度盘上

——在这个刻度盘上，*上升*意味着每一种*价值的增加*：

在这个刻度盘上，*下降*意味着*价值的减少*

在这里，人们排斥假象和偏见。

一种道德，一种通过长期的经验和检验而得到考验、*证明*的生活方式，最终作为*占支配地位的*规律而得到了意识……

而且这样一来，所有类似的价值和状态就进入这种道德中了：道德成为令人崇敬的、不可侵犯的、神圣的、真实的

道德之发展过程也包括一点：它的起源被**遗忘**了……这是一个标志，标明它已经成为主宰了……

＊＊＊

理性的范畴可能也发生了同样的事情：经过大量的摸索，这些范畴可能已经通过相对的功利性而经受了考验……终于出现了一个时刻，人们把理性诸范畴概括起来，把它们当作一个整体来意识，——而且这时候，人们命令它们……也就是说，它们这时起着**命令**的作用……

从现在起，理性范畴就被视为a priori［先天的］……，超越经验的，不容拒绝的……

而实际上，理性诸范畴也许无非表达了一种确定的种和属的合目的性，——只不过它们的功利性乃是它们的“真理”——

关于**理性**的起源——

A

迄今为止最高的价值乃是道德价值。

B

道德价值批判。

C

——

14［111］

作为**颓废**的哲学

一切道德教育当中的伟大理性始终都在于，人们在此力求达到**一种本能的安全感**：从而使得无论是善的意图还是善的手段本身，都不能首先进入意识之中。正如士兵要操练，人也应当学会行动。实际上，这样一种无意识属于任何一种完美性：甚至数学家也是无意识地运用他的组合或推论的……

那么，苏格拉底的**反动**意味着什么呢？他把辩证法推举为通向德性之路；如果道德不能合逻辑地自我辩护，他就对之大加取笑……可是，道德恰恰属于辩证法的品质……没有道德，辩证法就**毫无用场**！……引起**羞耻感**乃是完人的一个必要标志！……

当人们把**可证明性**当作个人优异德性的前提而置于首要地位时，就完全意味着对**希腊本能**的**消解**。从事这样一种消解的类型，就是所有那些伟大的“美德家”和空谈家……

实际上，这就意味着：道德判断原是从其制约条件中生长起来的，唯在其制约条件中才有其意义，而现在，人们把道德判断从其制约条件中、从其希腊的和希腊政治的土壤根基中拔了出来，并且在**高尚化**的外衣下把它们**非自然化**了。“善”、“正义”之类的宏大概念脱离了它们所属的前提：并且作为**已经变得自由的**“理念”，成了辩证法的对象。人们试图在这些概念背后寻求一种真理，人们把它们视为实体或者实体的标志：人们**虚构了**一个世界，那是这些概念的家园，这些概念的发源地……

总而言之：这种胡闹在柏拉图那里已经登峰造极了……而这时，人们也就必须虚构出一个抽象的－完美的人

善、正义、智慧、辩证法家——简言之就是这位古代哲学家的稻草人，

一棵失去了任何根基的植物；一种毫无确定的、规整的本能的人性；一种用各种理由“证明”自己的德性。

完全荒谬的自在“个体”！最高的非自然（*Unnatur*）……

简言之，对道德价值的非自然化，结果是创造了一种蜕化的人之类型——“善人”、“有福者”、“智者”

苏格拉底是人类历史上最深刻的反常（Perversität）因素

14［117］[(23)]

反运动：艺术

陶醉感，事实上是与一种力的丰富相应的：

在两性的交配期最为强烈：

新的器官、新的技巧、色彩、形式……

“美化”是提高了的力的一个结果

美化作为力之提高的必然结果

美化作为一种胜利意志的表达，所有强烈欲望的一种提升了的协调、和谐的表达，一种绝对垂直的重力的表达

逻辑的和几何的简化乃是力之提高的结果：反过来，对此类简化的**感知**又提高了力量感……

发展的顶峰：伟大的风格

丑则意味着**某个类型的颓废**，内心欲望的冲突和不协调

从生理学上讲，它意味着**具有组织作用的**力的衰退，“意志”的衰退……

人们称为**陶醉**的快乐状态，准确地讲，乃是一种高度的**权力**感……

空间感觉和时间感觉已经变化了：异常迢远之物被一览无余，几乎是**可感知的**了

视野的**扩展**，涵摄更大的数量和广度

器官的精细化，使之能够感知大量极其细微的和转瞬即逝的东西

预见、理解力，对于最轻微的帮助、对于一切暗示，此乃“聪明的”**感性**……

强壮作为肌肉的支配感，作为柔韧性和运动欲，作为舞蹈，作为轻快和急板

强壮作为对强壮之证明的欲望，作为精彩表演、冒险、无所畏惧、漠然处之的本色……

生命中所有这些高贵的因素相互激励；其中每一个因素的图像世界和表象世界都足以启发出其他的因素……如此这般地，各种状态最后就相互混杂融合在一起了，它们本来或许是有理由保持彼此疏离的。例如

宗教的陶醉感与性兴奋（两种深度的情感，终于几乎令人惊奇地协调起来了。所有虔诚的女子，无论老少，她们喜欢什么呢？答曰：一个长着美腿的圣徒，依然年轻，依然低能……）

悲剧中的残暴与同情（——同样正常地相互协调了……

春天、舞蹈、音乐，一切都是性竞争——也包括那种浮士德式的“胸脯中的无限性”[(24)]……

艺术家们，如果他们有点用处的话，就是具有强壮的气质（包括身体上的强壮）、精力过盛、力大如牛、感觉丰富。要是没有性系统的某种亢奋，那就无法设想拉斐尔了……音乐创作也还是一种生育；贞洁只是艺术家的节约：——而且无论如何，即便在艺术家那里，多产能力也是随生殖力而终止的……

艺术家们不应该如其所是地看待事物，而是应该更充实、更简单、更强壮地看待事物：为此，他们身上就必须有一种永恒的青春和春天，一种习惯的陶醉。

贝尔[(25)]和福楼拜，在此类问题上毫不迟疑的人，实际上已经力劝艺术家们在自己的手艺兴趣方面保持贞洁：或许我也得指出勒南，他给出了相同的忠告，勒南是教士……[(26)]

14［119］[(27)]

反运动

艺术

一切艺术都对肌肉和感官发挥强烈影响，它们原本是在质朴的艺术家那里活动的：它们始终只对艺术家说话，——它们对这种具有精

巧的身体激动性的人说话。“外行”概念是一种失策。聋子不属于耳聪者。

一切艺术都发挥滋补强身之功效，能够增强力量，激起快感（亦即力量感），引发一切更精细的陶醉记忆，——存在着一种独特的记忆，它能潜入此类状态之中：一个幽远而稍纵即逝的感觉世界这时又返回来了……

丑，即艺术的对立面，为艺术所排除的东西，艺术的否定——只要衰退、生命之赤贫、昏聩无能、解体、腐败远远地被引发，这时候，审美的人都会以其否定（Nein）来作出反应

丑发挥令人沮丧的作用，它是一种沮丧的表现。它消减力量，使人贫乏，令人压抑……

丑给人以丑的影响；人们可以根据自己的健康状况来检验一下，身体不适也多么不同地提高了人们对丑的想象能力。出于主题、兴趣、问题，选择也有所不同：甚至在逻辑中也有一种与丑十分接近的状态——严酷、沉闷……从机械学上讲，在此缺失重心：丑瘸着腿走路，丑跌跌撞撞地走路：——是舞者那种绝妙轻盈的对立面……

审美状态具有十分丰富的传达手段，同时带有一种对刺激和信号的极端敏感性。它是生命体之间的可传达性和可传染性的顶峰，——它是语言的源泉。

语言的发源地即在于此：声调语言，同样也包括体态语言和眼神语言。更为丰沛的现象往往在开端：我们文化人的能力是从更为丰沛的能力中削减而来的。然而，即便在今天，人们依然借助于肌肉来听，甚至依然借助于肌肉来阅读。

任何一种成熟的艺术都以丰富的约定（Convention）为基础：只要它是语言。约定乃是伟大艺术的条件，而不是伟大艺术的障碍……

任何一种生命之增强都会提高人的传达能力，同样也会提高人的理解能力。设身处地地体验其他心灵生活，这原〈本〉不是什么道德上的事情，而是一种对感应作用的生理敏感性：“同情”或者人们所谓的“利他主义”，只是对那种被归于智慧领域的精神运动学上的感应联系（Rapport）（查尔斯·弗雷[28] [29]所说的精神运动感应[30]）的扩大化。人们决不相互传达思想，人们传达的是动作，表情符号，而我们在解读时把它们归结为思想了……

＊＊＊

在这里，我把一系列心理状态设定为一种丰沛而繁荣的生命的标志，而人们现在已经习惯于把这些状态评判为病态的。此间我们忘了谈论健康与病态的一种对立：关键问题在于程度，——在此情形下，我的主张是：今天所谓的“健康”乃是在有利条件下或许会出现的那种健康的一个较低水平……我们都是相对病态的……艺术家属于一个还比较强壮的种族。对我们来说或许已然有害的、病态的东西，在艺术家那里则是天性——

精力之充沛，就像生命之贫乏一样，同样也可能导致局部不自由、感官幻觉、感应诡诈之类的征兆……刺激条件不同，作用却保持相同……

首要地，后果不是同一个；所有病态人物在神经怪癖之后都会出现极端的疲乏，这与艺术家的状态毫无共同之处：艺术家是不必为自己的好时光赎罪的……

艺术家对此绰绰有余：他可以挥霍而不至于赤贫……

正如人们今天可以把“天才”评判为一种神经官能症，也许艺术家的感应力量也是如此——而且实际上，我们的演艺家与歇斯底里的女人实在太相似了！！！不过，这是针对“今天”来讲的，而不是针对“艺术家”来讲的……[31]

但有人反驳我们说：正是机械的赤贫化使得那种对任何感应作用的非同寻常的理解力成为可能：我们的歇斯底里的女人、“我们的彼岸研究者”即是明证

＊＊＊

灵感：描绘。

＊＊＊

非艺术状态：客观性状态、反映状态、意志涣散的状态……

叔本华骇人听闻的误解，他把艺术视为通向生命之否定的桥梁……

＊＊＊

非艺术状态：赤贫者、撤离者、放弃者，在他们的目光之下受生命之苦……基督徒……

＊＊＊

悲剧艺术的问题。

＊＊＊

浪漫派：一个有歧义的问题，如同一切现代事物。

＊＊＊

演员

14［120］[(32)]

爱

人们想要那种最惊人的证据，以表明陶醉的变形力量达到何种程度吗？“爱”就是这样一种证据，也就是在世上所有语言和喑哑无声中被叫作爱的东西。在这里，这种陶醉以某种方式对付得了实在性，即：在爱者的意识中原因消失了，似乎有某个他者取而代之了——那是妖精的全部魔镜的一种抖动和闪光……在这里，人与动物毫无区别；更不消说精神、善良、诚实了……如果人们是高雅的，他就会被高雅地愚弄；而如果人们是粗俗的，他就会被粗俗地愚弄：可是爱，甚至于对上帝之爱，“得救灵魂”的圣徒之爱，在根源上讲依然是一体的：作为一种〈有〉理由自我变形的狂热，一种善于自欺的陶醉……而且无论如何，如果人们爱着，人们就在自欺欺人：人们似乎自我变形了，变得更强壮、更丰富、更完美了，人们是更完美的了……在这里，我们发现了作为器官功能的艺术：我们发现艺术已经被嵌入最具天使性质的生命本能之中了：我们发现艺术是生命的最大兴奋剂，

——因此，艺术即便在撒谎之际也还高雅的、合目的的……不过我们或许会迷路，滞留于艺术的撒谎力量中：艺术所作所为超出了单纯的想象，艺术甚至改变着价值。而且，艺术不只是改变着价值感……爱者是更有价值的、更强壮的。在动物那里，这种状态激发出新的物质、色素、颜色和形式：尤其是新的动作、新的节奏、新的引诱之声和诱惑力量。人的情形也并无不同。爱者的全部家当比任何时候都更为丰富，比不爱者更强大、更完整。爱者会成为挥霍者：其富有足供他挥霍了。他现在大胆冒险，成为冒险家，因为慷慨和天真而成为一头蠢驴；他重又相信上帝，相信德性，因为相信了爱情：而另一方面，这个幸运的白痴生出了翅膀和新的技能，甚至于通向艺术之门也向他开启出来。如果从由声调和词语组成的抒情诗中扣除那种肠内狂热产生的影响：抒情诗和音乐还剩下什么呢？……也许只有为艺术而艺术[33]了：沼泽地里绝望的青蛙精湛的聒噪……这整个剩余物就是爱所创造的……

14［121］

心理学上的权力意志

心理学的统一性构想。

我们习惯于把极其丰富的形式的扩大与一种来自统一性的起源协调起来。

权力意志乃是原始的情绪形式，所有其他情绪只不过是权力意志的扩大：

要作一种重要的说明，即要取代任何生命体都会追求的个体“幸福”而设定权力：“生命体追求权力，追求权力的增加”——快乐只是已获得的权力感的一个征兆，一种差异意识——

——生命体并不追求快乐，而是当生命体达到它所追求的东西时，快乐就出现了：快乐是伴随而来的，快乐并不推动……

一切推动力都是权力意志，此外没有任何身体的、动力的或者心灵的力量了……

——在我们的科学中，因果概念被还原为相似关系了。我们雄心勃勃要证明，每一方都有相同的力之量，没有推动力：我们只考察结果，我们着眼于力之内容把它们设为相似的，我们免去了关于一种变化的引发（Verursachung）问题……

说变化不息，这只是一种经验之谈：我们本来就毫无理由认为一种变〈化〉必定跟着另一种变化。相反地：某种已经达到的状态，如果其中并不存在一种不愿保存自己的能力，那么，它似乎就不得不保存自己了……

斯宾诺莎关于自我保存的命题想必本来是能为变化设定一个依靠的：但他这个命题却是错误的，其反面才是真实的。恰恰在所有生命体上可以最清楚地表明：生命体所做的一切并不是为了自我保存，而是为了变得更丰富……

“权力意志”是一种“意志”，或者是与“意志”概念相同一的吗？它的意思就是欲求吗？或者就是发号施令？

它就是叔本华所讲的“意志”，即他所谓的“物的自在”吗？

：我的命题是：以往心理学的意志乃是一种毫无根据的概括，根本就没有这样一种意志，人们没有把握到某种确定的意志向多样形式的扩大，而是通过剔除其内容即何去何从的方向（das Wohin？）而抹煞了意志的特征

：这种情形在叔本华那里最为显然：他所讲的“意志”只是一个空洞的词语而已。其意思更无关乎一种“求生命的意志”：因为生命只是权力意志的一个个别情形，——我们可以十分随意地断言：一切都力求投入权力意志的这种形式之中

14［122］

关于认识论：纯然经验的：

既没有“精神”，也没有理性、思维、意识、灵魂、意志、真理：一切都是毫无用处的虚构。问题的关键不在于“主体与客体”，而在于某个特定的物种，后者唯在某种相对的正确性当中、特别是在其感知的合规律性（使得它能够积累经验）当中生长发育……

认识作为权力的工具起作用。因此显而易见，认识随着权力的增长而增长……

“认识”的意义：在这里，就像在“善”或者“美”那里，我们要从人类中心论和生物学的角度严格地看待“认识”这个概念。某个特定的物种为了保存自己——并且壮大自己的权力——，就必须在其实在性构想中把握住如此之多的可预计之物和始终相同之物，从而在此基础上得以构建自己的一个行为模式。保存的功利性，而不是某种不想受骗上当的抽象理论的需要，作为动机隐藏在认识器官的进化过程背后……认识器官就是这样进化的，结果对它们的观察就足以保存我们自己了。换言之：认识意愿的尺度取决于那个种类的权力意志之增长的尺度：一个种类为了主宰实在、利用实在，就要抓住如此大量的实在性。

机械论的运动概念已然是一种翻译，即把原初事件翻译为视觉和触觉的符号语言。

“原子”概念，即“推动力的位置与推动力本身”的区分，乃是一种从我们的逻辑—心理世界而来的符号语言。

我们的愿望并不是要改变我们的表达手段：要理解它何以是单纯的符号学，这是有可能的。

对于一种适当的表达方式的要求是无意义的：一种语言、一种表达手段的本质就在于表达一种单纯的联系……“真理”概念是荒谬的……整个“真”、“假”领域只涉及本质之间的联系，而不涉及“自在”（An sich）……那是一派胡言：根本就没有什么“自在的本质”，诸联系才构成本质，同样也不可能有一种“自在的认识”……

14［123］

反运动

反达尔文。

综观人类的伟大命运，最让我吃惊的事情乃是，总是目睹与今天达尔文及其学派所看到的或者愿意看到的东西相反的情况：与有利于强者和成功者的选择、物种进步相反的情况。显而易见的恰恰是其反面：幸运者横遭剔除，高等类型毫无用处，中等的、甚至低等的类型无可避免地成了主人。假如人们没有向我们表明理由，说明为什么人类是所有造物中的特例，那么，我就倾向于如下先入之见：达尔文学派处处在自欺欺人。我从权力意志中复又认识到一切变化的终极原因和特征。这种权力意志为我们提供了手段，去说明为什么恰恰没有出

现有利于特立独行者和幸运者的选择：当最强者和最幸运者面对被组织起来的群盲本能，面对大量弱者的可怕情状时，他们就是虚弱不堪的。我关于价值世界的总观点是要表明：在今天高悬于人类之上的最高价值中，幸运者、优选类型并不〈占〉上风：占上风的倒是颓废类型——也许在这个世界上，再没有比这出违人心愿的戏剧更有趣的东西了……

听来多么稀奇啊：人们总是要使强者对抗弱者，使幸运者对抗不幸者，使健康者对抗腐败者和遗传病患者。如果人们愿意对实在作道德的表述：那么，这种道德就是：平庸者比特立独行者更有价值，颓废产物比平庸者更有价值，求虚无的意志胜过求生命的意志——而且总目标就是

眼下用基督教、佛教、叔本华的说法：

不存在比存在更佳(34)

对于这种把实在表述为道德的做法，我是反对的：因此我怀着一种刻骨仇恨断然拒绝基督教，因为基督教创造了一些高雅的话语和神态，旨在为一种可怕的现实披上合法、德性、神性的外衣……

我看到所有哲学家和科学都臣服于实在，而实在却是与达尔文学派所传授的生存竞争相颠倒的——因为所到之处，占上风的和留存下来的，往往是那些使生命、生命的价值大出洋相的人。——对我来说，达尔文学派的谬误成了如下难题：人们如何可能盲目地恰恰在此看错了？……认为物种表现出一种进化，这是最不明智的世界主张：物种只能暂时表现出一种水平，——

认为高级的有机体是从低级有机体进化而来的，这种观点迄今为止绝对没有得到过证实——

我认为低等有机体是通过数量、聪明、计谋而占据优势的——我没有看到偶然的变异怎样产生出某种优势，至少是不会产生长期的优势的。这一点或〈许〉又是一个新的动因，促使我们去说明为〈什么〉一种偶然的变异变得如此强烈——

——我在另一个地方发现了人们常说的“自然的残酷无情”：自然对它的幸运儿是残酷无情的，自然爱护、保护、宠爱的是卑贱者[(35)]——恰如——

* * *

总而言之：某个物种的权力的增长，与其说是由其幸运儿、强者的优势来保证的，也许还不如说是由中等和低等类型的优势来保证的……后者肥沃多产，具有持久性；而与前者相伴生的却是危险、快速毁灭、数目锐减。

* * *

14［124］

反运动

论宗教的起源

如今，无教养的人们依然相信，愤怒是生气的原因，精神是思维的原因，灵魂是情感的原因，简言之，就如同人们现在也还毫无疑虑地设定了一大堆据说是原因的心理实体：以此方式，人们在一种还更幼稚的层次上，借助于心理上的人格实体来说明这些相同的现象。人们把那些在自己看来陌生的、有魅力的、动人心魄的状态编造为受某种人格权力影响的困扰和迷惑。于是，基督徒，今天最幼稚、最萎靡

的一种人，就把希望、安宁、“拯救”感归结为上帝的一种心理启示：在这种本质上受苦受难而不得安生的类型那里，幸福感、崇高感、安宁感正当地表现为**陌生的东西**，需要解释的东西。在聪明、强壮、生气勃勃的种族中间，癫痫病人多半会产生如下信念：在这里有一种**陌生的权力**在运作；但甚至任何类似的不自由，例如兴奋者、诗人、大罪犯的不自由，诸如爱和恨之类的热情的不自由，也效力于对一些人之外的权力的虚构。人们把一种状态具体化为某种人格：并且断定，这种状态要是在我们身上出现，那就是那种人格的作用或结果了。换句话说：在心理学上的上帝形成过程中，某种状态——为了成为作用或结果——被当作原因而人格化了。

心理学的逻辑是这样一种逻辑：**权力感**，当它突然令人倾倒地把人笼罩时，——在所有伟大激情中都有这种情况——，它就唤起了人的一种对自己的人格的怀疑：他不敢把自己设想为这种令人惊奇的情感的原因——于是他就设定了一种**更为强大的**人格，在此情形下即一种神性。

总而言之：宗教的起源在于那些作为**异己之物**而令人惊异的极端权力感：而且就像一个病人，他感到肢体沉重而怪异，便得出结论说有另一个人躺在他上面；类似地，幼稚的homo religious［宗教徒］也分裂成**多重人格**。宗教是“人格畸形”（altération de la personnalité）的一种情形。一种对自身的**畏惧感**和**恐怖感**……

但同样也是一种非同寻常的**幸福感**和**崇高感**……

在病人当中，**健康感**就足以使他相信上帝，相信上帝的临近了

14［143］

一位哲学家如果是“不切实际的”，那他就是聪明的：他唤起人们对他在与思想打交道时的真诚、纯朴、无辜，——在他这里，所谓“不切实际的”意思就是“客观的”。当叔本华有一次穿着扣错了纽扣的马甲照相时，他便是聪明的：他的说法是：“我并不属于这个世界：整整齐齐的缝线和纽扣，这种习惯对一位哲学家有何相干啊！……在这方面，我是太客观了！……”

这不足以证明人们是不切实际的：大多数哲学家因此相信已经做得够多了，足以把理性的客观性和纯粹性提升到无可非议的地步。

1. 所谓所有哲学家的纯粹认识欲望，是受他们的道德“真理”指挥的，——只是表面上独立的……

2. “应当这样行动”，此类“道德真理”乃是一种变得疲惫不堪的本能的单纯意识形式：“在我们这里就是如此这般行动的”。“理想”应当重建、强化一种本能：它迎合人们，在人们仅只是自动机械的地方显得乖乖的。

14［148］

巴门尼德说：“凡不存在的，就不能思考”[36]——我们则处于另一端，说：“凡能够被思考的东西，必定是一种虚构”。思想抓不住实在，而只是抓住——

14［152］

作为认识的权力意志

不是“认识”，而是图式化（schematisiren）——强加给混沌以如此之多的规律性和形式，以满足我们的实践需要

在理性、逻辑、范畴的构成中，需要曾起过决定性的作用：不是“认识”的需要，而是归结和概括的需要，图式化的需要，目的是为了达到理解和计算……

理性的发展就是为了达到相似、相同之物的调整和构造——这同一个过程是每一种感官印象都要经历的！

在这里运作的并不是一个先在的“理念”，而是有用性，也就是说，只有当我们大致地和同等地看待事物时，它们对我们来说才变成可计算的和方便可用的……

理性中的目的性是结果，而不是原因：在一切其他理性种类（不断出现此类理性种类的苗头）那里，生命将归于失败，——生命变得漫无头绪——太不一样了——

惟在范畴对我们的生命起限制作用这个意义上，它们才是“真理”：就像欧几里得空间是这样一种有条件的“真理”。（就本身来说，因为没有人坚持“恰好人存在”这样一回事情的必然性，所以与欧几里得空间毫无二致，理性也就成了特定动物种类的一种单纯的特异反应性，众多此类性质中的一种……）

这里可不能矛盾——这样一种主观强制性乃是一种生物学的强制性。因为，就我们能做的推论来说，这种功用性本能隐藏在我们体内，我们差不多就是这种本能……但要是从中得出一个证据，说我们因此就有了一种“自在的真理”，那是何种幼稚啊！……

所谓不能矛盾，这证明了一种无能，而没有证明一种“真理”。

* * *

人们千万不能在错误的地方寻找现象主义：没有比这个内在的世界更具现象性质的了，（或者更清晰地讲），没有比我们用著名的“内

感官”观察到的这个内在世界更大的欺骗了。

我们相信了意志即原因，以至于我们竟根据我们的个人经验把一个原因置入事件之中了（亦即把意图当作事件的原因了——）

我们相信，在我们心中接踵而至的想法处于某种因果关系链条中：离奇的逻辑学家事实上谈论的是在现实中决不会出现的纯粹情形；他已经习惯于这样一个先入之见：想法是引发想法的原因——他称之为思想……

我们相信——即便我们的生理学家也相信——，快乐和痛苦是反应的原因，快乐和痛苦的意义就在于诱发反应。千百年以来，人们一直都把得到快乐和避免不快确立为一切行动的动机。稍事思索，我们就会承认：倘若没有此类“快乐和痛苦”的状态，那么，一切就都会这样运行下去，都遵循同一个因果链条；而主张快乐和痛苦是引发某物的原因，这简直是自欺。——它们是带有完全不同的目的性的伴随现象，其目的性完全不在于招致反应；它们是已经开始进行的反应过程范围内的结果。

总而言之，一切被意识到的东西都是现象，都是结局——不是引发什么东西的原因；意识中的一切相继序列完全是以原子论方式进行的。而且我们也尝试用相反的观点来理解世界——仿佛除了思想、情感和意志，就没有什么东西起作用，没有什么东西是实在的了……

14［157］

作为颓废的宗教 颓废

“感官”、“激情”

对感官的恐惧，对欲望的恐惧，对激情的恐惧，如果这种恐惧到了**阻止**恐惧对象的地步，那就已然是**虚弱**的征兆了：极端的手段总是标志着不正常的状态。这里缺失的或者说**破碎了的**东西，乃是**阻碍**冲动的力量：如果人们具有不得不让步、也即**必须**反应的本能，那么，好的做法就是回避机会（“诱惑”）。

一种“感官刺激”之成为**诱惑**，唯因为它涉及这样一些人物，他们的系统过于轻易灵活而可确定：而在相反的情形下，当系统十分滞重而僵硬时，就必须有强烈的刺激才能发挥出作用……

对于我们来说，放纵只不过是一种对无权放纵的人的抗辩；而且，由于那些强壮程度不足以使激情**为己所用**的人们，几乎所有的激情都落了个坏名声——

人们必须懂得，凡可以对**疾病**提出的反对理由也可能对**激情**提出来：尽管如此——我们不能没有疾病，更少不了激情……

我们**需要**异常之物，通过此类大病，我们赋予生命一种巨大的休克（choc）……

＊＊＊

具体说来必须区分：

1）**支配性的激情**，它甚至能导致至高的健康形式：在这里，内部系统的协调及其在某个职位上的运作达到了最佳状态——而这差不多就是健康的定义了！

2）各种激情的相互对立，“同一胸怀的心灵”[37]的二元、三元和多元性：极不健康，内在的毁灭，具有消解作用，透露出某种内在的分

裂和无序，并且不断增强——：除非其中有一种激情最后成了主宰。健康的回归——

3）并存，而不是相互对立或相互支持：经常是周期性的，而且一旦发现了某种秩序，也就是健康的了……最有趣味的人即属此列，变化多端的变色龙；它们不会自相矛盾，它们是幸福的和安全的，但它们没有任何进化，——它们的各种状态是并存的，尽管有七重不同的变化。它们只是变换着，并不生成……

14［162］[38]

哲学家

皮浪，最和善和最有耐力的人，他向来生活在希腊人中间，一个佛教徒（虽然是希腊的），本身即一个佛陀，他唯一一次被迫失去了控制，那是因为谁呢？——是因为与他一起生活的姐姐：她是一位助产婆。从此以后，哲学家们多半害怕姐姐——姐姐啊！姐姐！这听起来是多么可怕啊！[39]——还有，就是害怕助产婆！……（独身禁欲的起源）

14［170］

反运动：艺术。

正是特立独行的状态限定着艺术家：所有那些与病态现象有着深刻的亲缘关系并且与之连生的状态：以至于做艺术家而又不得病，似乎是不可能的。

那些生理状态，它们在艺术家身上仿佛已经被培育成“人格”了，本身在某种程度上是附着于一般人类身上的：

1. 陶醉：提高了的权力感；内在的强制性，要使事物成为一种对本已充盈和完满性的反映——

2. 某些感官的极度敏锐：以至于它们懂得——并且能创造——一种完全不同的手势语……——此种敏锐看来与某些神经疾病联系在一起——极度的灵活性，由之形成一种极度的健谈；就是想要谈论能用手势来表示的一切东西……一种想通过手势和表情来摆脱自身的需要；用无数种语言手段来谈论自己的能力……一种爆发性的状态——人们首先必须把这种状态设想为强制和欲望，就是要通过全部肌肉活动和灵活性来摆脱洋溢的内在张力：然后作为这一运动的非自愿协调而成为内在的过程（形象、思想、渴望）——作为整个肌肉系统在内部强烈刺激冲动的影响下产生的一种下意识动作——无能于阻止反作用；就仿佛卸掉了制动装置似的。每一种内在的运动（情感、思想、情绪）都伴随着血管变化，而且因此伴有颜色、体温、分泌方面的变化；音乐的诱发力量，它的“精神感应作用”（suggestion mentale）；

3. 摹仿之必要：一种极端的烦躁感，以此情绪，一个既有典范传染病一般传播开来，——一种状态已然可以根据手势来加以猜测和描绘……一幅内部出现的图景已然作为肢体运动而起作用……某种对意志的解脱……（叔本华！！！！）

一种对外部世界的麻木、盲目，——获得准许的刺激领域得到了鲜明的划界——

＊＊＊

这一点把艺术家与外行（艺术受众）区分开来了：外行在接受中达到其敏感性的顶点；而艺术家则在给予中有其顶点——如此一来，这两种才能的对抗就不仅是自然的，而且是值得想望的。这两种状态的任何一种都有一个颠倒的透镜，——要求艺术家熟练运用听众（批评家，——）的透镜，意思就是要求艺术家把自身和自身的特殊力量赤贫化……个中情形犹如性别差异：人们不应该要求给予的艺术家变成女人——要求他去“接受”……

迄今为止，我们的美学都是一种女性美学（Weibs-Aesthetik），因为其中只有艺术受众表达了他们关于“什么是美？”的经验。直到今天，整个哲学中都缺失了艺术家……正如我们前面提示的那样，这乃是一种必然的错误；因为兴许已经开始理解自身的艺术家会因此弄错自己——他不必回顾，根本不必观望，他要做的是给予——无能于批判，这是一位艺术家的光荣……要不然他就是半吊子的，是“现代的”……

14［173］

作为生命的权力意志

权力意志的心理学。

快乐不快乐

痛苦是某种不同于快乐的东西，——我要说，痛苦并不是快乐的对立面。如果已经把快乐的本质恰如其分地描写为一种权力盈余感（因此也就是一种以比较为前提的差异感），那么，借此就还没有界定不快的本质。[40]民众（因而也包括语言）所信仰的那些虚假的对立面，始终是束缚真理之运行的危险脚镣。甚至有这样的情形，在其

中，一种快乐乃取决于某种有节奏的小小的不快刺激的序列：借此达到了一种权力感、快乐感的急速增长。例如，发痒就是这种情况，交媾时性器发痒亦然：于是我们看到，不快乃是作为快乐的成分而活动的。看起来，一个小障碍被克服掉，立即又有一个小障碍出现，后者又被克服掉——这样一种抵抗与战胜的游戏，最强烈地激发了那种构成快乐之本质的关于过剩权力的总体感觉。——没有这样一种倒转，即通过插进来的小小快乐刺激而导致痛苦感的增加：快乐与痛苦恰恰不是什么相反的东西。——痛苦是一个理智过程，其中确定地透露出一种判断，——即关于“有害性”的判断，其中累积了长期的经验。就本身来说，并没有什么痛苦。令人痛楚的并不是伤害；正是经验告诉我们，一种伤害对于整个机体可能有哪些恶果，何种后果以那种被叫做不快的深刻震惊为形态来发挥作用（即便在产生以往人类一直闻所未闻的有害影响时，例如，来自新配制的有毒化学制剂的有害影响，也没有产生痛苦的证词，——而且我们已经迷失了……）。在痛苦中，真正特殊的东西始终是长期的震惊，一种在神经系统脑髓中枢发生的引发恐惧的休克（choc）的后继震颤（Nachzittern）：——人们真正遭受的并非痛苦之原因（例如无论哪一种伤害），而是那种休克之后出现的长期的平衡障碍。痛苦乃是一种脑髓神经中枢疾病——快乐则根本不是任何疾病……——说痛苦是导致反向运动的原因，这种说法虽然表面，乃至于带有哲学家的偏见；但如果我们细细观察，那就显而易见，在突发情形中，反向运动比痛苦感来得更早些。倘若我在一次失足时不得不等待着，直到事实来敲响意识之钟，发回来一个该怎么行动的指示，那我可就惨了……而毋宁说，我要尽可能区分清楚，首先为了防止跌倒要有脚的反向运动，然后在一段可测量的时间间隔里，突然在前脑感受到一种痛感波浪。也就是说，人们并没有对痛苦作出反应。痛苦是后来才被投射到受伤部位的：——但尽管如此，这样一种局部痛苦的本质并不是那种局部损伤的表达，它只是一种单纯的局部信号，而神经中枢接收到的信号强度和调子合乎损伤程

度。经过那种休克之后机体的肌肉力量明显下降了，这一点根本还不足以让我们在权力感的下降当中寻找痛苦的本质……重复一遍，人们并没有对痛苦作出反应：不快决不是行动的“原因”，痛苦本身乃是一种反作用，反向运动则是另一种更早的反作用，——两者的起点是各不相同的。——

14［174］

作为生命的权力意志

人并不寻求快乐（Lust），也不回避不快（Unlust）：大家明白我在此反对的是何种著名的偏见。快乐和不快只是结果，只是伴生现象，——人所愿意的东西，一个生命有机体所有最细微部分所意愿的东西，就是一种权力的增长。在对权力的追求中，既有快乐亦有不快；从那种意志而来，人要寻求阻力，人需要某种与自己对立的东西。所以，作为其权力意志的阻碍，不快乃是一个正常的事实，是任何有机现象的正常成分，人不能回避不快，而毋宁说，人倒是持续地需要不快：每一种胜利，每一种快乐感，每一个发生事件，都是以一种被克服了的阻力为前提的。

让我们举出一个最简单的例子，即原始营养的例子：细胞原生质伸出它的伪足，是要搜寻某种与它对抗的东西——并不是由于饥饿，而是由于权力意志。进而，它就要征服这种东西，占有之、同化之：——我们所谓的“营养”，只是一个后果，只是那个力求变得更强大的原始意志的一种实际应用。(41)

不可能把饥饿当作primum mobile［第一推动力］：同样也不能把它当作自我保存：把饥饿理解为营养不足的结果，意思就是：饥饿乃

一种不再成为主宰的权力意志的结果

二重性（Zweiheit）乃是一个过于虚弱的统一体的结果

关键根本不在于一种对损失的恢复，——唯到后来，经过不断分工，在权力意志学会走上获得自身满足的完全不同的道路之后，有机体的占有需求才被归结为饥饿，对于损失的补偿需求。

所以，不快未必会引起一种对我们的权力感的削弱，以至于可以说，在通常情况下，它恰恰会作为对这种权力感的刺激而发挥作用，——阻碍乃是这种权力意志的兴奋剂。

人们把不快与一种衰竭的不快混为一谈了：实际上，后者乃是一种对权力意志的深度削弱和贬抑，一种力量方面的可测定的损失。这就是说：痛苦乃是增加权力的刺激手段，也是一种权力挥霍之后的结果；在前一种情形下，不快乃是一种兴奋剂，在后一种情形下，不快则是一种过度刺激的结果……无能于反抗是后一种不快所特有的：而对阻力的挑战则属于前一种不快的特性……唯在衰竭状态中才能得到感受的快乐就是入睡；而另一种情形下的快乐则是胜利……

心理学家们的一大混淆就在于：他们没有把这两种快乐种类即入睡（Einschlafen）与胜利（Sieg）区分开来

衰竭者想要安宁、舒展四肢、和平、寂静——

此乃虚无主义宗教和哲学的幸福

富有而鲜活者想要的是胜利、战胜对手、让权力感溢向前所未有的宽广领域：

有机体的所有健康功能都具有这样一种需要，——而且整个有机体，直到青春期为止，就是这样一个为权力感之增长而争斗的综合系

统——

14［188］[42]

新世界方案

1）世界持存着；世界不是任何生成的东西，不是任何流逝的东西。或者毋宁说：世界生成，世界流逝，但它从未开始生成，也从未终止流逝——它保持在生成与流逝中……世界靠自身为生：它的排泄物就是它的食粮……

2）关于一个受造的世界的假设不该使我们有片刻操心。在今天，“创造”概念是完全不可定义的、不可实行的；只还有一个词语而已，是从迷信时代遗留下来的；我们用一个词语说明不了什么。设想一个世界之开端的最后尝试，最近是屡屡借助于一种逻辑程序来进行的——正如我们可以猜测的，那多半出于一种神学的隐秘意图

永恒轮回。哲学

3）近来，人们屡屡想在关于世界后面的时间有限性概念中发现一个矛盾：人们确实发现了这个矛盾，当然代价就是在此混淆了头与尾。没有什么能够阻止我从这一刻起通过回溯性计算，说“我将永远到不了尽头”：正如我在同一时刻也能进行前推性计算，直至无穷。只有当我想要犯错误的时候——我将小心提防，免于犯错——把这个关于regressus in infinitum［无限回溯］的正确概念，与一个根本不可实行的关于一种直到现在的无限的[43]*pro*gressus［前进］的概念等同起来，只有当我把方向（向前或者向后）设定为逻辑上中性的，这时候，我才会把头当作尾来把握：这事还是留给您来做吧，我的杜林先生！[44]……

4）我是在早先的思想家们那里偶然碰到这个想法的：它每每受到不同的隐秘思想的规定（——多半是神学上的隐秘思想，有利于creator spiritus［造化精神、圣神］）。倘若世界竟可能僵化、干涸、枯萎、毫无生成，或者，倘若世界能达到一种均衡状态，或者，倘若世界竟会有某个目标，即某个本身包含了持久性、不变性、一劳永逸性的目标（质言之，用形而上学的话来讲：倘若生成可能汇入存在或者归入虚无之中），那么，这样一种状态必定是已经达到了的。但它并没有达到：其结果是……这是我们所掌握的唯一的确定性，为的是充当针对大量本身可能的世界假设的纠正措施。举例说来，如果机械论免不了汤普逊[(45)]为之得出的某种终结状态的结论，那么，这样一来就驳倒了机械论。

哲学

5）假如我们可以把世界设想为特定大小的力和特定数量的力之中心——而且其他任何观念始终是不确定的，因而是不可用的——，那么，其结果是，世界必须在其此在（Dasein）的掷色子大游戏中经历一种数量上可计算的组合。在一种无限时间中，每一种可能的组合或许都在某个时候一度达到过了；更有甚者，它或许已经被达到过无限多次了。而且，因为在每一种“组合”与它的下一个“轮回”之间，或许已经发生了所有根本上有可能的组合，而这些组合中的每一个都决定着同一个系列中各种组合的整个序列，所以，这就已经证明了一个由绝对同一的诸系列组成的循环：世界作为循环，它往往已经无限地自行重演了，而且会把自己的游戏无限地玩下去。

这一方案并不就是一个机械论的方案：倘若它是后者，那它就不会引出一种由同一的诸情形组成的无限轮回，而倒是会引出一种终结

状态。因为世界没有达到这种状态，所以在我们看来，机械论必定是一个不完美的、仅仅暂时的假设。

14［193］

在古代刑法中，一个宗教的概念是强大的：也即关于惩罚的赎罪力量的概念。惩罚具有净化作用：在现代世界里，它则具有污染作用。惩罚乃是一种分期偿付：人们确实能摆脱掉那个东西，即人们想要为之忍受如此之多痛苦的东西。假如人们相信这种惩罚力量，那么，随之而来的就是一种如释重负和一种畅快呼吸，后者其实接近于一种康复，一种恢复。人们不仅又与社会媾和了，人们由于自身也重新变得值得尊重的，——变得“纯粹”了……——在今天，惩罚比犯法还更具隔离作用；一种犯法行为之后的厄运如此这般地增长起来，以至于它变得无可救药了。人们作为社会的敌人摆脱了惩罚……从现在起，又多了一个敌人……

jus talionis［同等报复法］(46)可能受到报复精神的支配（也即受到一种对复仇本能的克制的支配）；但举例说来，在摩奴那里，这乃是要拥有一种等价物的需要，为的是赎罪，为的是在宗教上重又成为“自由的”

14［205］

有一点最难得到宽恕，即：人们要尊重自身。这样一个人物简直是可恶：他的确揭示出对于其他人和所有人的宽容这种唯一的德性是什么意思……

我曾愿望，人们因此开始尊重自身了：所有其他的东西都是由此得来的。可是，人们恰恰因此停止了对他人的尊重：因为他人最终是会原谅这一点的。怎么？是一个尊重自身的人吗？

这与爱自身的盲目欲望有所不同：在性爱中，如同在被称为“我”的二重性（Zweiheit）中，没有什么东西比对于人们所爱的东西的蔑视更寻常的了，爱情上的宿命论——

14［219］

意志软弱：这是一个可能令人误入歧途的比喻。因为并没有什么意志，因而既没有一种强大的意志，也没有一种软弱的意志可言。诸原动力的多样性和离散，其中体系的缺失，就产生出“软弱的意志”；在个别原动力的优势地位支配下诸原动力的协调，就产生出“强大的意志”；——在前一种情形下，出现的是动荡和重心缺失；在后一种情形下，出现的是方向准确和明晰

14［226］

创造出一种道德、一部法典的那个东西，那深层的本能，直觉到唯有下意识的动作（*Automatismus*）才使生命和创造中的完美性成为可能……

但现在，我们已经达到了相反的点，是的，我们本来就意愿达到这个点——那就是最极端的意识，人类和历史的自我洞察……

——因此，我们实际上最远离于存在、行为和意愿方面的完美性：我们对于认识的欲求、我们求认识的意志本身，乃是一种巨大的

颓废的征兆……我们追求的是强壮种族、强壮天性所意愿的东西的反面

——概念把握（Begreifen）就是一个终结……

科学在这种意义上是可能的，正如人们今天所从事的科学，这就证明，所有基本的本能，生命的正当防卫本能和保护本能，不再起作用了——

我们不再聚敛，我们挥霍祖先的资产，同样也以我们的认识方式——

---

(1) 相应的手稿编号为：W II 5。——译注

(2) 参看15［110］。——编注

(3) 按帕斯卡尔的看法］参看帕斯卡尔：《思想录》，布伦士维格编，第109条。也参看15［89］。——编注

(4) 原文为Menschenliebe，或译“博爱”。——译注

(5) 以此残篇开始了尼采对《悲剧的诞生》的系列考察，此项工作在以残篇流传下来的誊清稿17［3］中达到顶峰。——编注

(6) 指《悲剧的诞生》。——译注

(7) 本书……］参看第1卷，第24页，第14—15行。——编注

(8) 参看《偶像的黄昏》，概述，第33节。——编注

(9) 此处译文未传达出德文“摒弃”（Verwerfen）、“无耻的”（verwerflich）、“堕落的”（verworfen）之间的字面和意义联系。——译注

(10) 参看《敌基督者》，第29节。——编注

(11) 约伯（Hiob）：旧约人物。可参看《圣经·旧约》中的《约伯记》的记述。——译注

(12) 皮蒂宫（Palazzo Pitti）：佛罗伦萨文艺复兴时期宫殿，由商人皮蒂完成该宫殿的建设，因此而得名。——译注

(13) 早就有一次］参看《人性的，太人性的》附录，第171页。——编注

(14) 亚历山大·赫尔岑（Alexander Herzen，1812—1870）：俄罗斯文学家、哲学家。著有《科学上一知半解》、《自然研究通信》、《往事与随想》等。——译注

(15) 赫尔岑］通过梅森伯格（Malwida von Meysenbug），尼采了解了亚历山大·赫尔岑的《往事与随想》（Memoiren）；参看尼采1872年8月2日致梅森伯格的信（见：编年史）。——编注

(16) 参看14［57］以及注释。——编注

(17) mezzo termine］尼采很可能把这种表达归于他的司汤达阅读。——编注

(18) 由于一种印刷错误，该残篇在大八开本版第16卷（奥托·魏斯编）一直被标以1885—1886年（《善恶的彼岸》时期）的时间。——编注

(19) 参看《敌基督者》，第20—31节。——编注

(20) 此处“原因或结果”原文为一个德文词Wirkung，若仅以“因果关系”的“结果”译之，似不足以传达完全。不过在上下文中，我们按语境不同，也把Wirkung或者单译为“结果”，或者单译为“作用”。——译注

(21) 此句为断句，联系上文应为：人为了一个新事物找到一个旧事物。——译注

(22) 参看14［85］，关于皮浪，参看V.布罗沙尔：前揭书，第51—76页。——编注

(23) 参看14［120］。——编注

(24) 歌德：《浮士德》，第一卷，第140—141页。——编注

(25) 贝尔（Beyle）为司汤达的原名。——译注

(26) 参看23［2］之异文。——编注

(27) 参看《偶像的黄昏》，概述，第19—20节。

(28) 查尔斯·弗雷］载《退化与犯罪》，巴黎，1888年，尼采藏书（也参看14［172］，14［181］，15［37］，15［40］，17［9］）。——编注

(29) 查尔斯·弗雷（Ch. Féré，1852—1907）：法国心理学家。著有《精神系统病理本论》等。——译注

(30) 原文为法文：induction psycho-motrice。——译注

(31) 尼采在此区分使用了两个日常含义相近的词语：“演艺家”（Artisten）和“艺术家”（Künstler），以前者指称“今天”的艺术家，即重“演”和“技”的艺术家。——译注

(32) 参看14［117］，17［5］。——编注

(33) 为艺术而艺术（L'art pour L'art）］参看《偶像的黄昏》，概述，第24节。——编注

(34) 此句德语原文为：besser *nicht* sein als sein。——译注

(35) 卑贱者（les humbles）］据勒南的话："卑贱者的福音"（l'évqngile des humbles）；参看《偶像的黄昏》概述，第2节；也参看11［405］以及《偶像的黄昏》，人类的"改善者"，第4节。——编注

(36) 参看巴门尼德残篇第二第7行；残篇第八第35—36行（第尔斯—克兰茨）。——编注

(37) "同一胸怀的心灵"（"Seelen in Einer Brust"）］参看歌德：《浮士德》，第1卷，第1112行。——编注

(38) 参看V.布罗沙尔：前揭书，第70页。尼采在此暗示他与其妹妹的关系。此残篇在《权力意志》两个版本中均未收入。——编注

(39) 姐姐啊！……多么可怕啊］参看歌德：《浮士德》，第2卷，第6217行："母亲啊！母亲！——听起来是多么可怕啊！"——编注

(40) 此处我们把德语Schmerz译为"痛苦"，把与"快乐"（Lust）相反的Unlust译为"不快"或"不快乐"。但尼采似乎没有明确区分Schmerz与Unlust，因此我们似也可以把Unlust同样译解为"痛苦"。——译注

(41) 让我们……实际应用］参看9［151］。——编注

(42) 对此可参看有关相同者永恒轮回的残篇，尤其是1881年夏所作的第9卷中第11组残篇。——编注

(43) 无限的］在大八开本版（《权力意志》第一版384页和第二版1066页）中误为（而且歪曲了原意）"有限的"。——编注

(44) 我的杜林先生！］对此可参看尼采1885年7月23日致彼得·加斯特的信。——编注

(45) 汤普逊（Benjamin Thompson，1753—1814）：近代物理学家，英国皇家学院创建人之一。主要研究热学，指出热是一种运动形式。著有《论摩擦激起的热源》等。——译注

(46) jus talionis［同等报复法］：通过"以牙还牙，以眼还眼"来决定刑罚的质量对等，以保证公正。——译注

15.
1888年春[1]

15［8］

进步。VI

我们不要自欺！时光向前飞跑，——我们会认为，时间中的万物也在向前飞跑……发展就是一种向前发展……这是诱惑着最深思熟虑的人们的表面现象。然而，十九世纪相对于十六世纪并不就是一种进步；1888年的德国精神对于1788年的德国精神来说是一种倒退……“人性”并不进步，它甚至并不实存……总角度就是一个巨大的实验工场的角度，在那里有的成功了，消散于所有时代，而极大部分失败了，没有任何秩序、逻辑、联系和约束力……我们如何能否认，基督教的兴起是一场颓废运动？……德国的宗教改革是基督教暴行的一次复发？革命摧毁了追求伟大组织的本能、一个社会的可能性？……相对于动物，人并不构成一种进步：与阿拉伯人和科西嘉人相比较，这个文化中娇生惯养的人是一个怪胎；中国人是一个发育良好的类型，亦即比欧洲人更有持久能力……

15［14］[2]

原谅我吧！这都是1830年的老游戏了。瓦格纳相信爱情，如同这个疯狂而放纵的年代的全体浪漫主义者一样。其中还留下什么呢？这种对爱情的荒唐神化，以及此外也包括对放荡行为、甚至犯罪的荒唐神化——这在我们今天看来是多么错误啊！首要地，是多么恶浊、多

余啊！我们已经变得更严厉了，更冷酷、更不耐烦地对待此种庸俗心理学了，后者甚至还因此自以为是“理想主义的”呢，——我们甚至对这种“美好的情感”的谎言和浪漫主义采取了犬儒态度——

15［25］

IX

如果通过整个世代系列的操练，道德仿佛已经被储存起来了——也就是高雅、谨慎、勇敢、公正——，那么，这种被积累起来的德性本身的总体力量就会散发到那个极少有正直性的领域里，散发到**精神**领域里。

在所有意识中都表达出有机体的一种扞格不入：应当尝试某种新东西了，已经不足以应付了，出现了艰难、紧张、过度刺激——这一切恰恰就**是**意识……天才处于本能中；善也一样。只要人们本能地行动，就是完美地行动。即便从道德上看，一切有意识地发生的思想都是一种单纯的试验，多半是道德的对立面。当思想家开始推理时，科学的正直性总是被公布出来了：人们要做试验，人们要使最有智慧的人来谈论道德，以此来推敲他们……

可以证明，一切有意识地进行的思想也都将表现出一种更低的道德性程度，比那种由其**本能**引导的思想低得多。

在哲学家中间，最罕见的东西莫过于理智的正直性：也许他们讲的是反面，也许他们就相信反面。可是，他们整个手艺都带着一点，即他们只允许有某些真理；他们知道他们**必须**证明什么，他们作为哲学家几乎就靠着他们对这些“真理”的一致看法来认识自己的。举例说，其中就有道德的真理。然而，对道德的信仰还不是一种对道德性

的证明：有时候，这样一种信仰简直就是一种非道德性——哲学家的情形即属此类。

15［28］[(3)]

在任何时候，人们都把"美好的情感"视为论据，把"高耸的胸脯"视为神性的风箱，把信念视为"真理的标准"，把敌人的需要视为关于智慧的问号：这种虚妄、伪造贯穿了整个哲学史。除去那些可敬的、但却少得可怜的怀疑论者，无论哪里都没有表现出一种理智正直性的本能。到最后，康德依然毫无恶意地力求用"实践理性"概念把这种思想家的腐败科学化：他专门虚构了一种理性，用来说明在何种情形下人们无〈需〉为理性而忧虑了：也就是当心灵的需要发言之际，当道德、义务发言之际

15［35］[(4)]

人们做过一种不值得一做的试验，要在瓦格纳和叔本华身上见出精神障碍病类型：人们或许已经获得了一种重要得多的认识，就是对两者所表现出来的颓废类型作科学上的仔细阐明。

15［51］

我们十九世纪的标识并不是科学的胜利，而是科学方法对于科学的胜利

15［60］

如果说有某个东西意味着我们的人性化，意味着一种真实的、事实上的进步，那就是这样一点：我们再也不需要过度的对立，压根儿不需要任何对立了……

我们无妨热爱感官，我们已经把感官彻底精神化和艺术化了

对于所有迄今为止最臭名昭著的事物，我们拥有一种权利

15［63］

总的来讲，我们今天的人类已经取得了巨量的人性。这一点通常并没有被人们感觉到，而这本身就是一个证据，表明：我们对于细小的困境已经变得如此敏感，以至于我们不适当地忽略了我们已经取得的东西。

：这里我们得清算一下：存在着许多颓废现象，而且以此眼光来看，我们的世界看起来必定是糟糕的和悲惨的。不过，这种眼光在任何时候都看见相同的东西……

1）某种对道德感觉的过度刺激

2）悲观主义随自身带入判断之中的那种痛苦和阴暗的分量

：两者合在一起，就促使那种相反的想法取得了优势，这个想法就是：我们的道德情况不妙。

信贷、整个世界贸易、交通工具的事实，——其中表达出一种对人的巨大而宽厚的信赖……为此作出贡献的也包括

3）科学摆脱了道德和宗教的意图：一个很好的标志，但多半被误解了。

我试图以自己的方式为历史辩护

15［70］

我们有点儿怀疑所有那些迷人的和极端的状态，即人们在其中以为“真理凿凿可握”的状态——

15［73］

这个人，这个被关入一个铁制的谬误笼子里的人，已经成了人类的一幅漫画，病态的，可怜的，对自身怀有敌意，对生命原动力充满仇恨，对生命中一切美好的和幸福的东西充满怀疑，一种变化不定的困苦。这个人为的、专横的、**怀恨在心的**怪胎，是教士们从自己的土壤里培育起来的，也就是“罪人”：我们如何能撇开所有这一切而为这种现象**辩护**呢？

15［74］

反驳教士和宗教的手段始终只有一个：指出他们的种种谬误已经不再是**善行**，——他们伤害更多，质言之，他们自己的“力的证据”不再经得起检验了……

15［76］[5]

序言。

本书只面向少数人，——面向那些已经变得自由的人，对他们来说再也没什么事是受禁的：我们已经一步步重新赢得了对一切受禁事物的权利。

人们“忘掉了害怕”[(6)]，由此给出对于已达到的权力和自我确信的证明；可以用对自己的本能的信赖来换取不信任和怀疑；人们在自己的意义上——更在自己的无意义（Unsinn）上——热爱和尊重自己，有一点点小丑味，也有一点点上帝味；没有抑郁者（Düsterling），没有猫头鹰；没有慢缺肢蜥[(7)]……

15［77］

从前被视为真实的东西当中，没有任何东西是真实的：

从前被我们当作非神圣的、受禁的、可轻蔑的、灾难性的而加以阻止的东西——而到如今，所有这些花朵都盛开于可爱的真理小径旁了

这整个陈旧的道德不再与我们相干了：其中根本没有一个还值得重视的概念。我们比它活得更长久，——我们不再那么粗鲁和幼稚，不必以此方式自欺了……讲得更好听些：我们对此是太有德性了……

还有，如果陈旧意义上的真理之所以是“真理”，仅仅是因为陈旧的道德对它作了肯定、可以对它进行肯定：那么，由此即可见，我们也就再也不需要过去的任何真理了……我们的真理标准根本不是道德性：我们以此来驳斥一个断言，即认为我们能证明真理依赖于道德，是受高贵情感激发的。

15［79］

请注意！请注意！弱者的价值占上风，是因为强者接纳了弱者，为的是借此引导他们……

15［90］[8]

关于“内部世界”的现象主义

时间顺序的倒转，以至于原因比结果[9]更晚进入意识。

我们已经学会，痛苦被投射到一个身体部位上，而又没有在那里获得其位置

我们已经学会，感官感觉，被人们天真地设定为受外部世界制约的感官感觉，倒是由内部世界决定的：外部世界一切真正的行动始终是无意识地进行的……为我们所意识的外部世界一部分，是在从外部对我们产生作用或结果之后晚生的，是在事后作为这种作用或结果的“原因”而被投射出来的……

在关于“内部世界”的现象主义中，我们颠倒了原因与结果的时间顺序。

“内在经验”的基本事实是，原因是在结果产生以后才被虚构出来的……

这一点也适合于思想的序列……在一种思想尚未为我们所意识之前，我们就在寻找它的原因了：而且这时候，首先进入意识的是原因，然后才是其结果……

我们的全部梦想都是要解释对可能原因的总体感觉：而且是这样，即只有当为此而被构想出来的因果链条已经进入意识时，一种状态才能被意识到……

整个“内在经验”的依据就在于：为了刺激神经中枢，要寻找和设想一个原因——而且首先是这个被找到的原因进入意识之中：这个原因绝对不与现实的原因相合，——这是一种根据从前的“内在经验”所做的摸索——亦即根据记忆所做的摸索。可是，记忆也包含着陈旧解释的习惯，亦即其错误的因果性……——以至于“内在经验”本身必定要承受从前所有虚假的因果虚构的后果

我们的“外部世界”，正如我们任何时候都要对之加以投射的那样，已经被移置了，与陈旧的根据之谬误紧密地捆绑在一起了：我们用“物”的公式化来解释这个“外部世界”

一个个别情形当中的痛苦极少只表现这个个别情形，而毋宁说是表现了一种对于某些伤痛的后果的长期经验，也包括在估计此种后果时出现的谬误

“内在经验”只有在它发现了一种能为个体所理解的语言之后才能进入我们的意识中……也就是一种翻译，一种使某个状态转变成个体更熟悉的状态的翻译——

“理解”只是单纯地意味着：能够用关于某个陈旧之物、熟悉之物的语言去表达某种新东西

举例说来，“我感觉不好”——这样一种判断是以观察者后来的伟大中立性为前提的——：幼稚的人总会说：这个那个使我感觉不好——只有当他看到自己感觉不好的原因时，他才能弄清楚自己的不妙处境……

我称之为语文学上的缺失：能够解读一个文本本身，而没有把某种解释掺和于其中，此乃“内在经验”的最新形式，——也许是一种几乎不可能的形式……

15［91］

谬误的原因既在于人的善良意志，又在于人的恶劣意志——：人在无数情形下对实在性视而不见，人对实在性进行伪造，为的是不因自己的善良意志而受苦

例如，上帝作为人类天命的操纵者：或者是对其渺小命运的解释，就仿佛一切都是为了灵魂得救而被发送和构想出来的——这种“语文学”上的缺失，它必定为一种更为精细的理智视为不洁和伪造，在善良意志的灵感激发下变得平庸……[10]

善良意志、“高贵情感”、“崇高状态”，就其手段而言，同样也是伪造者和欺骗者，无异于那些在道德上受拒斥的、并且被冠以利己主义之帽子的情绪，诸如爱、恨、复仇。

＊＊＊

谬误是人类必须为之付出最昂贵代价的东西：而且大体说来，正是“善良意志”的谬误最深刻地损害了人类。令人感到幸福的幻想比具有直接恶果的幻想更有害：后者使人敏锐，令人产生疑心，净化理性，——前者则使理性麻痹……

美好的情感、“崇高的激越之情”，在生理学上讲，应该归于麻醉剂：对此种麻醉剂的滥用具有与滥用另一种鸦片完全相同的后果，——那就是神经衰弱……

15［117］

论强者的禁欲主义。

这种禁欲主义的任务，它仅仅是一种通行训练，而不是任何目标：要放弃传统价值陈旧的情感冲动。要一步步学会走自己的路，通向“善与恶的彼岸”的道路。

第一阶段：忍受残暴

行残暴之事

第二阶段，更严重的阶段：忍受悲惨

行悲惨之事：

包括预习：成为可笑的，

惹人笑话。

——要挑起蔑视，并且仍然要通过一种（不可猜度的）高高在上的微笑而保持距离

——要贬低、承担一部分罪行，例如偷钱，目的是为了检验它的平衡

要有一阵子不去做、不去说、不去追求任何不能激起恐惧或者蔑视的东西，不能必然地把那些正派而有德性的人置于战争状态之中的东西，——不能有所排除的东西……

要把人们所是的东西的反面描绘出来（而且更好地：并非就是反面，而只是一种不同存在：后者是更困难的）

——要走每一根钢丝，冒任何可能性之险：彻底获得其天才

——有时要通过其手段否定其目标，——甚至于诽谤其目标

——要一劳永逸地把某个人物描绘出来，这个人物隐瞒了人们具有五六个他者的事实

——不要害怕五个糟糕的[11]东西，诸如胆怯、坏名声、恶习、谎言、女人——[12]

15［118］[13]

一个北极乐土居民的箴言。

我们北极乐土居民，我们充分明白我们生活得多偏远。“无论是经水路还是经陆路，你都找不到通向北极乐土居民的路”：在这一点上，品达早就了解我们了。

北方、冰、死亡之彼岸——我们的生活！我们的幸福！……

伟大事物要求人们对它们保持沉默或者大谈特谈：所谓大谈，意思就是以犬儒方式，并且毫无恶意地。

连我们当中最勇敢者，也只是难得具有对自己真正——知道的东西的勇气……

以其野性的本性，人们最能从自己的非自然（Unnatur）中恢复过来，——从其精神智慧中恢复过来……

怎么？难道人只是上帝的一个失误？抑或上帝只是人的一个失误？

我们怀疑所有体系建构者，我们避之犹恐不及。至少对于我们思想家而言，要求建构体系的意志乃是某种丢人现眼的事，是一种非道德性形式。

女人，永恒女性：一种只有男人才相信的完全虚构的价值。

男人创造了女人——但由何创造出来的呢？由他的上帝、他的“理想”的肋骨……

人们把女人视为深刻的——为什么呢？因为人们从不在女人那里寻根究底。但女人根本就没有什么根和底：女人是漏水的桶。

女人甚至还谈不上肤浅。

笑得最好的人笑到最后。

“为了能孤独地生活，人们必须成为动物或者上帝”——亚里士多德如是说。让我们来证明人们必须成为两者……

懒散[(14)]乃一切哲学之开端。因此——哲学是一种恶习？

幸福的内涵是多么少啊！一种风笛的音调……没有音乐，生活或许就是一种谬误。

人们不能对自己的行为生出胆怯之心！人们不能事后对它弃之不顾！——内疚是不正派的、下流的。

婚姻最长久地持有对于自身的坏良心。人们应该相信这一点吗？——是的，人们应当相信的。

人不善于对付的一切东西，没有人消化得了的一切东西，此在的粪便（*Koth* des Daseins）——迄今为止，它不就是我们的最佳肥料吗？……

有时候就是一种愚蠢——呵，人们马上又感到自己的智慧味道怎样！

人们身上必须有勇气，才能允许自己为非作歹。“善人”在这方面就过于胆怯了。

男人在一切永恒女性面前是胆怯的：女人们知道这一点。

那不能杀害我们的东西——我们就来把它杀害，这使我们变得更强壮。必须杀死瓦格纳主义。[(15)]

“这些就是我的阶梯。我已经通过它们爬到上面了。为此我不得不越过它们。但它们却以为，我是要在它们上面休养了”。

“一切真理都是简单的”：这话是一种双重的谎言。

凡是简单的就只是想象的，而不是“真实的”。但凡是现实的、真实的，就既不是统一，也不能仅仅还原为统一。

一头犾驴可能是悲剧性的吗？——人们在一种重负的压力下毁灭，人们既不能承受也不能抛弃的重负？……

在女人们中间。——“真理吗？呵，她们是不知道真理的！……难道真理不就是一种对我们所有的羞耻心（pudeurs）的谋杀吗？”

“对相同者一视同仁，对不同者不同地对待——公正对我们如是说。而且由此得出一点：决不能使不同变成相同”。

谁若不能把自己的意志置入事物之中，他至少还能把一种**意义**放进去：这就是说，他相信，事物中已经有一种意义了。

伟大的风格随着伟大的激情而出现。它鄙弃喜欢，它忘了说服。它发号施令。它有所**意愿**。

艺术家们，正如他们习惯成为的那样，如果他们是地道的，那么他们就少有需求：真正说来，他们只意愿两样东西，即他们的面包与他们的艺术——面包与妖精[16]……

比起趋时之人，迟生子更坏地被理解，而更好地被倾听。或者更严格地讲：他们是决不能被理解的——而且恰恰因此就有了他们的**权威**！

心理学中的好趣味：如果我们的自然性的所有道德化装与我们相抵触，即便在心灵上我们也只喜欢**赤裸的自然**。

人们不该过分苛求：如果人们选择德性和高耸的胸脯，那么，人们就不该同时也要求具有扒手的优势。

德性始终是最昂贵的恶习：它理当保持这个！

人是一种平庸的利己主义者：甚至最聪明者也看重自己的习惯胜过自己的优势。

疾病是一种强大的兴奋剂。只不过，为了消受这种兴奋剂，人得足够健康。

高贵的趣味也限制了认识。它并不想一劳永逸地知道许多东西。

什么是男人的贞洁呢？就是他的性趣依然是高雅的；他在性爱（eroticis）中既不喜欢野蛮，也不喜欢病态，也不喜欢明智。

如果人们有了自己生活的为何之故（Waraum？），人们就几乎受得了任何一种如何（Wie？）了。人类并不像英格兰人所相信的那样追求幸福。——

人们怎么能使平庸者失去对他们的平庸性的兴趣呢！人们会看到，我的做法恰恰相反：按我的教导，每一步都会远离平庸，引向非道德性……

我们最神圣的信念，我们在最高价值方面始终不渝的东西，乃是我们身上肌肉的判断。

“你依然不知道人们必须什么，才能把自己的力量增加十倍吗？”——信徒吗？——那是微不足道的废物！！

——而且就像每一个具有太多权利的人，我并不喜欢坚持权利。（序言的结尾）

15［120］(17)

什么是好的？——就是一切能增强人身上的权力感、权力意志、权力本身的东西。

什么是坏的？——就是一切起于虚弱的东西。

什么是幸福？——就是感到权力又增加了，——又有一种阻力被克服了。

不要满足，而要更多权力；不要一般和平，而要更多战争；不要德性，而要卓越（即文艺复兴式的德性，virtù，非伪善的[18]德性）。

虚弱和失败之物应当毁灭：生命的最高命令。而且人们不应当使同情成为德性。

什么是比某一种恶习更危险的呢？——那就是对一切失败和虚弱之物的行为上的同情，——基督教……

＊＊＊

人类有朝一日将要替换何种类型呢？但这纯然是达尔文主义的思想形态。仿佛物种向来就在更替中似的！就我而言，这乃是人这个物种内部的等级问题（我基本上并不相信人这个物种的进步[19]），乃是总是〈曾经〉在此存在、而且总是还将在此存在的人类类型之间的等级问题。

我要把一个上升生命的类型与另一个衰落、瓦解、虚弱的类型区分开来。[20]

人们是不是会以为，我们一般地还得把两个类型之间的等级问题提出来呢？……

这个更强壮的类型往往已经足够了：但却是作为一件碰巧之事，作为一种特例，——从来不是作为**所意愿的**。而毋宁说，他恰恰已经

最好地受到了控制，受到了阻碍，——他始终都具有巨大之量，都具有任何一种中等平常性（Mittelmaß）的本能，更有甚者，他具有弱者对于自身的狡计、精细、心思，以及——因此——就有了“德性”……他几乎就是迄今为止这个唯一可怕的东西：而且从这种恐惧而来，人们意愿、培育、达到了相反的类型，那就是家畜、群畜、病畜、基督徒……

＊＊＊

---

(1) 相应的手稿编号为：W II 6a。——译注

(2) 参看11［34］以及在11［296］中对龚古尔“日志”的摘录，关于书信形式，参看15［11］注释。——编注

(3) 参看《敌基督者》，第12节。——编注

(4) 参看14［222］。——编注

(5) 《权力意志》序言的又一个草案。——编注

(6) “忘掉了害怕”］参看著名的格林童话“学害怕的故事”。——编注

(7) 慢缺肢蜥（Blindschleiche）：蜥蜴之一种，四肢退化。——译注

(8) 参看《偶像的黄昏》，“四大谬误”。——编注

(9) 此处“结果”（Wirkung）或可译为“作用”，在本节译文中我们有时也勉强以“作用或结果”译之。——译注

(10) 例如……变得平庸］参看《敌基督者》，第52节，18［14］，22［7］，23［11］。——编注

(11) 五个糟糕的］被尼采本人划掉了，换以“六个”（一次未实施的修改的开端）。——编注

(12) 后面被尼采划掉了：进入嘈杂的境况中，在那里，人们不可有任何虚假德性，而毋宁就像走钢丝演员，要么在钢丝上掉下来，要么站在上面——要么逃之夭夭（参看《偶像的黄昏》，概述，第38节）。——编注

(13) 此处汇集的格言大部分被收入《偶像的黄昏》格言一章之中（第1—8，10—19，26—27，33，42—43条）。此外可参看《敌基督者》，第1节；《狄奥尼索

斯颂歌》，“荣耀与永恒”，第3节；11［411］，18［12］；11［91］，11［93］；《偶像的黄昏》，概述，第48节；9［75］，18［11］（以及24［1］第11节）；11［376］。——编注

(14) 或译“闲适”。——译注

(15) 此句原文为法文。——译注

(16) 此处“面包与妖精”（panem et Circen ）是对“面包与游戏”（panem et circensis）的反讽式改变。“妖精”（Circen）为荷马诗史《奥德赛》中的女巫。——译注

(17) 参看《敌基督者》，第1节和第2节，以及11［414］。——编注

(18) 非伪善的］参看14［138］注释。——编注

(19) 我……进步］参看14［110］。——编注

(20) 参看15［2］。——编注

16.
1888年春至1888年夏[(1)]

16［12］

生命本身不是达到某物的手段；它只是强力的增长形式。

16［16］[(2)]

我们少数人或者多数人，敢于重又生活在一个非道德化了的世界里的我们，按信仰来看，我们是异教徒：我们很可能也是最早理解异教信仰是什么的人，必须设想为比人更高级的生物，但这种生物却在善与恶的彼岸；必须把一切高级存在也估价为非道德的存在。我们相信奥林匹斯——而不信仰“被钉十字架的耶稣”……

16［24］[(3)]

倘若没有音乐，生命就会是一种谬误。

16［25］

人，一个渺小的过于紧张的动物，他们——幸亏——有自己的时代；地球上的生命说到底是一个瞬间、一个意外事件、一个没有结果的特例，对地球总体特征来说无足轻重的某个东西；地球本身犹如任

何星辰，是两种虚无之间的一个裂缝，是一个毫无规划、毫无理性、毫无意志、毫无自我意识的事件，是必然之物的最糟种类，是愚蠢的必然性……对于这种考察，我们心中生出某种愤怒；虚荣这条毒蛇对我们说："一切必定都是虚假的：因为一切都令人愤怒……难道这一切不会都只是假象吗？而尽管如此，用康德的话来说，人，——

16［28］[4]

〈有〉上午的思想家，有下午的思想家，也有夜游神。可不要忘了最高贵的种类：正午的思想家，——伟大的潘神（Pan）总是在他们当中沉睡。其时，一切光都是垂直照射的……

16［29］

在音乐中，我们缺乏一种美学，一种或许善于为音乐家们树立法则和创造某种良知的美学；作为后果之一，我们缺乏一种真正的为争取"原则"而作的斗争——因为作为音乐家，我们竭力嘲笑这个领域中赫尔巴特[5]式的单纯愿望（Velleitäten），就如同嘲笑叔本华的单纯愿望。事实上，由此产生出一个巨大的困难：我们再也不懂得如何论证"典范"、"大师技巧"、"完满性"等概念了——我们用古老的爱慕和赞赏的本能在价值王国里盲目地摸索，我们几乎相信"令我们称心满意者就是好的"……当人们到处十分天真地把贝多芬称为"古典作家"时，就会唤起我的怀疑：我会严格地坚持认为，人们在其他艺术中所理解的古典作家是与贝多芬相反的类型。然而，尽管人们把瓦格纳完满的和引人注目的风格之消解（即他所谓的戏剧性风格）当作"典范"、"大师技巧"、"进步"来传授和仰慕，但我的不耐烦却到了极点。音乐中的戏剧性风格，正如瓦格纳所理解的那种风格，根本上就是在某种前提下

对风格的摒弃，这个前提就是：有某个〈其他东西〉比音乐（即戏剧）重要千百倍。瓦格纳是能够描绘的，他不是把音乐用作音乐，他强化姿态，他是一个诗人；最后，他就像所有戏剧艺术家那样诉诸“美好的情感”和“丰满的胸脯”——借助于所有这一切，他说服了女人们，甚至说服了缺乏教养者相信自己：可是，女人和缺乏教养者与音乐又有何相干啊！所有这一切都毫无艺术的良知；当一种艺术中全部最初的和最必要的德性为了一些附带的目的，也即作为ancilla dramaturgica［戏剧的奴婢］，而惨遭践踏和讥讽时，所有这些人都不会感到痛苦。——当其中所表达的东西即艺术本身对自身而言丧失了法则时，所有对表达手段的扩展又有何意义呢？声音的图画般的绚丽和力量，音调的象征性，节奏，和谐和不和谐的音色，音乐的暗示含义，着眼于其他艺术，整个随着瓦格纳而占上风的音乐的**感性**——所有这一切都是瓦格纳从音乐中认识、发掘和阐发出来的。维克多·雨果在语言方面做了某种类似的事情：但即便在今天，人们在法国谈到维克多·雨果时也会问问自己：他是不是败坏了语言……随着语言中感性的提高，是不是压制了语言中的理性、精神性和深刻的规律性？在法国，诗人们成了雕塑家；而在德国，音乐家们成了戏子和文化粉饰者——这不就是**颓废**的标志吗？

瓦格纳借助于音乐搞出一切可能的非音乐的东西：他让人理解了膨胀、德性、激情。

对他来说，音乐是手段

难道音乐不是丢失了所有更精神性的美，那种高度的纵情放肆的完满性（后者在冒险中依然簇拥着妩媚），那种具有迷人魅力的逻辑之跳跃和舞蹈——

16［32］

我何以认出自己的同类。——哲学，我迄今为止所理解和经历的哲学，乃是一种自愿的寻找，包括对此在（Dasein）那被诅咒的和邪恶的一面的寻找。从这样一种穿越冰山荒漠的漫游赋予我的长期经验当中，我已经学会了用另一种方式去看迄今为止所有的哲学思考：——哲学的隐蔽历史，有关哲学大名目的心理学对我来说已经昭然若揭了。“一种精神能承受多少真理，敢于冒多少真理之险？”[(6)]——这对我来说成了真正的价值标准。这种谬误是一种怯懦……每一种认识成就都源于勇气，源于对自身的严厉，源于对自身的规矩……这样一种实验哲学，正如我所经历的那样，本身就试验性地预先获得了原则性虚无主义的各种可能性：而这并不是说，这种哲学总是坚持了一种否认，坚持了一种否定，坚持了一种求否认的意志。相反，它意愿达到的倒是反面情形——就是要达到一种对如其所是的世界的狄奥尼索斯式的肯定，不打折扣，没有特例和选择——它意愿永恒的循环，——同一个事物，同一种关于节点的逻辑和非逻辑（Logik und Unlogik der Knoten）。一个哲学家所能达到的最高状态：对此在的狄奥尼索斯式态度——：对此，我的公式就是amor fati［命运之爱］[(7)]……

——这就要求我们不仅把以往被否定的此在（Dasein）方面理解为必然的，而且把它理解为值得想望的：而且不光是在以往被肯定方面（诸如作为这个方面的补充或者先决条件）值得想望的，而是为其自身之故，把它理解为此在更强大、更有成效、更真实的方面，此在之意志在其中将获得更清晰的表达。同样地，这也要求我们对以往一直仅仅得到肯定的此在方面作出估价；要理解这种评价从何而来，它对于一种狄奥尼索斯式的此在价值测量是多么少有约束力：我抽取和把握了在此真正表示肯定的东西（首先是受苦受难者的本能，其次是群盲的本能，第三是与特立独行者相矛盾的大多数人的本能——）。

我由此猜到，人的另一个更强壮的种类何以必然地会朝着另一个方面来设想人的提高和提升，即：更高等的人，位于善与恶的彼岸，超越那些价值，后者不可能否认其来自苦难、群盲和大多数人〈之〉领域的本源——我孜孜以求的，就是历史中这种相反的理想构成的发端（“异教的”、“古典的”、“高贵的”等概念被重新发现和设置起来——）

16［40］[(8)]

美〈学〉

基本观点：什么是美的和丑的。

没有比我们关于美的情感更受限制，或者说更有偏见的了。谁倘若想要摆脱人对人的愉悦来思考美，他就会立即失去脚下的根基。在美中，作为类型的人赞赏自己：在极端情形下，人崇拜自己。一个类型的本质包含着：它只对自己的样子感到高兴，——他肯定自己，而且仅仅肯定自己。人，尽管他看到世界堆满了那么多的美，但他始终还只是把他自己大量的“美”给予世界：这就是说，他把让他想起完满感的一切东西都视为美的，而他作为人正是以这种完满感置身于所有事物之间。是不是他真的借此把世界美化了呢？……而且说到底，在一位更高级的趣味审判官眼里，也许人根本就不可能是美的呢？……在此我不想说有失体面，但是不是有一点滑稽呢？……

* * *

二

——呵，狄奥尼索斯神，你为什么要拉我的耳朵呢？阿里亚德涅说：我在你的耳朵里发现了一种幽默，为什么它们不更长一些呢？……

＊＊＊

〈三〉

“没有什么是美的：只有人才是美的”，我们全部的美学都依据于这样一种幼稚想法：它是美学的第一“真理”。

让我们马上添上补充性的“真理”，它并不少一些幼稚：没有什么比**败落**之人更丑的了。

凡在人受丑陋之苦的地方，他就受了其类型的流产之苦；而且，即便他将极其遥远地忆及这样一种流产，他也会设定“丑的”这个谓词。人把大量的丑给予世界：这意思就是说，始终把他自己的丑给予世界……他真的由此把世界**丑化**了吗？……

＊＊＊

〈四〉

所有丑都使人虚弱，使人悲伤：它使人想起衰落、危险和昏聩无能。人们可以用测力计来测量[9]丑的印迹。凡在人受到压抑处，就有某种丑发挥作用。权力感，权力意志——它随着美而高扬，随着丑而跌落。

＊＊＊

〈五〉

在本能和记忆中积聚着一种巨大的材料：我们有各种各样的标志，向我们透露出类型的退化。凡是哪怕仅仅暗示出衰竭、疲乏、沉重、衰老，或者不自由、痉挛、瓦解、腐朽的地方，立即就会出现我们的价值判断：**在这里人憎恶丑**……

人在此憎恶的始终是**他的类型的衰落**。在这种憎恶中有整个艺术哲学。

＊＊＊

〈六〉

如果我的读者们充分地获悉，在生命伟大的总戏剧中，"善"也是一种**衰竭**形式，那么，他们就会尊敬基督教的结论，那种把善设想为**丑**的结论。基督教因此是有理的。——

在一位哲学家那里，要是他说善与美是同一个东西，那是一种卑劣行径：如果他再补上一句"还有真"，那人们就该揍他了。真理是丑的：**我们拥有艺术**，是为了我们不因真理而招致毁灭。

＊＊＊

七

关于艺术与真理的关系，我老早就予以严肃对待了：而且直到今天，我依然带着一种神圣的惊骇去直面这种分裂。我的第一本书就

〈已经〉致力于此了；《悲剧的诞生》是以另一种信仰为背景去信仰艺术，这另一种信仰就是：凭真理生活是不可能的；“求真理的意志”已经是一个蜕化的征兆……

在这里，我还想再次端出我在那本书里提出的一个特别阴郁和令人不快的想法。这个想法具有相对于其他悲观主义想法而言的优先地位，即：艺术〈是〉非道德的：——艺术并不像真理那样，是由哲学家的妖精即德性激发出来的。——

《悲剧的诞生》中的艺术[(10)]

——

16［41］

瓦格纳是“现代心灵”之“欧洲精神”史上的一个重大事实：正像海因里希·海涅是这样一个事实。瓦格纳与海涅：德国赠送给欧洲的两大骗子。

16［42］[(11)]

当瓦格纳向德意志上帝、德意志教会和德意志帝国败退时，我已经远离了他：而他恰恰以此吸引了其他人。

16［58］[(12)]

对蜘蛛来说，蜘蛛就是最完满的动物；对于形而上学家来说，上帝就是一个形而上学家：这就是说，他在编造[(13)]……

16［89］

现代艺术家，就其生理来说最接近于歇斯底里，也是以这种病态为其性格的。这个歇斯底里者是虚假的：他因为乐于撒谎而撒谎，他在所有伪装艺术上都是值得赞赏的——除非他病态的虚荣捉弄了他。这种虚荣心犹如一场急需麻醉剂的持续高烧，不怕任何自欺，不怕任何能提供瞬间缓解的嘲弄。无能于骄傲，为了一种牢牢地盘踞的自我蔑视而总是急需报复——这几乎就是这种虚荣心的定义了。他的体系具有荒唐的敏感性，这种敏感性从所有体验中制造危机，并且把“戏剧性”带入微乎其微的生命偶然事件之中，从而取消了他的全部可测度性：他不再是什么人物，充其量是各色人物的一个会合，而在这各色人物中，时而这个、时而那个以无耻的确信向外射击。正因为这样，他作为演员是伟大的：所有这些可怜的无意志者（医生们要对他们作细致的研究才好）通过自己的表情、变容以及进入几乎每个所要求的角色的精湛技巧而使人惊讶。

---

(1) 相应的手稿编号为：W II 7a。——译注

(2) 参看11［35］。——编注

(3) 参看《偶像的黄昏》，格言第33条。——编注

(4) 为誊清稿做的笔记（W II 3，158）：晚间对事物的看法不同于清爽而大胆的上午。人们可以根据思想家们选择的颜色看出他们是上午的思想家还是夜间飞蛾。最后还有稀罕的精选者，伟大的潘神（Pan）总是在他们当中沉睡：其时，一切光都是垂直照射的……。——编注

(5) 赫尔巴特（Johann Friedrich Herbart，1776—1841）：德国哲学家、心理学、教育家。主要著作有《普通教育学》、《作为科学的心理学》、《普通形而上学》等。——译注

(6) 一种精神……］参看《瞧，这个人》序言，第3节。——编注

(7) amor fati［命运之爱］］参看《快乐的科学》，第276节，《瞧，这个人》，“瓦格纳事件”，第4节，《尼采反瓦格纳》跋，第1节。——编注

(8) 这篇短文的前五段合乎《偶像的黄昏》概述的第19和20段。——编注

(9) 用测力计来测量］对此可参看夏尔·弗雷：《感觉与运动》，巴黎，1887年，第47—50页。——编注

(10) 显然，与此相接的可能是《悲剧的诞生》一篇关于艺术的论文，基于残篇14［17—26，33—36，46］，11［415］，17［3］。——编注

(11) 参看9［65］。——编注

(12) 参看《敌基督者》，第18节。——编注

(13) 尼采在此用了动词spinnen，既有“结网”义，也有“编造、想出”之转义。——译注

17.
1888年5月至6月[(1)]

17［3］[(2)]

［＋＋＋］本书只是作为谎言的不同形式而得到考虑的；借助于这些不同谎言，人们才相信生命。“生命应当引起信赖”：如此提出的任务巨大无比。为了解决这项任务，人必须天生就是说谎者，人必须超过所有其他艺术家。而且他也正是这样的：形而上学、宗教、道德、科学——这一切只不过是人力求艺术、力求谎言、力求逃避“真理”、力求否定“真理”的意志的畸形产物。人借助于自己的能力、通过谎言对实在施暴，这种能力本身，人的这样一种卓越的艺术家能力——还是人与所有存在之物所共有的。人本身确实是现实、真理、自然的一部分：难道人不也是说谎天才的一部分吗！……

此在的特征会受到否认——那是隐藏在德性、科学、虔诚、艺术家本性背后最深最高的隐秘意图。从来没有看见许多东西，看错了许多东西，另外看到许多东西：在人们根本不能自视为聪明的状况里，人们依然多么聪明啊！爱情、热情、“上帝”——那是最后的自欺的纯粹精细，对生命的纯粹诱惑，对生命的纯粹信仰！在人成了受骗者的时际，在人施计谋骗自己的时际，在人信仰生命的时际：呵！生命在人那里多么鼓胀！有着何种欣喜！何种权力感！艺术家在权力感方面的胜利有多丰富啊！……人又一次成了“质料”的主人——真理的主人！……而且，无论人何时快乐，他在自己的快乐中始终是相同的，

他作为艺术家而快乐，他把自身当作权力来享受，他把谎言当作自己的权力来享受……

二

艺术，而且无非就是艺术！它是使生命成为可能的伟大力量，是生命的伟大诱惑者，是生命的伟大兴奋剂。

艺术是反对所有否定生命的意志的唯一优越的对抗力量，反基督教的、反佛教的、尤其是反虚无主义的……

艺术是**对认识者的拯救**，——那个看到、并且愿意看到生命此在的可怕和可疑特征的人，那个悲剧性的认识者。

艺术是**对行动者的拯救**，——那个不仅看到，而且正在经历、**意愿**经历生命此在的可怕和可疑特征的人，那个悲剧性的人，那个英雄……

艺术是对**受苦者**的拯救，——作为通往被意愿、被美化、被神圣化的痛苦状态的道路，在此状态中，痛苦成了巨大的狂喜陶醉的一种形式……

三

人们看到，在本书中，悲观主义——说得更清楚些，就是虚无主义——被视为“真理”。可是，真理并没有被视为至高的价值尺度，更没有被视为至高的权力。在这里，求假象、求幻想、求欺骗、求生成和变化（求客观欺骗）的意志，被认为是比求真理、求现实、求存在的意志更深刻、更原始、更形而上学的：——后一种意志本身只是求幻想的意志的一个形式。同样地，快乐被认为是比痛苦更原始的：痛

苦首先被看作有条件的，是求快乐的意志（求生成、求增长、求构形的意志，也即求创造的意志：不过在创造中也包括了毁灭）的一个伴随现象。这就设想了此在之肯定的一个最高状态，从中也不可能排除最大的痛苦：悲剧性的—狄奥尼索斯的状态。

四

如此看来，本书[3]甚至就是反悲观主义的，因为它所传授的东西比悲观主义更强大，比真理“更具神性”。似乎没有人会比本书作者更赞成一种对生命的彻底否定，尤其是一种作为生命之否定的真正无所作为。只有他才知道，——他对此有过体验，也许只对此有过体验！——艺术比真理更有价值。

本书前言犹如一场与理查德·瓦格纳的对话。其中已经表现了作者的信仰自由、艺术家的福音书：“艺术乃是生命的真正使命，艺术乃是形而上学活动……”

五

——[4]

17［4］[5]

关于上帝概念的历史。

一

一个依然信仰自己的民族也还会有自己的上帝。通过这个上帝，该民族就会尊敬那些使自己高高在上的条件，——它把自己的快乐本身，自己的权力感，投射到一个本质上，那是人们可能为此而感恩的一个本质。在这些前提范围内，宗教乃是一种感恩方式。这样一个上帝必须能够带来好处和害处，必须能够成为朋友和敌人：对一个上帝的违反自然的阉割，使之成为一个善的上帝，这并不是这些强大的实在论者想做的事。一个不能敬畏的民族能做些什么呢？要是一个上帝对于愤怒、复仇、妒忌、嘲讽一无所知，也许甚至对于危险的毁灭热情（ardeurs）一无所知，那么他能做什么呢？——如果一个民族濒于毁灭；如果一个民族感到对未来的信仰、对自由和优势的信仰正在消失；如果一个民族意识到屈从是头等益处，屈从者的德性就是保存条件：那么，它的上帝当然也就改变了。它的上帝就成为胆小如鼠、畏畏缩缩、卑微不堪的，就会主张"灵魂和平"，主张放弃仇恨，主张宽宏大量，主张对于朋友和敌人的博爱。这个上帝会潜回到私人德性的洞穴里，成为小人们的上帝，——它不再是一个民族的攻击性的和渴望权力的灵魂，不再是一个民族的权力意志……

二

凡在这种意志即权力意志没落之处，每每都有颓废出现。颓废之神性，在割除了它最具雄性的肢体和德性之后，现在就成为善人们的一个上帝了。对它的膜拜被叫做"德性"（Tugend）；它的追随者就是"善人和义人"。——人们明白，唯在哪些个历史性瞬间里，一个善的上帝与一个恶的上帝之间的二元对立才会成为可能的。因为同一种本能既驱使屈服者把他们的上帝贬降为"自在之善"，而以这种本能，他们也把他们的征服者的上帝所具有的善良特性一笔勾销了。他们把征服者的上帝妖魔化，以此来报复他们的主宰。——

三

以富有才智的勒南的天真单纯，人们如何能把从以色列人的神到一切善的典范之神的上帝概念的发展称为一种进步！仿佛勒南是有权天真似的！……相反的情形其实是明摆着的。如果上帝概念消除了一种强壮的富有朝气的生命的条件，如果上帝概念一步一步地成为一切疲倦者、衰竭者、一味困苦者的救助的象征，如果上帝概念成为彻头彻尾（par excellence）罪人之上帝，病夫之上帝，成为救世主和拯救者：这一切能证明什么呢？——诚然，上帝的天国变得更为广大了（——难道他本身也一定因此已经变得更广大了吗？……）。从前他只是拥有他的民众，拥有他的“被选中者”：任何民众都根据自己的高度把自身看作被选中的。在此期间，他四处漫游，不再在任何地方驻留，——直到他最后成为世界主义者，并且获得了“多数人”的支持。但“多数人”的上帝仍然是一个隐蔽角落的上帝，所有病态角落的上帝，整个世界上所有不健康的营地的上帝……他的世界王国乃是一个地狱王国，一个隐蔽困苦的地下室……而且他本身是多么虚弱，多么病态啊！……证据：即便弱者中最虚弱者，那些形而上学家和经院学者，也还能成为他的主宰，——他们绕着他吐丝结网，深入其中，直到他成为他们的摹本，成为一只蜘蛛。现在他从自己身上吐丝织网，织成世界，现在他成为永恒的形而上学，现在他成为“精神”、“纯粹的精神”……基督教的上帝概念——上帝作为病夫之上帝，上帝作为蜘蛛，上帝作为精神——乃是世上所获得过的最低劣的上帝概念：它是上帝理念的衰退过程中出现的颓废之顶峰。上帝蜕化为对生命的抗议，而不是意味着对生命的美化和永远肯定；上帝向生命、自然、求生命的意志宣示了敌意；上帝成了表示任何对生命的诽谤、任何关于“彼岸”谎言的公式；在上帝那里，虚无被神性化，求虚无的意志被宣判为神圣的！……我们已经做到了这等地步！……

难道人们不知道这一点吗？基督教是一种虚无主义的宗教——为其上帝的缘故……

四

北欧年轻强壮的种族没有驱逐基督教的上帝，这一点确实没有为他们的宗教天赋带来任何荣誉，更不消说趣味了。或许他们原本必定对付得了这样一种病态而孱弱的颓废怪物。但他们遭到了一种厄运，他们并没有解决掉这个怪物：——他们把疾病、冲突、衰老纳入他们所有的本能之中——从此以后，他们就再也没有创造过什么上帝！近两千年过去了：而没有一个独一无二的新上帝！相反，总还似乎有权存在着的，就像人身上造神的力量即creator spiritus［造化精神、圣神］的一种ultimatum［终极者］和maximum［至高者］，依然是欧洲一神论的这样一位可怜的上帝！这个杂交的堕落产物来自空虚、概念和祖传，所有颓废本能都在其中获得了核准！……

五

——还可能有多少个新的上帝啊！……就我自己来说，宗教的、也即造神的本能，时而要求重新在我心中活跃起来：神性的东西对我的每一次启示都是多么异样、多么不同啊！……如此之多稀罕的东西已然与我交臂而过，在那些永恒的瞬间，它们进入生活犹如从月亮上落下，在那里人们简直再也不知道自己已经有多苍老，以及自己还将有多年轻……或许我不会怀疑有许多种类的上帝……并不缺乏此类使人们不能忽略某种喜悦感（Halkyonismus）和轻率感的上帝……甚至，也许轻松的脚步就属于“上帝”概念……我们有必要去阐发某个上帝知道自己在任何时代都置身于所有理性和虚伪之外吗？附带说，也

在善与恶的彼岸吗？上帝有自由的前景——用歌德[(6)]的话来说。——而且，为了在此情形下诉诸未得充分重视的查拉图斯特拉的权威：查拉图斯特拉走得如此之远，终于证明自己的说法，“我或许只会相信一个懂得舞蹈的上帝”[(7)]……

再说一遍：还可能有多少个新的上帝啊！——诚然，查拉图斯特拉本人只是一个老无神论者。人们得真正理解他！查拉图斯特拉虽然说他或许会——；但其实，查拉图斯特拉将不会……[(8)]

17［9］[(9)]

论艺术生理学。

1. 作为前提的陶醉：陶醉的原因。

2. 陶醉的典型征兆

3. 陶醉中的力量感和丰富感：它的理想化作用

4. 力的实际增长：力的实际美化。考量一下：在何种程度上我们的“美”这种价值完全是人类中心论的：根据那些关于增长和进步的生物学前提。譬如，性舞蹈中力的增长。陶醉中的病态；艺术在生理学上的危害——

5. 阿波罗精神、狄奥尼索斯精神……基本类型：与我们的特种艺术相比，更为广大

6. 问题：建筑归属于何处

7. 艺术家的能力对正常生活的参与，这种参与的强身效果：相反则是丑恶

8. 流行病和传染病问题

9. "健康"和"歇斯底里"问题——天才＝神经病[(10)]

10. 艺术作为感应作用、作为传达工具、作为精神运动学归纳方法[(11)]的发明领域

11. 非艺术家的状态：客观性、镜像癖、中立性。赤贫的意志；资本的丧失

12. 非艺术家的状态：抽象性。赤贫的感官。

13. 非艺术家的状态：衰弱、赤贫、淘空，——求虚无的意志。基督徒、佛教徒、虚无主义者。赤贫的身体。

14. 非艺术家的状态：特异反应性（Idiosynkrasie）（弱者、平庸者）。对于感官、权力、陶醉的惧怕（生命失败者的本能）

15. 悲剧艺术是如何可能的？

16. 浪漫主义者类型：模棱两可。它的结果是"自然主义"……

17. 演员问题——"不诚实"，作为性格缺陷的典型的转换力量……羞耻心的缺乏、丑角、色情狂、滑稽演员、吉尔·布拉斯、[(12)]扮演艺术家的演员……

18. 作为陶醉的艺术，医学上的：赦免。tonicum［力量滋补剂］完全的和部分的无能[(13)]

---

(1) 相应的手稿编号为：Mp XVII 4. Mp XVI 4a. W II 8a. W II 9a。——译注

(2) 14［17—26，33—35，46］的残缺誊清稿，也参看14［415］和16［40］注释。——编注

(3) 指《悲剧的诞生》。——译注

(4) 此节残缺。——译注

(5) 参看《敌基督者》，第16—19节，11［346］。——编注

(6) 歌德］《浮士德》，第2卷，第11989行，同一引文也见于：《偶像的黄昏》，概述，第46节。——编注

(7) 我或许……上帝］参看《查拉图斯特拉如是说》第1卷，“论读与写”。——编注

(8) 前句中的“或许会”（würde）与后句中的“将不会”（wird nicht）用的都是动词werden，但前句为第二虚拟式，后句为将来时形式。——译注

(9) 参看《偶像的黄昏》，第19—20节。在《瓦格纳事件》第7节中仍允诺以一种艺术生理学为其主要著作（《权力意志》）的一章。——编注

(10) 天才＝神经病］参看《瓦格纳事件》第5节以及2［23］注释。——编注

(11) 精神运动学归纳方法（induction psycho-motrice）］据夏尔·弗雷，前揭书，参看14［119］。——编注

(12) 吉尔·布拉斯（Gil Blas）：法国十八世纪小说家阿兰·瑞内·勒萨热（Alain Ren Lesage，1668—1747）的著名流浪汉小说《吉尔·布拉斯的故事》（histoire de gil blas de santilane）的主人公。该小说描写了奥维耶多城一个马夫的儿子吉尔·布拉斯的惊险遭遇以及他在贵族社会的沉浮。可参看中译本，杨绛译，北京，1956年。——译注

(13) 以前各个版本均未收入这则笔记的第18条。——译注

18.
1888年7月至8月[(1)][(2)]

18［11］[(3)]

疾病乃是一种强大的兴奋剂。只不过，为了消受之，人得足够健康。

---

(1) 相应的手稿编号为：Mp XVII 5. Mp XVI 4b。——译注

(2) 残篇18［9—12］，连同《偶像的黄昏》誊清准备稿一起，写在两张对开双页纸上，如今保存在日内瓦博德梅里亚那（Bodmeriana）图书馆里，1932—1933年为西姆森（G.H.Siemsen）（汉堡）所有；参看《尼采著作和书信集》五卷本，慕尼黑版，第1卷，1933年以下。——编注

(3) 参看15［118］。——编注

21.
1888年秋[1]

21［6］[2]

一个犹太人在德国蠢牛中间是何种善举啊！……反犹太主义者低估了一点。是什么真正地把一个犹太人与一个反犹太主义者区别开来：犹太人在说谎时知道自己在说谎；而反犹太主义者不知道自己总是在说谎——

---

(1) 相应的手稿编号为：N VII 4。——译注

(2) 参看24［1］第3节，《瞧，这个人》，“瓦格纳事件”，第4节。——编注

22.
1888年9月至10月[(1)]

22［9］[(2)]

我们决不该宽恕德国人扼杀〈了〉文〈艺复兴〉的目标及其胜利成果，——那种战胜了基督教的胜利。德国的宗教改革乃是对文艺复兴的阴暗咒语……而且在此期间，这个不幸种族还三度阻碍了文化的进程——德国哲学、解放战争[(3)]、十九世纪末帝国的建立——纯属文化的大厄运啊！

22［27］[(4)]

我从未因为不受尊重而痛苦，——我在其中看到了某种优势。另一方面，我在自己的生命中就有如此之多的荣誉和尊严，从少年时代起就体验到了，以至于我把自己——

---

(1) 相应的手稿编号为：W II 8b。——译注

(2) 参看《敌基督者》，第61节，《瞧，这个人》，“瓦格纳事件”，第2节。——编注

(3) 指1813—1815年德国人民反抗拿破仑统治的解放战争。——译注

(4) 作于《瞧，这个人》第一稿期间。——编注

23.
1888年10月[(1)]

23［2］[(2)]

关于生命的理性。——一种相对的贞洁，一种在思想中对色情本身的根本而明智的谨防之心，即便在那些内涵丰富而完整的人物那里，也可能属于生命的伟大理性。这个定律尤其适合于艺术家，它属于艺术家们最优秀的生命智慧。完全无可怀疑的声音已经在这个意义上传露出来了：我举出司汤达、戈蒂埃和福楼拜。按其本性来说，艺术家也许必然地是感性的人，说到底是敏感的，在任何意义上都是平易近人的，喜欢刺激，哪怕是远远而来的刺激感应。尽管如此，一般而言，在自身使命、自身要求精益求精的意志的强制下，艺术家事实上是一个适度的人，甚至常常是一个贞洁之人。他的主导本能就是这样来要求他的：这种本能不允许他以这种或者那种方式耗尽自身。这是同一种力量，就是人们在艺术构思和性行为中消耗的力量：只有一种力量。在这里屈服，在这里挥霍自身，对一个艺术家来说就是暴露性的：它透露了本能之缺乏，一般意志之缺乏，它可能成为颓废的一个标志，——无论如何，它都会把他的艺术贬低到一个无法估量的地步。我举一个最棘手的个案，即瓦格纳的案例。——瓦格纳为那种难以置信地病态的性欲所迷惑（这种性欲对他的生活来说是一种灾难），他只是全然弄不清楚，一个艺术家如果在自身面前丧失自由、尊重的话将失去什么。他注定要成为演员。对他来说，他的艺术本身成了不断的逃跑企图，成了自我遗忘、自我麻醉的手段，——这改

变、说到底是规定了他的艺术的特征。这样一个“不自由者”必须有一个大麻世界（Haschisch-Welt），陌生的、沉重的、笼罩着的云雾，理想的形形色色的异域色彩外来词（Exotismus）以及象征体系，只是为了有朝一日摆脱它的实在性，——它必须有瓦格纳音乐……首要地，理想的某种普遍性在一个艺术家那里几乎是自我轻蔑、“泥坑”的证据：法国的波德莱尔，美国的埃德加·爱伦·坡，德国的瓦格纳，都是这方面的例子。——难道我还得说，瓦格纳也要把他的成就归功于自己的感性吗？瓦格纳的音乐是要说服最底层的本能走向自己，走向瓦格纳吗？那个关于理想、关于八分之三拍教条的神圣的概念云雾，更多的是一种诱惑技巧吗？（——他一无所知地、毫无过失地允许这个“魔力”以基督教的方式对自己产生作用……）谁敢冒这个词语之险，这个表示特里斯坦音乐（Tristan-Musik）的热情（ardeurs）的真正词语呢？——当我读到《特里斯坦》[3]的总谱时，我是要戴上手套的……越来越热闹的瓦格纳热乃是一个更轻佻的感性流行病，它“对此毫不知情”；针对瓦格纳音乐，我把任何一种小心谨慎都视为必要的。——

23［9］[4]

冒着踢那些反犹太主义者先生们“十分准确的”一脚的危险，我承认：对我来说，说谎的艺术，“无意识地”伸出长长的、过长的手指，吞食他人财产，在每一个反犹太主义者那里一直都比在任何一个犹太人那里表现得更为明显。一个反犹太主义者总是免不了偷窃，免不了欺骗——他根本不能干别的了……因为他有［——］……人们应当控告反犹太主义者，人们应当为他们集中起来。“——[5]

23［14］[6]

在这个完美的日子里，一切都在走向成熟，不光是葡萄泛出了黄色，正好有一道阳光照射在我的生命上面，——我瞻前顾后，——我从未一下子看到过这么多、这么好的事物。我并没有徒然埋葬掉自己的第44个年头，虽然我可以这样做：其中的生命内容已经得到了挽救，——那是不朽的。《重估价值》的第一卷书；[(7)](#) 《查拉图斯特拉》的最初六首歌；《偶像的黄昏》，我用锤头进行哲思的尝试——这一年的所有赠礼，甚至是这一年第四季度的赠礼——我如何能不对我的整个生命心怀感恩呵！……

所以我要来叙述我的生活。

谁如果对我稍有了解，他就会猜出，我比任何一个人都有更加丰富的体验。证据甚至已经在我的书中写下来了：那是基于一种求生命的意志而在字里行间都蕴含了体验的书，而且因此——作为创造——表现出对于生命本身的一种真正补充、一种丰富。一种十分经常地侵袭着我的情感：恰如一位德国学者以一种值得赞赏的天真无邪谈论他自己和他的事物：每一天都为他带来的东西超过一生为它们带来的！糟糕事物之一种——这是毫无疑问的啊！然而，生命的最高嘉奖就在于，它也以其至高的敌意来与我们对抗……

---

(1) 相应的手稿编号为：Mp XVI 4d. Mp XVII 7. W II 7b. Z II 1b. W II 6c。——译注

(2) 原收入《偶像的黄昏》付印手稿中，后来尼采本人把它抽掉了，关于这条格言，有多个誊清准备稿，以下是最重要的一稿：关于生命的理性。——连一种相对的贞洁也可能属于生命的伟大理性。按其本性来说，艺术家也许是一个感性的人：也就是容易激动的，在任何意义上都平易近人的，为刺激所支配，哪怕是远远而来的刺激感应。这并不妨碍艺术家，由于自身的使命和工作，一般而言成为一个适度的人，甚至常常是一个贞洁之人。这种主导本能对他的意愿就是如此；不能听任他以这种或者那种方式耗尽自身。在这里屈服，就是暴露性的；这差不多足以构成对艺术家的批评——它标志着艺术家的颓废特性。瓦格纳有着棘手的感性，藉着这种感性，他使音乐变得浮荡而恶毒——特里斯坦音乐充斥着最不健康的感性；瓦格纳只是全然弄不清楚，成为贞洁之人对他来

说恰恰意味着什么……。他的创造本能由此就被证明为过于虚弱的，——他不命令，他屈服……最后，瓦格纳就诅咒感性：这是合乎逻辑的。完全无可怀疑的声音，就像司汤达、戈蒂埃、福楼拜、梅里美的声音，已经在我所讲的意义上传露出来了：而且不仅劝告艺术家采取大规模的色情（eroticis），它们就是以这种色情本身为前提的。我且不管勒南多么陈腐的判断，此人说到底是一个教士：而且，教士们所缺失的正是此类问题上的清白无辜。——编注

(3) 指瓦格纳歌剧《特里斯坦与伊索尔德》。——译注

(4) 也许是针对反犹太主义的妹夫伯恩哈特·福斯特（Bernhard Förster）：后者反复努力，想让尼采接受他在巴拉圭的殖民企业的钱。不可靠的异文。——编注

(5) 原文如此，为笔记手稿中不完整的句子。——译注

(6) 参看《瞧，这个人》开头。——编注

(7) 尼采此间也曾计划把他规划中的“主要著作”书名立为《重估一切价值》，并把其中第一卷设为“敌基督者”。参看19［2］、19［8］。——译注

24.
1888年10月至11月[(1)]

24［1］[(2)]

瞧，这个人

或者：

为什么我知道得更多一些。

弗里德里希·尼采著。

一

——现在我要来谈一个问题，至少在我看来，这个问题比“上帝此在”[(3)]问题以及其他基督教义更有某种严肃性，——那就是营养问题。简言之，也就是这样一个问题：为了达到你的力量的最大值，以及文艺复兴的理性意义上的virtù、德性的最大值，你应该如何进食呢？——在这方面，我自己的经验糟糕至极：我感到诧异，这么迟了，到现在才变得“理智”了，在某种意义上是太迟了。而且唯有我们一文不值的德国教养才在某种程度上向我说明了，为什么我恰恰在这方面落伍到了“极点”。这种“教养”自始就教导我们彻底无视实在性，去追逐那些完全成问题的所谓“理想的”目标，例如一种所谓的“古典教养”！——仿佛把“古典的”和“德国的”一起挂在嘴上，就不会马上让人笑掉大牙似的。人们其实可以设想一个“有古典教养的”莱比锡人！——实

际上，直到我最老成的年纪，我一直都吃得很差劲，——在道德上讲，就是“非个性的”、“非利己主义的”、“利他主义的”：例如通过莱比锡的烹调，我否定了我自己的“求生意志”。以营养不良为目的同时也败坏自己的肠胃——在我看来，上述烹调能够令人钦佩地解决这个问题。然而德国烹调——它对自古以来的一切负有什么责任呢！饭前汤（——还是在十六世纪的意大利烹调书上，它被叫做德意志风格[(4)]）；煮得烂熟的肉；做得又腻又浓的蔬菜；难以消化的各种面食。如果人们还算上德国庸人十分粗野的再斟需要，那么人们就能弄懂“德国精神”的来源了——源于一个败坏了的胃……与德国人的相比较，英格兰人的特种饮食是一种真正的回归“自然”，可以说是向烤牛肉的回归，也是向理性的回归——但即使这种饮食也深深地违背我自己的本能，——英格兰女人的脚……酒精对我有害，一天一杯葡萄酒或者啤酒就完全足以像叔本华那样把我的生活搞成“苦海”，这一点我也明白得稍稍迟了些，——其实我从儿童时代起就有所经历了。毛头小伙子时，我相信喝酒和抽烟一样一开始只是青年男子的vanitas［虚荣、吹嘘］，后来就成了一种恶习。也许这也要归咎于瑙姆堡[(5)]的葡萄酒。——相信葡萄酒令人开心，为此我或许就必须成为基督徒，可以说、可以认为，这对我来说是一种荒谬。十分稀奇的是，通过强烈稀释了的、哪怕那么小罐头的酒，会造成一种极端的情绪败坏，这时候，我几乎对烈酒麻木不仁。而在喝水手型的格罗格酒[(6)]时，人们至少会把我弄翻。通宵誊写一部长长的拉丁文著作，带着隐秘的野心在严格和简练方面赶上我的榜样萨鲁斯特，[(7)]这在我还是令人敬畏的普弗尔塔中学[(8)]的学生时，就并没有与我的生理学发生矛盾，也并不与萨鲁斯特相矛盾——尽管总是与令人敬畏的普弗尔塔中学十分相悖！……可后来，人到中年，我决定越来越严格地反对一切“含酒精的”饮料了。我喜欢那些到处有机会汲取澧澧清泉的地方（——尼斯、都灵、塞尔斯）；不喝水，我夜间是不会醒来的。In vino veritas［酒后吐真言］

[9]：看来，有关“真理”概念，在这里我又与尽人皆知的不一致了，——在我这里，神灵运行在水面上……[10]

二

对于疾病的善举，可能我恰恰是最少低估它的。但或许我必须反对疾病，理由是它削弱了人类的自卫本能和武装本能。历经了漫长的岁月，我既不懂得充分抵御一种好意的、缠人的乐于助人，也不懂得充分抵御愚蠢的、单刀直入的“崇拜者”以及其他寄生虫；多么陈腐地，还扣除了那些没有人避免得了的情形，诸如当放荡的年轻学者们以“崇拜”为借口开门见山地向某人借钱的时候。一位病人费劲地努力摆脱人和物，也包括记忆：一种“躺在雪地里”的宿命论（以一个俄罗斯士兵的方式，战役对于他毕竟是太严酷了），一种没有反抗的宿命论，归属于他的自我保存本能。如果人们理解了这样一种自我保存本能，那么，人们就很能懂得一个注定受苦受难、不自愿地采取宿命态度的女人。尽可能少地付出力气，——不以反应来耗费自己——更多地出于力之贫乏而采取某种节制态度：此乃宿命论中的伟大理性。用生理学方式来表达：一种对材料消耗的降低，对材料消耗的延缓，——能让人快速烧掉的莫过于情绪了。怨恨、恼火、复仇的快乐——这些对于病人来说是所有可能状态当中最有害的：一种宗教，就像佛陀的宗教，后者本质上是与精神狡诈者和生理困乏者相关的，因此就以其学说的重点来反对怨恨。“不能通过敌意来结束敌意：而是要通过友好来结束敌意”。佛教并不是一种道德，——根据此种基督教式的庸俗粗暴态度来侮辱佛教，这或者是一种深刻的误解：佛教乃是一种保健学（*Hygiene*）。——多年以来，我顽强地抓住了那些几乎不堪忍受的关系、地点、居所、团体，不是靠着意志，而是从那种本能出发

的，——这无论如何要比改变、“试验”更聪明些。**试验**朝向受苦难者的本能：在某种高级意义上，人们或许可以径直把它称为力之证明[11]。拿自己的生命本身做一次试验——这才是精神的**自由**，在我看来，这在后来就变成了哲学……

三

在我看来，无聊并不能直接归于受苦受难者的痛苦；至少我是没有任何这方面的记忆的。相反，对我来说，我生命中恶的时代曾是富有的，通过某种全新的虚构（Erfindsamkeit）——色调变化（nuances）的艺术、在色调运用方面精细的指法熟巧。我会把一般的精致完美（raffinement）理解为一种使触觉上升到精神层面的娇惯化；甚至连病人特有的那种可爱的理解方面的顾忌和谨慎也归属于此，——他们害怕太过亲近的触摸……在此类状态中，人们甚至听出了寻常之物的非同寻常，人们仿佛给它们变了频：日常偶然事件被一把高品质的筛子过滤掉了，再也不把自身看作相同的。最后，当理智、性格中无论何种自由之物和特选之物流落到我的近处，而某种对德国人和德国的不耐烦总是越来越成为我的本能，当时我是非常感恩的。与德国人一起，我失去了自己的好心情，自己的精神——**同样地**，自然还有我的时间……德国人把时间拉长了……如果这个德国人碰巧是犹太人或者犹太女人，情形就不同了。奇怪的事情是，我推算了一下，在1876—1886年间，几乎我所有的不期而遇的适意时光，都得归功于犹太人或者犹太女人。德国人低估了与犹太人的照面，[12]那是何种善行呢，——人们再也没有理由羞愧了，人们甚至可以成为明智的……在法国，我没有看清楚那样一种必然性，即为什么那里的犹太人远远多于德国：梅哈克和阿列维，[13]两位诗人，他们有望永远赢得我的趣味，他们达到了这等高度，乃是作为**法国人**而不是作为犹太

人。——我也想对奥芬巴赫下同样的断言，这个毫不含糊的音乐家，他想要的无非就是他的过去——那是一个天才的歌剧丑角，从根本上说，是仍然在弄音〈乐〉、而不是弄和弦的最后一个音〈乐家〉！……

四

从根本上讲，我是那些不需要、也不具有任何教育原则的不自愿的教育家中的一员。在巴塞尔最高教育机构从事的七年教学活动当中，我不曾有任何理由去实行处罚，还有，正如后来已经向我证实了的那样，最懒惰的学生在我这里也还是勤奋的。这一事实在某种程度上证明了我的上述说法。来自那种实践的一个小聪明还留在我的记忆里：如果一个学生在复述我前一次课讲解过的内容时做得十分不充分，我总是自己承担责任，——例如我就说，要是我表达得过于简略，过于难解，那么人人都有权要求我作一番解说和重复。一个教师的任务就在于使自己为每一个有理智的人所理解……人们曾对我说，这种诀窍的效果强于任何一种指责。——无论是与中学生打交道，还是与大学生打交道，我向来都不曾感到过什么困难，尽管一开始，我24岁的年纪不光是使我接近于他们。同样地，博士学位考试也并未给我任何动因，让我又去学习无论何种技巧或者方法：我本能地运用的，不光是此类情形下最人道的做法，——一旦把博士学位申请者带到了良好的航道里，我就感觉自己十分惬意。在此种情形里，人人都有如此之多的机智和才气——或者如此之少——胜过可敬的主考官……如果我仔细听了，我就总是觉得，根本上是那些主考官先生们在接受考试。——

五

即便在我看来达到这个目标是很值得的，我也从来不了解这种对付我的艺术。人们不妨来回地检查我的生活，人们在其中找不到标志，可以标明有人曾对我怀有恶意。有些人，人人都在他们身上取得了糟糕的经验；而我对他们的经验本身也毫无例外地博得了他们的好感：甚至在我看来也是适合于交往的，前提是，我没有生病，人人都还是一个乐器，是我为之赢获精美的最不寻常的音调的乐器。我多么经常地得以听到这一点，一种惊奇，我的会谈者方面对于自身的惊奇："诸如此类的事情是我以往从来不想做的"……也许最美好的是关于那个不可宽恕地英年早逝的海因里希·冯·斯泰因，有一次，根据小心谨慎地取得的许可，他在塞尔斯待了三天，向每个人声明他不是因为恩加丁而来的。这个优异的人物，他以其天性的整个勇敢的天真陷身于瓦格纳的泥潭中，直至淹及耳根——"我对音乐一窍不通"，他对我坦白说——在这三天之久的时间里，他犹如经历了一场自由风暴的改造，就像一个突然感到如鱼得水、如虎添翼的人。当时我再三对他讲，这是上面的好空气带来的，人人都会这样，但他却不愿相信我的话……尽管如此，如果说人们对我作了各种各样大大小小的坏事，那么个中原因并不是"意志"，至少不是恶的意志：而不如说，或许我必须抱怨的是只在我的生活里胡作非为的善的意志。我的经验赋予我一种权利，要求那种一般的怀疑，即对乐于助人、着手建议和行动的"博爱"的怀疑——，我要指责这种"博爱"，它容易丢失谨慎细致之心，它以其乐于助人的双手，可能径直毁灭性地去干预一种高贵的命运，一种创伤之下的孤独，一种对于伟大痛苦的优先权。——不无理由地，作为"查拉图斯特拉的诱惑"，我虚构了一种情形，在其中一种尖厉的呼救声传到他耳里，同情犹如一种最终的罪恶向他袭来：在这里保持主人地位，在这里纯粹地保持自己的使命的崇高，而摆脱大量比较低等的和比较短视的推动力（它们是在所谓忘我无私的行动中活动

的），这乃是一种检验，是查拉图斯特拉及其同类必须对自身作出的最后检验。——

六

就像任何一个从未在其同类当中生活、并且从自己这种命运中最终弄出自己的技艺和善意的人一样，在有人对我作出了一件细小的或者很大的蠢事之际，我要防止无论哪一种对策，除非是那种尽可能快速地事后为这种愚蠢送上一种聪明的对策：如此，人们也许还能有所弥补。人们只不过是要把我身上的某个东西弄坏，我要报复之，而对此人们是有把握的：简言之，我是要找到一个时机，为了某个东西向作恶者表达我的感谢，或者向他祈求某个东西（——这是比有所给予更有约束力的……）。甚至在我看来，最粗糙的书信也比沉默更为善意。此类沉默者缺乏心灵上的精细和谦恭。——如果人们在这方面足够丰富，那么，行不公之事就是一种幸福了；如果人们偶尔给我一个行不公之事的机会，那么，人们就与我达到了最佳的协调一致了。没有什么东西能如此彻底地改善我的友谊，没有任何东西能不断为我的友谊提供新鲜活力……在那些不无著名的情形当中（其时我承认一种断然的否定乃至兵刃相见），我或许会作出一种严重的错误结论，即：恰恰在此要把恶劣经验的一种隐而不显的丰富性预设起来。谁若对我有所了解，他就可以作出相反的结论。只消还有最小的人格分裂在一并起着作用，我就不能承认自己有对事物的敌意。如果说我要对基督教宣战，那么，我之所以有权这样做，唯一的原因是我从未从这个方面而来体验过阴郁或者悲伤的事体，——相反，我所认识的最值得尊重的人，乃是一些光明正大的基督徒；对于这些个人，我到最后都耿耿于怀的是：什么是千百年来的厄运。我的祖先本身就是新教教会的：倘若我没有从他们那里一道获得一种崇高而纯洁的意义，那么我就不会知道我与基督教作战的权利从何而来。我在这方面的公式

是：敌基督者本身就是一个地道的基督徒发展过程中必然的逻辑，而在我心里，基督教本身已经烟消云散了。另一种情形：从自己与瓦格纳和瓦格纳夫人的关系中，我仅仅保留了那些最令人振奋和最崇高的记忆：恰恰这种情况给了我那种眼光的中立性，不偏不倚地把瓦格纳问题当作文化问题来加以考察，并且也许给予解决……即便对于反犹太主义者（正如人们知道的，我至少是喜欢他们的），根据我颇为可观的经验，我也必须提出若干有利的东西：这一点并不阻碍、而倒是决定了我对反犹太主义发动一场毫不留情的战争，[(14)]——反犹运动乃是那种如此荒谬、如此不合理的德意志国家疆界内的自我发呆（Selbst-Anglotzung）的最病态的畸形产物之一……

七

热爱大量和多样，这并非我的本色：甚至在我与书本的交道当中，总体上更多地具有一种敌视，以之作为一种宽容，一种在本能中的“等待态度”。根本上，只有少量的书在我的生活里是算数的，最著名的书都不在其中。我对风格、对作为风格的警句的感觉，是在与萨鲁斯特的首次接触中几乎一下子苏醒的：我忘不了我尊敬的老师科森的惊讶，当时他不得不给他最差的拉丁文学生最好的分数，——他邀请我去他家里……简练、严厉，骨子里有着尽可能丰富的实质内容，——对“华美辞藻”和“美好感情”怀着一种冷酷的恶意：在这方面我猜中了自己。人们将在我这里，直至我的《查拉图斯特拉如是说》，重新认识一种十分严格的对于罗马风格、对于“magnum in parvo”［微言大义］、对于“aere perennius”［永垂不朽］[(15)]的野心。这与我第一次接触贺拉斯时的情形并无不同。直到今天，在其他任何一个诗人那里，我都没有重新找到过贺拉斯的一首颂歌让我产生的那种艺术上的喜悦。在某些语言当中，例如在德语里，这里所臻至的境界甚至是不

能要求的。这种话语的镶嵌细工（其中每一个词语作为音调、位置、概念都向着左右并且超越整体而迸发出自己的力量），这种符号规模的最小化，以及由此达到的符号表现力的最大化——所有这一切都是罗马式的，而且——如果人们愿意相信我的话——也是极其高贵的：与之相反，其他所有诗歌都是一种感情的饶舌而已。我最不愿意忘记与这种非常坚固的形式和极其妩媚的放纵构成对照的刺激：——我的耳朵陶醉于这种形式与意义的矛盾。我要归因于拉丁人的第三个无可比拟〈的〉印象，乃是佩特罗尼乌斯。那种在词语、句子和思想跳跃方面纵情放肆的prestissimo［最急板］，那种在庸俗拉丁语与“高雅”拉丁语的混合方面的精美，那种不可遏制的好心情（它无惧怕，优雅地跳越了古代世界的任何一种兽性），那种在“道德”面前、在“美好心灵”的德性贫穷面前的独立自主的自由——我举不出任何一本书，哪怕它只是依稀地对我产生过一种类似的印象。我最为个人的本能轻声告诉我，这位诗人乃是一个普罗旺斯人：人们必须魔鬼附身，才能作出此类跳跃。当我必须摆脱一种低级的印象时（例如使徒保罗的说辞），也许有几页佩特罗尼乌斯的文字就足以使我完全恢复健康了。

八

我根本不能把任何类似的印象归因于希腊人；因为与柏拉图相比，我是一个彻底的怀疑论者，而且，我从未能赞同那种在学者中间常见的对柏拉图这位杂耍演员的赞赏。在我看来，柏拉图是把所有风格形式搅在一起了：他做错的事情，类似于那些发明了satura Menippea［梅尼普讽刺杂文］的犬儒派哲学家们所做的。[(16)]柏拉图的对话，极其自鸣得意和天真幼稚的辩证法，可能发挥出魅人的效果，而人们一定是从未读过优秀法国作家的东西才会有此感觉。说到底，我对柏拉图的怀疑是深入骨髓的：我发现他是多么偏离希腊人的一切基本本能，其最终意图是多么犹太化，多么具有先在的基督教性质，

以至于对于整个柏拉图现象，我更愿意使用“高级欺诈”这个严厉的词语，而不是其他任何一个词。这个雅典人是在埃及人那里上的学（——很可能是在埃及的犹太人那里……），为此人们付出了相当昂贵的代价。在基督教的巨大厄运中，柏拉图乃是那些后果严重的模棱两可性之一，它使得古代的高贵人物有可能踏上通向“十字架”的桥梁……在任何时候，我的休养、我的偏爱、我对一切柏拉图主义的治疗都是修昔底德。修昔底德，也许还有马基雅维里的原理，是与我自己最有亲缘关系的，原因在于那种无条件的意志，就是那种要毫不自欺、要在实在性中观察理性的意志，——而不是在“理性”中，更不是在“道德”中……这个有古典修养的德国人获得了可怜的粉饰，以之作为他与古代交道时的“严肃态度”的报偿；没有谁能像修昔底德那样彻底地摆脱这种可怜的粉饰。人们必须一行一行地翻弄他的文字，清晰地解读他的未言之义，犹如解读他的话语：少有如此富于实质的思想家。在他身上，智者文化，也可以说实在论者文化（*Realisten-Cultur*），得到了完满的表达：这是一场处于苏格拉底学派正在到处爆发的道德欺骗和理想欺骗当中的不可估价的运动。希〈腊〉哲学已然作为希〈腊〉本能的颓废：修昔底德乃是古希腊人本能中所包含的全部强壮的、严格的、坚实的求实态度的伟大总结。此种勇气把修昔底德和柏拉图这样的人物区分开来：柏拉图是一个懦夫——因此他遁入理想之中——修昔底德则控制了自己，因此他也控制了事物。

九

在希腊人那里重新认识“美的心灵”、“和谐的雕塑品”以及温克尔曼讲的“高贵的单纯”——我身上具有的心理学家气质保护我，使我免于此类德国式愚蠢。[(17)]我看到了他们最强大的本能，即权力意志；我看到他们在这种欲望不可遏制的强力面前颤抖，——我看到他们所有

的制度都起于一种防卫措施，以保护自己互相不至于遭受他们内部的炸药。这样，内部的巨大张力就得以在对一切外部事物的可怕敌意中发泄出来了：诸城邦互相残杀，使得城邦公民以此为代价而不至于相互厮杀了。人们必须成为强壮的，——希腊人卓越而灵活的身体性乃是一种必须，而不是一种“天性”。它是伴随而来的：——它根本不是从一开始就在那儿的。而通过节庆和艺术，人们也无非是想要感觉到自己越来越强壮、越来越美、越来越完满——：这些都是自我颂扬的手段，权力意志的提高手段。——根据希腊哲学家来评判希腊人！利用哲学学派的道德智慧来解释什么是希腊的！诸如此类的做法，在我看来始终只不过是那种标志着德国人性格的精细心理的证明……哲学家们的确是希腊文化的颓废者，是对古典趣味的反动，是对高贵趣味的反动！苏格拉底的德性得到传布，是因为希腊人开始失去德性了……我是第一人，为了理解更古老的希腊人而重又严肃地看待那种被命名为狄奥尼索斯的奇妙现象。我最可敬的朋友，巴塞尔的雅可比·布克哈特，他完全明白借此可以做点什么重要的事体：他在自己的希腊文化史著作中附上了专门一章来论述这个问题。如果人们想要一个反证，那么，就可以仔细看看他那个时代的著名语文学家洛贝克[18]在处理这些事物时表现出来的可鄙的轻率态度。洛贝克以一条书堆里干枯的蠕虫的令人敬畏的可靠确信，爬进这个充满神秘状态的世界里，并且说服自己恰恰因此成为科学的，尽管他一味在此空洞而可怜到了令人厌恶的地步；洛贝克耗尽全部博学才弄明白，真正说来所有这些稀罕之物都是毫无意思的。实际上，祭司们是要向此类狂欢的参与者传达一些东西，例如，酒激发快感，人要靠果实生活，植物在春天繁荣，在冬天凋谢。至于那些具有狂欢起源的仪式和神话的丰富性，那将是具有更高一级的才智的。洛贝克说（《阿格劳芬》[19]，第1卷，第672页），希腊人，要是他们没有别的事可做，他们就欢笑，就跳跃，就到处歇脚，或者，因为人有时也会有这方面的兴趣，他们就坐

下来流泪，号啕大哭。另一些人随后参与进来，却力图为这些异乎寻常的人们找到某个理由，而这样一来，为了解释那些风俗，就出现了无数的节日传说和神话……另一方面，人们相信，一度在节日中发生的那种滑稽活动必然也属于节日庆典，而且把它当作敬神礼拜不可或缺的一部分而保持下来了。——然而，进一步撇开这种可鄙的胡话不谈，人们不妨提出，对我们来说，狄奥尼索斯因素是与整个“希腊的”概念互不相容的，更与温克尔曼和歌德所形成的“古典的”概念不相容：——我担心，歌德本人根本上是把这样一个因素从希腊心灵的种种可能性中排除出去了。而实际上，惟有在狄奥尼索斯的神秘（Mysterien）中才表达出希腊本能的整个基础。因为，希腊人以这种神秘为自己担保了什么呢？那就是永恒的生命，生命的永恒轮回，在生殖中得到预兆和奉献的将来，超越死亡和变化之外对生命的胜利肯定，那种作为在社群、城邦、种类联系中的总体永生（Gesammt-Fortleben）的真实生命；性的象征作为最可敬的一般象征，整个古代虔诚感真正的象征总体；在生殖、怀孕、诞生行为中对每个细节的最深感恩。在神秘学说中，痛苦被神圣地言说出来：“产妇的阵痛”把一般痛苦神圣化了，一切生成、成长，所有将来的担保，都会引起痛苦；为了获得永恒的创造快乐，就必须永远地有产妇的痛楚……我不知道有什么更高的象征表达力了。——唯有基督教把性变成了一种肮脏行为：关于imm〈aculata conceptio〉［圣母〈无原罪〉］[20]的概念，乃是迄今为止世上达到过的最高的心灵无耻，例如——它把污水泼在生命之源头上……

在作为一种充溢的生命感的放纵（Orgiasmus）中，甚至痛苦也只是作为兴奋剂而起作用的。有关这种放纵的心理学给了我理解悲剧感的钥匙，而无论是亚里士多德还是——特别是——悲观主义者，都误解了这种悲剧感。悲剧远不能为叔本华意义上的希腊人的悲观主义证

明什么，以至于相反地，它恰恰是这种悲观主义的极端对立面。肯定生命本身，乃至于那些最异己和最艰难的问题，在其最高类型之牺牲中的生命意志享有自己的不可穷尽性——我称之为狄奥尼索斯的，我把它理解为通向一种有关悲剧诗人的心理学的真正桥梁。不是为了摆脱恐惧和同情，也不是为了涤除一种危险的情绪，诸如通过一种强烈的宣泄——这是亚里士多德的路径：而倒是为了超越恐惧和同情去享受创造和生成的永恒欢乐，去控制和支配自己的恐惧、自己的同情……

十

我的此在生命的幸福及其独一无二性也许就在于它的厄运：用谜语形式来表达，作为我的父亲，我已经死了，作为我的母亲，我还活着。这种双重的来源，仿佛来自生命阶梯的最高一级和最低一级——既是没落又是开端——这一点，要是有某种意思的话，那就说明了那种使我卓然超群的〈对于〉伟大的生命总体问题的中立性和无偏袒性。我知道两者，我就是这两者。——我父亲36岁就去世了：他柔弱、可亲而病恹恹的，就像一个注定了一味匆匆消逝的人，——与其说他是生命本身，还不如说是一种对生命的善意回忆。在我父亲生命衰落的那同一个年纪里，我的生命也开始衰落了：36岁时，我的生命力降到了最低点，——我还活着，但却看不到离我三步远的东西。1879年，我辞去了我在巴塞尔大学的教授职务，整个夏天就像一个幽灵一般生活，住在圣摩里茨，[21]接着的冬天住在瑙姆堡，那是我生命中最暗无天日的时光。那是我的minimum［最低潮、最小值］：《漫游者及其影子》就是在此间写成的。无疑地，当时我认为自己就是幽灵了……下一个冬天，也就是我在热那亚的第一个冬天，差不多由一种肌肉和血液上的极度贫乏而引起的那种奇特的超凡脱俗，使我创作了《曙光》一书。在我身上，精神的完全明亮和喜悦不仅与最深刻的

生理虚弱相一致，而且甚至与一种极端的痛苦感相一致。非常艰辛的吐痰导致一种不断的痛苦，在这种痛苦造成的那些巨大折磨中，我绝对地拥有了辩证的清晰性，并且深思了各种事物，而在比较健康的情况下，我对于这些事物就不是一个善于攀登者，就不够精巧了。（我的读者们知道，我何以把辩证法视为颓废的征兆，例如最著名的个案就是苏格拉底的案例）。所有对理智的病态干扰，甚至发烧引起的半昏迷状态，至今对我来说都是完全陌生的东西，对于它们的频率，我唯有通过博学的途径才能加以了解。我的血液流得缓慢，——在患病岁月里，我有了拿破仑的脉搏——从来没有人能够在我身上发现发烧现象。有一位〈医生，他〉在相当长一段时间里把我当作神经病患者来治疗，最后甚至说道："不！您的神经没什么，我自己倒是神经质了"。某种局部的蜕化是完全不可证明的；没有任何器质性的胃病，尽管作为脑衰竭的结果，总是面临肠胃系统的深度虚弱。眼疾亦然，失明的危险正在接近，这是结果而不是原因：以至于随着生命力的每一种增长，视力作为［——］也增长了。漫长的、过于漫长的岁月对我就意味着康复，——遗憾的是，它也意味着复发、衰落以及一种颓废的周期。我需要说明我对颓废问题是有经验的吗？我前前后后地解读了这些问题。即便那种把握和理解的艺术，那种对于细微差别的感触，那整个"明察秋毫"的心理（它也许使我变得卓越超群），都是在当时学会的，是那个时代的真正馈赠——那是一切都在其中变得精细化的时代，无论是观察还是观察器官。从病人的透镜出发去看比较健康的概念和价值，又反过来根据丰富生命的充盈和自信来探视颓废本能的金丝编织品（Filigran-Arbeit）——这乃是我最伟大的训练，是我最长久的经验：如果说是某个方面的训练和经验，那么我在这里就是大师了。我已经牢牢地掌握，我有能力转换视角：何以唯有对我来说，一种价值的重估竟是可能的。

十一

因为除了我是一个颓废者不说，我也是它最完全意义上的对立面。我为此提出的证据是，即便针对那些恶劣的状态，我也本能地选择恰当的手段：而自在的颓废者却明显地选择了有害的手段。作为summa summarum［顶峰之顶峰、至高无上者］，我是健康的：作为隐僻一隅，作为特性，我是颓废者。那种绝对的孤独和摆脱惯常情况和任务的力量，对我自身的强制力，不照料自身，不进餐，不就医——这些都透露出对于亟须之事的绝对的本能确信。我对自身负责，我使自己恢复健康：这方面的前提是——任何一个生理学家都会承认这一点——人们根本上是健康的。一个典型的病态人是不会康复的：对一个典型的健康人来说，患病可能是一种有力的兴奋剂。说到底，那个漫长的疾病时期在我看来实际上就是这样：我仿佛重新发现了生命，我品尝了一切美好的、甚至微小的事物，那是别人不能轻易品尝到的，——我从自己求健康的意志、求生命的意志中做出我的哲学……因为人们要注意：我生命力最低下的年头也就是我停止成为悲观主义者的时候，——我的自我恢复的本能不允许我有一种贫困和沮丧的哲学……人们到底要从哪里识别发育良好的状态呢？一个发育良好的人是由一块坚硬又柔润、芳香袭人的木头雕成的，他甚至还使我们的嗅觉感到适意。他中意的是有益于他健康的东西；一旦超出了这个有益性尺度，他的乐意，他的快乐就中止了。他猜到了对付损害的良药，他利用恶劣的偶然事件来增强自己。他本能地从自己所见、所闻、所体验的一切中搜集自己的全部：他就是一个选择原则，他淘汰了许多东西。无论是与书本、人打交道，还是与自然风光打交道，他始终都在自己的团伙中：他通过选择、许可、信赖而有所尊重。他对形形色色的刺激反应迟钝，带着那种由长期的谨慎和蓄意的骄傲养成的慢条斯理，——他考验正在临近的刺激，他远不能直面这种刺激。他既不相信“灾祸”，也不相信“罪责”：他十分强壮，足以使一切都必

然为他带来最佳的东西。——好吧，那我就是颓废者的对立面：因为上面我描写的正是我自己。——

---

(1) 相应的手稿编号为：W II 9c. D 21。——译注

(2) 参看第464页［此处指KSA第14卷页码——译注］。——编注

(3) 原文为：Dasein Gottes，通译为“上帝存在”。——译注

(4) 原文为意大利文：alla tedesca。——译注

(5) 瑙姆堡（Naumburg）：德国地名，属德国萨克森—安哈特州。——译注

(6) 格罗格酒（Grog）：掺热水的朗姆烈酒。——译注

(7) 萨鲁斯特（Sallust），全名为萨鲁斯特·克里斯波（Gaius Sallustius Crispus，前86—前35）：古罗马历史学家。著有《喀提林战记》、《朱古达战记》、《历史》等。——译注

(8) 普弗尔塔（Pforta）中学：德国著名贵族学校。该校毕业生中有许多重要人物，如诺瓦利斯、施莱格尔、费希特等。尼采于1858—1864年在该校念书。——译注

(9) 拉丁文，直译为：真理在水中。——译注

(10) 神灵……水面上］参看《创世记》，第1章，第2行。——编注

(11) 力量之证明］参看《哥林多前书》，第2章，第4行。——编注

(12) 德国人……照面］参看15［80］，21［6］。——编注

(13) 梅哈克（Henri Meilhac，1797—1831）：法国剧作家，主要作品有喜剧《随员》等；阿列维（Jacques-Francois Halévy，1799—1862）：法国作曲家，主要作品有《犹太女》等。——译注

(14) 此句中的“决定”原文为动词bedingen，也可译为“引起、造成、规定”等。——译注

(15) 拉丁文，可直译为：比青铜更恒久。——译注

(16) satura Menippea［梅尼普讽刺杂文］乃因公元前三世纪希腊犬儒派作家梅尼普（Menippus）而得名。——译注

(17) 原文为法文：niaiserie Allemande。——译注

(18) 洛贝克（Lobeck，1781—1860）：德国古典学者。著有《阿格劳芬》等。——译注

(19) 阿格劳芬（Aglaopham）：公元前4世纪古希腊修辞学家。——译注

(20) 拉丁文，或译为：圣母无玷始胎。——译注

(21) 圣莫里兹（St. Moritz）：地名，位于瑞士东南部，为世界著名滑雪场。——译注

25.
1888年12月至
1889年1月初[1]

25［6］[2]

一

我知道自己的命运。有朝一日，对于某个阴〈森惊人〉的东西的回忆将与我的名字联系在一起，——对于世上从未有过的危机的回忆，对于最深的良知冲〈突〉的回忆，对于一种引发反对被信仰、被要求、被神圣化了的一切东西的裁决的回忆。——而且尽管如此，我身上丝毫没有一个〈狂热信〉仰者的气味；认识我者，就会把我视为一个质朴的、也许有点狡黠的学者，〈他〉善于〈与〉每个人愉快地相处。正如我所希望的那样，这本书给出了一个完全不同的形象，〈不同于〉先知的形象，我写这本书，原是为了从根基上摧毁任何关于我的神话——，这就是依然在我的严肃态度中包含的某种自负，我热爱最渺小的也热爱〈最伟大的〉，我〈知道〉不能摆脱〈我的〉在可怕的决断瞬间的幸福，我具有人类所曾有过的最大的心灵广度。灾难性的〈以及—〉是上帝或者小丑——这是我身上不自愿的东西，这就是我。——而且依然如此，或者毋宁说并非依然如此，因为迄今为止一切先知都是骗子——发自我内心的是真理。——但我〈的〉真理是可怕的：因为人们一直都把谎言叫做真理……——重估一〈切价值〉，这就是我用来表示一种人类至高的反省行为的公式：我的命〈运所意愿〉的是，我必须更深刻、更勇敢、更诚实地洞察所有时代

的问题，〈胜过〉以往一个人向来一定能发现的……我并不向现在存活的东西挑战，〈我挑战〉的是与我为敌的几千年。我矛盾，但尽管如此我却是一种否定精神的对立〈面〉。唯从我开始才又出现了希望，我知道具有某种高度的〈使命〉，迄今为止还没有这方面的概念，——我是卓越的快乐使者，尽管我始终必定会成为厄运之人。——因为，〈如果一座〉火山活跃起来，那么，我们就会有前所未有的大地痉挛。政治〈这个〉概念完全在一场精神战争中消散了，所有权力产物都〈已经〉被炸得粉碎，——将会出现战争，世上从未有过的战争。——

二

在此期间发生的事情对我来说实在是太可憎了，以至于我哪怕仅仅〈充〉当它的观众都不成。我丝毫也不知道，还有什么〈比〉这种该诅咒的对民族自私自利和种族自私自利的煽动更深刻地与我的使命的崇高感相抵〈触〉的；这种民族和种族自私自利现在要求享有“伟大的政治”的〈名义〉；我无以表达我对那种〈精神〉水准的蔑视，后者现在以德意志帝国首相的形象、并且以霍亨索伦家族的普鲁〈士〉军官姿态，相信自己已经被任〈命〉为人类历史的指挥者，这个最低等的人种，他甚至没有在那里学会追问，〈我在哪里〉必须有令人震惊的答案的闪电，借助于后者，几百年来〈精神诚〉实的全部工作都已经是徒然无益的了——这一点太深地隶属于我，以至于〈它〉甚至得不到我的对手的尊敬。但愿他们能〈建造〉自己的空中楼阁！对我来说，“帝国”和“三国联盟”就是空中楼阁……这依据的是我所掌握的前提条件……除了这些紫袍缠身的白痴们的梦想，〈天〉地之间存在着更多的甘油炸弹……

25［11］[3]

最后一句话。从现在开始，我将需要有无数只援助之手——不朽之手！——，《重估》[4]应当以两种语言出版。人们有理由到处建立协会，以便及时把几百万追随者交给我。我所重视的首先是军官们和犹太银行家们对我的支持：——两者一起代表着权力意志。——

如果我来追问我的天然盟友，那么，他们主要是军官们；身上带着军事〈的〉本能，人们就不可能成为基督徒，——要不然，人们就会错误地成为基督徒，此外还会错误地成为士兵。同样地，犹太银行家们也是我的天然盟友，就他们的起源以及他们的本能来看，他们是独一无二的国际势力，在一种基于各民族的自私自利和自高自大的可恶的利益政治完成了义务之后，他们能把各民族重新结合起来。

25［19］[5]

最后的考量

倘若我们放弃战争，那就更好了。我知道如何更有益地使用120个亿，那是欧洲武装起来的和平每年的成本；除了通过野战医院，还有其他手段来使生理学得到好评……换句话说，甚至最好是说：在旧上帝被废除之后，我已经准备统治这个世界了……

---

(1) 相应的手稿编号为：W II 10b. W II 9d. Mp XVI 5. Mp XVII 8. D25. W II 8c。——译注

(2) “为什么我是命运”一章的稿本，尼采为自己的《宣战》把此稿本撇在一边了。事实上，在这页纸上还写有尼采妹妹的按语：“在我们的母亲因为大不敬而要烧掉的纸张上流露出来的一种神色”；参看第451页［此处指KSA第14卷页码。——译注］。——编注

(3) 参看第451页，第462页［此处指KSA第14卷页码。——译注］；以及尼采致勃兰克斯（Brandes）的最后一封信，在《生平编年史》［KSA第15卷。——译注］中作了引用。参看尼采1888年12月9日致彼得·加斯特的信：您已经知道，就我的国际运动来说，我必须整个犹太大资本吗？……——编注

(4) 应指尼采计划中的“主要著作”《重估一切价值》。——译注

(5) 来自《宣战》的思想范围，参看25［14］。——编注

科利版编后记[(1)]
（关于第11、12、13卷）

1884年秋至1885年秋遗稿
（第28—40组）

这部分遗稿的第一组作于1884年秋季和接着的冬季（第28—33组），由一些诗歌方面的尝试以及《查拉图斯特拉如是说》第四部的准备材料组成。首先有一组篇幅可观的诗歌和诗歌遗稿（第28组），其诗歌形式极大部分还是传统的，但却构成《查拉图斯特拉如是说》第四部的写作时期的一个重要证据。在这个时候，1884年秋，尼采曾打算出版一本纯诗集。然而这里涉及一种倾心于诗歌的“诱惑”，是尼采在构造《查拉图斯特拉如说》第四部时以一种完全形象的方式克服掉了的。尼采为此又做了十分大量的准备工作（第29—33组），有一些简短的诗歌形象、计划、格言和比喻的汇集（它们还需要润色和划分），也有一些暂时的、但已经联系起来的个别章节的文稿。从文献上讲，这些遗稿是很有意思的，无论是对尼采大部头著作的风格演变的研究，还是就这些遗稿本身来看——那些未被纳入《查拉图斯特拉如是说》定稿本之中的段落。稍后作于1885年春季至秋季的残篇遗稿（第34—40组）则呈现出另一幅图景；它们逐步从诗歌领域过渡到抽象领域。酒神颂歌式的激动状态渐渐消退了，现在转换为成熟的、忧郁的思索。尼采又开始专心于自己和自己的过去，他考虑修改自己早先的著作。

《查拉图斯特拉如是说》让尼采超出了哲学。尼采突然不再对以往被认为属于哲学的一切东西感兴趣了。不光写下来的东西不能促成

内在的特立独行状态，而且词语也做不到这一点：“人们懂得”，“对这种内在体验的同一个种类”，人们也必定“需要同样的词语”。一旦缺乏通向内在的通道，则这种联系就被切断了：“这样说是为了说明，为何要理解像我的著作这样的文字是困难的：内在的体验、价值评估和需求在我这儿是不一样的。”（34［86］）尼采把这种对传达的怀疑引向过去：“一个人觉得几乎所有书都太肤浅，面对过去时代的少数人物还剩下一点信仰，相信他们有足够的深度，为的是——不把他们知道的东西写出来。”（34［147］）希腊又迫使尼采意识到，在那里最高的智慧既不依赖于书写也不依赖于词语。此外，尼采借此只不过是回到了他早先已经指出过的东西那里：他的“狄奥尼索斯”观念已经与这种智慧相联系：“因为这个通往古代的通道被完美地掩埋起来了［……］。看起来，希腊世界比当今学者们那种纠缠不休的研究方式所愿望的要隐蔽得多，要奇异得多。如果说这里向来有什么要被认识的话，那肯定只是经由相同者而达到的相同者。”（34［4］）与他关于内心痛苦的特殊化的直觉相一致，与他关于智慧之直接性的信念相一致，尼采的希腊观具有不同的、神秘而隐蔽的特征。双义性支配着这个形象：“我相信，苏格拉底的魔力在于：他有一个灵魂，背后还有一个灵魂，那背后还有一个灵魂。”（34［66］）矛盾之处在于：狄奥尼索斯乃是生命的直接性，相反，我们的哲学则是著作和词语：“当希腊的身体和希腊的心灵‘繁荣昌盛’之时（而绝不是在病态的过度热情和癫狂的状态中），产生了迄今为止地球上达到的最高的世界之肯定和此在之美化的那种神秘象征。”在尼采眼里，“狄奥尼索斯概念”于是得到了深化，其核心不再在于放纵的、兴奋若狂的元素里：“这里出现了一个尺度，以此来衡量，从那时起生长起来的一切，都被认为太短小、太贫乏、太狭隘了：——面对近代最好的名字和事物，比如面对歌德或者贝多芬，面对莎士比亚或者拉斐尔，人们只要说出‘狄奥尼索斯’一词：而且一下子，我们感到我们最佳的事物和瞬间受到了审判。

狄奥尼索斯就是一位法官！——你们理解我的意思了吗？”尼采所意指的并不是直接的、纯粹的、简单的无个性的生命，而是作为知识征服、作为人类顶峰的生命：“毫无疑问，关于‘灵魂之命运’的最后秘密［……］，希腊人试图根据自己的狄奥尼索斯经验来加以解释：对于一切希腊元素来说，这就是伟大的深度，伟大的沉默，——只要这里隐蔽的地下通道依然被掩埋着，人们就不认识希腊人。”（41［7］）可见正是希腊人的神秘经验被置于这个谜团的中心点上。这个“地下通道”通向一种神秘主义观点。此处，尼采早先就已经断言，希腊的神性信仰存在于关于永恒轮回的直觉中。

1885年春季，尼采给上面这种思想新定向一个名称，即“狄奥尼索斯哲学”。甚至在青年时代，尼采就为这种新哲学寻找支持：谴责当代的悲观主义者，相信人类等级制的艺术家（诸如拜伦），最后是古典学学者。“‘哲学家’在今天还是可能的吗？”认识领域太广大了，以至于今天试图当哲学的人很可能“不能综观全局了［……］，抑或已经太晚了，他的好时光已经过去了？抑或他受到了伤害［……］，以至于他做的价值判断不再有什么意思了？”被当作最重要的一点是哲学家缺失经验的直接性：“为了能够对自己的价值发表意见，难道他们不必已经个人地对自己的生活做过百次试验么？”（35［24］）哲学家现在已经脱离了生活：“人们抱怨，迄今为止哲学家们搞得多么糟糕：真相是，在任何时候，一个强大的、狡诈的、放肆的、无情的精神的教育的条件，比今天都要有利些。”（34［68］）与之平等的是，对真理概念的评价完全颠倒了。对哲学（和科学）的拒绝乃是一种对真理的拒绝：当一位伟人“不对自己说话时，他就戴上了面具。他喜欢说谎，更甚于说真话：这需要付出更多的精神和意志。”（34［96］）。而且，如果哲学和科学永远是对真理的寻求，那么，“狄奥尼索斯的哲学”就应当是对欺骗的寻求：“假如世界是虚假的，［……］难道生活的戒律

不会就是‘做一个骗子吧’？［……］迄今为止，那些十分伟大和强大者都是骗子：他们的使命就是希望自己做骗子。”但世界完全确定地是虚假的，而且作为真理之探索者的哲学家与生命的意义相悖逆：“如果生活和生活的价值乃依据于完全被信仰的谬误，那么，恰恰讲真话者、想要真理者可能就是伤害者。”（40［44］）。甚至生命就是谬误，死亡就是真理：“假如我们生活在谬误序列中，那么，在此‘求真理的意志’可能是什么呢？难道它不是必定会成为一种‘求死亡的意志’么？”（40［39］）

在这个时间点上，尼采已经成熟了，能够对神秘保持沉默了。然而这个哲学的摧毁者始终还是一个哲学家，首要地，他的孤独方式不可能放弃话语带来的安慰。所以他转而去筹划一种关于谬误、欺骗和错觉的哲学。传播最广、最具体和最骗人的错觉就是我们周围的生物的世界，就是个体化原理：“人是处于一个等级制中的众多之力”；个体是由许多生命体组成的，“通常的命令者也会做一次服从者。‘个体’概念是虚假的。这种孤立的生物根本就不存在。”（34［123］）从这种关于个体的错觉中产生出一种更大的关于意识、理智的错觉。“一位统帅为了统观大局，不愿也不可了解太多细枝末节：同样地，在我们有意识的精神中，先于一切地，也必定有一种唯一的、具有驱赶作用的欲望，一种选择性的欲望——，它只让某些facta［事实］展示给自己。意识是一只使机体能抓住身边最远事物的手［……］一个概念就是一种发明，它并不与什么东西完全符合；但多多少少”。抽象之路进一步强化了欺骗：“然而，借助于这个被发明的僵化的概念世界和数字世界，人类赢获了一个手段，得以用符号占有巨量的事实［……］这个精神的世界、这个符号世界纯粹是‘假象’和‘欺骗’”（34［131］）。

而且，恰恰这种把现实消解于谬误和欺骗之中的做法，唤起了对于一个固定基础、对于一个背景的需要（在此背景中，欺骗性质得以呈现）。这是对权力意志学说的第一次阐发："把'人格'（Person）把握为错觉［……］——有一种权力意志贯穿人格，它必须把视角缩小，必须有这种'利己主义'，以之作为暂时的实存条件［……］把起作用的原理缩小为'人格'、个体。"（35［68］）个体化乃是把权力意志包裹起来的欺骗。

因此对尼采来说，就呈现出阐发一种建设性学说的可能性了。但这样一种认识论上的思辨的线索在《查拉图斯特拉如是说》时期却被扯断了。现在尼采重新拾起这个线索，但发现自己面对着一个在他看来不再合适的理论构想。在1885年夏季的这个遗稿残篇中，我们可以体会到尼采思想发展中的一个有趣的契机：权力意志理论的产生是从他所谓的实证主义阶段的语言出发的，是从关于"力"的机械论表述和科学概念出发的："权力意志同样也统领着无机世界［……］'对远方的影响'是不可消除的：某物把某个不同的东西拉近，某物感到自己被吸引了。此乃基本事实：与之相反，关于压力和冲量的机械论表象只不过是基于表面现象和触摸感觉的一个假设。"（34［247］）正如我们看到的，尼采试图一如既往地坚持在实证主义领域里："我们的物理学家用'力'这个常胜概念创造了上帝和世界。这个概念还需要有一个补充：必须把一个内在的世界判给这个概念，我把它称为'权力意志'，也即对权力之显示的永不餍足的要求"。在这里出现了一种形而上学的过渡；力被判给一个内在的世界，一种内部，一个基底；某种并非物理的东西、不可经验的东西，一种要求，一种斯宾诺莎式的或者叔本华式的conatus［自然倾向］："这些毫无助益：人们必须把一切运动、一切'现象'、一切'定律'都仅仅理解为一种内在事件的征兆，最终要动用人类的类比"。（36［31］）科学将表明：人们知道科学中的

类比推理的名声有多坏，此外——着眼于一种关于宇宙事件的严格判断——这样一种人神同形同性论的信条显得多么幼稚。

这种权力意志的内在结构可以在恩培多克勒意义上看作吸引与排斥的一种游戏：“弱者渴望成为强者［……］相反地，强者则要防备自己［……］求统一的欲望越大，人们就越是可能导致虚弱；求变异、差异、内在蜕变的欲望越多，那里就越有力量。”这里出现了一种高水平的逻辑直觉：分离始终还是一个纽带：“在无机世界和有机世界里，相互接近的本能——与拒斥某物的本能，乃是一个纽带。全部区分都是一种偏见。在任何力量组合中的权力意志，在反抗强者，冲向弱者之际，是真正的权力意志。”（36［21］）如果说在个体的结构中必须排除、赶走欲望（这对意识之扩大是决定性的），那么，这一点也适合于权力意志的结构（个体乃是其欺骗性的投射）：“无机物与有机物的联系必定在于每个原子产生的排斥力。生命或可被界定为力之确定过程的持续形式［……］何以在服从中也有一种抗拒；那是没有彻底放弃固有的力量。同样在命令中也有一种承认，承认敌人的绝对权力没有被战胜，没有被吞并和消解。‘服从’与‘命令’乃是斗争游戏的形式。”（36［22］）最后这种表述甚至会让人想到作为原则的“权力意志”的一个替代，即被“权力斗争”所替代：“一种斗争，前提是人们要如此深远地理解这个词语，以至于人们也还把统治者与被统治者的关系理解为一种搏斗，也还把服从者与统治者的关系理解为一种反抗。”（40［55］）尼采还用一种更多“物理学意味的”和实证主义色彩的语言把相同的意思讲了一遍：“原子的斗争［……］一个原子为自己的状态而斗争，而别的原子为增强自己的力而攻击前者。两个过程：把分解过程和凝结过程把握为权力意志的作用。”（43［2］）

为了有力地论证这种观点，必须扩大“内在”的视角，必须假定它们的普遍的和客观的有效性，也就是说，必须使形而上学的程序完整

化："［……］问题在于：是否我们真的能把意志承认为起作用的？如果我们这样做，那么它当然只能对它自己的同类发挥作用，而不是对'质料'。要么，我们必须把一切作用都理解为幻觉［……］于是根本没有什么是可理解的；要么，我们必须尝试把所有作用/结果设想为同类的，就像意志行为，因而必须做一个假设，是否一切机械事件（就其中有一种力而言）就是意志行为。"（40［37］）

我们可以做如下总结：我们的精神、情感和感觉是为我们的价值评估服务的。但价值评估却显露出构成我们的生命条件的某些东西，其中最广大的部分是一般地使生命成为可能的那些条件。（40［69］）这些生存条件又可以归结于权力意志。这个表述并不清晰，事实上尼采也作了补充："权力意志乃是我们所要达到的终极事实。"（40［61］）但为证明权力意志不是一个事实，前面所说和引用的一切就已经够了。实证主义的偏见不会那么轻易地消失，哪怕尼采把自己提升到了形而上学抽象的高度，他也仍旧相信要掌握"事实"。倘若人们想要对权力意志作过于实体性的理解，差不多把它理解为世界之欺骗性的敌对面（而尼采的探究正是从这种欺骗性出发的），那么就出现了针对权力意志的另一种可能的攻击——在抵御这种攻击时，尼采就更为驾轻就熟了："正如我理解的那样，假象乃是事物现实的和唯一的实在［……］表示这种实在的一个确定名称，或许是'权力意志'，也即是从内部出发来标识的，而不是从其不可理解的、流变的普洛托斯本性出发来标识的。"（40［53］）

1885年秋至1887年秋遗稿（第1—8组）

此间遗稿中，有一则残篇值得对尼采之“谜”感兴趣的读者特别地加以注意：“非秘传的——秘传的/1.——一切都是违背意志的意志/2.根本就没有什么意志/1.因果论/2.没有诸如原因—结果之类的东西”。（5［9］）如果我们没有搞错的话，尼采在这里是要追溯普遍可理解的传达与神秘的表达方式之间的古老区分，而且在他所举出的例子当中，他把自己的意志论题——即权力意志论题——降低到通俗描述的层面上。这一点吻合于尼采至高的思辨水准，并且为我们提供了一个开端，得以破解尼采思想中看似无法解释的种种矛盾，而无需掌握阐释方面的技巧。结构性的甚或系统性的表述是这一年以及接着几年的尼采著作所特有的；其中大量的表述后来既没有使读者们感到惊讶，也没有遭受读者们的批评。尼采当时是要尝试一种非秘传的写法，当他把这种写法与一种秘传的观点对立起来时，他自己必定是已经熟悉这种写法的弱点的。以此视角来看，这些残篇遗稿就能赢得一种全新的、而且也更大的关注，而不只是成为一种为了计划中的出版需要而做的单纯的资料收集。事实上，唯在他的这些遗稿笔记本中，我们才能如此清晰地看到，一种非秘传的、着眼于普遍可理解性的阐述与一种秘传的、隐秘的、完全个人的对自己思想的深化，在尼采那里是并存着的。对于一种类似意向的暗示后来也出现在1887—1888年的残篇中。但这并不是说，在上面所引的那个残篇中所表现出来的倾向对于尼采来说已经成了定则。同样地，我们也不能断言，在尼采公开出版的著作中就完全没有秘传的因素了。而毋宁说，在尼采公开出版的著作中，我们可以清晰地看到上面这个残篇所举出的第二个对照——因果论、反因果论（在这里，前者是一个非秘传的表达，后面是一个秘传的表达）。

知道这一切，将使读者们变得更精明些，赋予读者们一道更犀利的目光。在一个创造性松懈的时刻，尼采身上会出现上面所勾勒的双重视野，这一点绝非偶然。或许可以说，在经历了《查拉图斯特拉如是说》的极度兴奋之后（《善恶的彼岸》可以说是一个冷静的回

响），尼采自认为已经完成了自己的使命；他感觉到自己已经逾越了顶峰，或者至少他不能肯定，他是否还能成功地唤起先前那种内心张力。我们在尼采那里注意到一种向自身的回归，一种频频回顾。而且实际上，在这个时候，尼采的兴趣在于重版几本早期著作，并且着手为这几本著作撰写新的序言。尼采试图召回、挽回过去时代；他不相信未来。而这种态度却导致了新的希望，引发了一种积极的转变；尼采思想的视野得以扩展，潜藏着的记忆得以苏醒，还有，与《悲剧的诞生》的思想财富的重逢，在尼采身上唤起了全新的力量。尼采想要挽回的过去帮助了他，使他形成了一种新的创造性情绪。

值得注意的是，尼采并没有在一种理论制定工作的结尾处——也许是在发现了其中的弱点之后——阐明非秘传的陈述与秘传的陈述之间的一种对照的可能性，而是把它置于他关于权力意志的理论的开端处。还在这种理论得到阐发之前，在它的创造者眼里，它就完全成了他的思想的非秘传表达了。而且在这方面，历经百年之久，人们一直都在为解释和评价“权力意志”这一魔术般的表达式费尽心机！看起来事情差不多是，尼采考虑到，一个哲学家想要说服别人，就需要有一个体系，即一种完整的形式，它既能令直觉满意，又能提供可理解的、不变的依据。反形而上学家必须成为形而上学家。叔本华通常是尼采怀疑论的攻击目标，但在这方面却是有所助益的，是能为这个建设性的阶段提供材料的。权力意志体系整个第一部分的阐述——就是在这个时期的残篇中表达出来的那部分内容——无非是叔本华思想的一个伪装而已。而且，不仅在那个极其一目了然的方面（即“生命意志”转变为“权力意志”）是这样，而且在那个对立的、更巧妙地遮掩起来的方面来看也是如此。事实上，尼采这里所阐发的整个“透视主义”理论，一旦分解为各个元素之后，就展现为对叔本华“表象”理论的一种新的、更为大胆的阐述。因为把我们的生命此在的每一个给定事实，每一种快乐与痛苦，每一种道德评价，都归结为一种统一解释的共同基础，这种做法其实就意味着：把这些元素中的每一个元素都把

握为主体与客体之间的一种并非本质性的联系——而这恰恰吻合于叔本华那里的“表象”，只不过在尼采这里，“表象”被理解为一种限制了。用叔本华的概念来表达：在尼采这里，抽象的表象获得了对于直观的表象的统治地位。关于我们的生命此在的“透视主义的”、“解释性的”构想，重点主要放在“判断”上，也就是放在“表象”的抽象方面：“人首先是一种有判断能力的动物；而在判断中，隐藏着我们最古老和最持久的信仰。”（4［8］）这种非秘传的转换诚然表现得更荒谬、更险恶：叔本华的形而上学上的贬值（“现象”）被道德上的贬值（“谎言”）所替代了。

然而，仅有上述印象是不够的。正如我在另一个地方已经讲过的那样，除了对一个叔本华式的论题所做的种种无意识的、吹毛求疵的、心理学化的改变之外，除了对于形象性和大众化的追求之外，人们还会在尼采的游思中发现一种值得关注的独创构造的能力。在这里，对叔本华的改变成为对叔本华的克服。“表象”理论通过并非首先在这个时期发展出来的“主体”批判而得到了深化。主体概念的基础得到了探究，它被归结于“某个行为与某个行为者”的原始“区分”。（2［158］）而且，只有当人们把“阻碍”概念——它被理解为权力意志的前提、标志、活生生的动因——视为一种对权力意志具有规定作用的标识时，“生命意志”才能表明自己为“权力意志”所克服了。恰恰这就是在此关于“阻力”与“阻碍”等术语所发生的事情。此外，各处的上下文是十分不同的，如尼采有言：“力学上的力仅仅作为一种阻力感而为我们所熟知。”（2［69］）或者说：“客体乃是被经验的已经为我们所意识的阻碍之总和。”（2［77］）又或者说：“所有快乐与不快现象都是理智性的，对某些阻碍现象的总体判断，对此类阻碍现象的解释。”（7［18］）

对于那些针对现代哲学的知识论爱好的反复嘲讽和攻击，我们现在也不再感到惊讶了，我们倒是断定，这些残篇的相当一部分本身就

阐发了一种知识论。当尼采断言每一个单元都仅仅显现为它本身时，或者，当尼采把质与量相互对立起来并且使量从属于质时，这难道不就是一种知识论吗？甚至在这里，尼采也以秘传方式表现出一种解构的态度，以非秘传方式表现出一种建构的态度。

如前所述，在这个创作时期里，回顾同样也起着重要作用。尼采前几年实证主义式的放纵，现在被用于一种对于形而上学的大众化过程的更细致的探究，而且是借助于类推法，也即用一种不很严格的方法。因此我们可以读到："一切思想、判断、感知作为比较，都是以一种'**设为**相同'为前提的，更早地，还以一种'**搞成**相同'为前提。搞成相同就等于把所占有的材料吞食到阿米巴（Amoebe）中。"（5［65］）或者，我们甚至可以看到如下美妙的理论："当权力再也不足以掌握已经据为己有的占有物时，细胞原生质就会一分为二：生育乃是一种昏聩无力的结果。"（1［118］）稍后更有一般化的说法："营养只是贪得无厌的占有、权力意志的一个结果。生育，在支配性的细胞无能于组织所占有的东西时出现的衰变。"（2［76］）

可见，尼采口头上反对知识论，自己却构造了一种知识论；他攻击形而上学，自己却表现为形而上学家。在上面这些非秘传的说法中，反映出重现出来的《悲剧的诞生》的主题；形而上学与美学结伴而行。尼采关于这本著作的某些评判听起来就像一种自我分析，例如，当他反思自己青年时期的悲观主义时，以及当他把丑陋性界定为"有关事物的观察形式，服从于要把一种意义、一种全新意义投放于变得无意义的东西之中的意志"（2［106］）时。在别处，尼采表露出自己对一种阿波罗式形而上学的渴望（"世界则是假象中的神性幻象和解救的序列"），人们甚至可以发现尼采对狄奥尼索斯精神作了一种"精深化的"阐释（"创造之必要性的折磨，作为狄奥尼索斯的欲望。）"（2［110］）最后，同样也在美学的影响之外，我们在这些残篇中发

现了一种直接的形而上学表白，一种有利于“存在”的声明！“给生成打上存在之特征的烙印——这是最高的强力意志。双重的伪造，一方面是基于感官的伪造，另一方面是基于精神的伪造，旨在保存一个存在者世界，一个持久之物、等价之物等等的世界。一切皆轮回，这是一个生成世界向存在世界的极度接近——此乃观察的顶峰”。（7［54］）

1887—1888年秋季/冬季遗稿（第9—12组）

“我不再重视读者：我如何能够为读者写作呢？……而我记录自己，为的是自己。”（9［188］）如果我们想一想尼采稍后自己决定付印的《偶像的黄昏》、《敌基督者》和《瞧，这个人》，我们对于他这些话当作何解呢？没有人会怀疑，尼采的这些著作是为读者而写的，而不是为自己而写的。可见有一会儿，尼采为自己而写作，而另一会儿，尼采却是为读者而写作的。这里的关键问题并不是不同的题材，只不过这些题材是以不同方式被言说的，带着某种变化了的视野和意图，后者诚然也会使内容发生改变。如果尼采想要出版一本书，他首先想到的就是读者，而且由于这个原因，他就要成为一个艺术家，按照他所理解的艺术家概念的意思，也就是要成为一个骗子和伪君子：“人们成为艺术家是有代价的：人们把所有非艺术家所谓的‘形式’感受为‘内容’、‘事物本身’。这样一来，这些人当然就归入一个颠倒了的世界：因为现在，在这些人看来，内容成了某种纯粹形式的东西，——包括我们的生活”。（11［3］）那么，难道我们必须在残篇遗稿中寻找那个言说真理的哲学家尼采，而必须在已经公开出版的著作中寻找艺术家尼采吗？这个问题提法诚然是有所简化的，当人们想把这个问题扩展到尼采遗稿与公开出版著作之间的一般关系时，就尤

其如此；不过，这个问题却能帮助我们更好地理解尼采文字创作生涯的最后一年，即从1887年秋至1888年末。

1887—1888年秋季/冬季的残篇，内容包括对虚无主义和基督教所作的偏重理论性的思索以及在语调上颇有保留的历史考察；接着是尼采在上述时期内的阅读札记。尼采本人把此间全部笔记看作为他自己所计划的著作《权力意志》所做的纯粹资料积累。为了准备这部著作，尼采采取了一个进一步的、具体的步骤，他筛选出一系列残篇（它们本来是要以不同形式收入这部新著中的），并且标以数码。尼采于是成功地勾勒了这部著作的内容——至少在他还是一位专心于自身的思想家的限界内。然而，为了使《权力意志》事实上变成为尼采的一部著作，还必须加上一个艺术的契机，那是我们在他公开出版的每一部著作中都能找到的。不过这个契机却没有出现，甚至未显端倪。尼采在这些笔记本中做的编号恰恰证明了这一点，这种编号只是按照页码顺序对材料的标识，看不出有任何结构设计上的意图。[(2)]在结构上，尼采充其量是把所选材料分配到四卷上，当时他就想把这部著作分为四卷。可见，关于艺术家尼采，我们几乎发现不了什么东西。而且众所周知，人们倒是试图如此这般来设想《权力意志》一书，就仿佛这部著作在艺术上讲也是由尼采所创作的；也就是说，人们对这些材料进行了操纵、窜改、肢解、扩充和系统化，怀着那种狂妄心态，满以为自己有能力、有资格、有权力来取代艺术家尼采。由此产生的结果是谎言，而且并非在尼采所理解的意义上，相反地它就是骗人的，一如它只可能是一种从功利思想中产生的伪造的结果。因为尼采的遗稿《权力意志》本不是为“读者”而写的，所以人们谋求用一种新的“形式”来赢得读者：但在此情形下，这位“艺术家”却是尼采档案馆了！

另一方面，对《权力意志》杂乱草案（正如它在遗著中表现出来的那样）的研究能为我们提供一道特别富有启发意义的眼光，使我们得以观察这个“记录自己”的哲学家尼采。这些材料作于1887—1888年

秋季和冬季，如果我们把当中收入《偶像的黄昏》和《敌基督者》两书的全部材料都排除掉，我们就可以把余下部分看作尼采所做的纯粹思索的沉淀了。由于对这两部著作的厚待，怀着一种要使自己的不合时宜变得合乎时宜的令人痛苦的艺术–政治冲动，尼采把原计划的《权力意志》分解为若干论战性的、猛烈的、不无颓废色彩的著作，旨在使题材贴近于时代现实，并且带有唤醒和吸引公众的目的。类似的情况也可见于尼采没有继续使用的对《快乐的科学》和《查拉图斯特拉如是说》时期遗留下来的那些笔记本的登记。不过，这个在此令我们感兴趣的情况却是更为重要的，因为它毫无疑问地呈现了尼采理论思想中最极端的、可能也是最具诉求力量的立场。人们或许也可以假定，尼采绝不会有一种体系化的意图。有几个残篇似乎证实了这一点，而且我们无法确认，对体系诱惑的拒绝是一种失败的结果还是一种战胜的结果。也就是说，关键不在于把尼采没有达到的、或许根本也不想达到的一个体系完备化；重要的事情倒是在于，把我们的注意力集中到那些思想上，它们有着完全确定的认识论视角，旨在实现一种全面的、因而分成环节的、并且在某种程度上连贯的对于现实的阐释。

这样一种理论幻象的基础是由主体概念批判提供出来的。在这个阶段里，尼采把这种批判工作推向其最激进的结论。在他看来，既没有一个认识的主体，也没有一个意愿的主体，既没有一个自我，也没有一种灵魂，或者完全一般地，在某个个体身上的一个永久中心。每个主体的领域都是不断变化的。也就是说，主体作为实在性或者干脆作为固定的参照点，此乃一种虚构。可人们却从这种虚构中推导出形而上学的“存在”概念和“实体”概念。相反地，尼采认为，甚至连“思维”也并不实存。以“思维”这个名称所标识的东西同样也是一种虚构，它之所以形成，是因为人们把某个元素从某个过程中抽离出来，或者概括出我们并不知道其起源的诸元素的一个复合体。以此方式，谬误就成了思维的前提：在人们思考某物之前，必定已经有一种安排、一

种整顿、一种伪造发生了。而且，进入我们意识之中的一切东西——关于外在世界以及内在世界的表象——，无非就是一种构造，一种基于那些元素的阐释，对于这些元素，我们还完全不知道它们的联系，它们的因果性。也就是说，我们所谓的“物”，乃是一种任意的图式化——而且实际上我们就在这些伪造的总体性基础上建造了我们的逻辑。矛盾律乃是一个命令式：“……不是为了认识真实之物，而是为了设定和设想一个对我们来说应当称之为真实的世界。”（9［97］）世界逻辑地向我们显现出来，因为我们已经把它变成合逻辑的。我们据以创造概念、形式、目标和规律的那种强制力，并不反映任何一个真实的世界，而是旨在准备好一个使我们的生活成为可能的世界。

对这样一种认识论视角的开启乃是一种伟大的理论成就，尽管它似乎没有得到我们这个世纪的哲学家们的理解和足够的尊重（这部分地要归咎于《权力意志》一书的不可靠的流传）。可以确定的是，我们在此并不处在实证主义的或者单纯心理学的推测层面上。有鉴于这种对认识之前提、工具和结果的激进批判，甚至尼采在《善恶的彼岸》和《道德的谱系》时期达到的具有叔本华烙印的新形而上学似乎也动摇了。“主体”批判的扩展和深化必然也会对关于行为和愿意的构想产生作用（尼采的理智诚实性的一个证据）。在行为中，与主体相吻合的那个人，也即行为者，是“抽象地从主体中抽取出来的”，也就是说，它是一种虚构，正如“目标”、“意图”是虚构一样。另一方面，就像思维一样，同样也没有什么意愿；只有一种“对某物的意愿”。(3)关于权力意志的形而上学概念，就这样被剥夺了任何与一个永久主体的关联，因此面临消解的危险。尼采多次试图在与叔本华的规定的对照中把这个概念确定下来：唯有一种阻力的自身对抗才揭示出权力意志，而且权力意志中的欲望决不是一种自我保存的欲望，决不是一种求生命的意志，因为细胞原生质“以一种不可思议的方式摄取了比保存所要求的更多的东西：而且首要地，它因此并不是在保存自己，而是

蜕变了……”（11［121］）关于痛苦（Leiden）的哲学，正如尼采在《善恶的彼岸》时期所阐发的那样，也一道参与了这个论题。生命并不追求幸福，而是追求权力，而且追求者并不是各个个体——它们不拥有真正的实在性——，而是它们在自身永恒的变化方面不可把握的权力领域。针对意志的阻力引发痛苦，但这种痛苦，欲望的不满足状态，并没有压制权力意志，而倒是加强权力意志的。甚至快乐就是“微小的痛苦刺激的节律。”（11［76］）尼采断言，快乐并不起于意志的满足，“相反，意志意愿前行，总是要一再制服阻挡它前进的障碍。快乐感恰恰在于意志的不满足，在于意志如果限制和抵抗就得不到充分满足……”（11［75］）这种寻求，这种视角和表述的改变，目的就在于表达尼采所“感受到”的生命此在的幽暗基础，而同时没有沦于体系的僵化、形而上学的概念机制（那是叔本华的幽灵啊！）。尼采在此甚至求助于对欲望和情感的理智主义解释，而这种解释要回溯到《人性的，太人性的》时期：“痛苦和快乐是可以设想的最愚蠢的判断表达方式［……］它们的起源在于理智的总领域。”（11［71］）在另一页上，尼采说：“评价本身就只是这种权力意志［……］对存在本身的评价：但这种评价本身仍然是这种存在——：而且，由于我们说不，我们始终还是在做我们本身所是……”（11［96］）最后我们看到自己面对着一种权力意志，这种权力意志同时也是评价与存在：几乎是一种神秘的概括，在其中形而上学的实体，即“存在”，同时表现为判断和意志，亦即表现为理性的和非理性的。种种线索纠缠不清。推进如此深远的对于意识的不可把握的条件、对于意识的伪造过程的理论寻求栽了跟斗，停滞下来，最后似乎毫无成果可言，这一次并没有在怀疑论中找到自己的平衡，因为这种痛苦是无法抑制的。

针对这样一种飞快的发展，科学甚至不可能提供一种帮助。若干年以来，尼采已经取消了科学的主角地位；现在他说：“自发性的深度

削弱：——历史学家、批评家、分析者、阐释者、观察者、搜集者、读者——全体都是反应的天才：全体皆科学！”（10［18］）为此，科学在对谎言的净化式颂扬中返回来了，而唯在尼采眼里，谎言才能赋予理论的失败以意义，才能把这种失败转化掉。如果只有谎言才能帮助人生活，另一方面，如果我们意识中出现的一切都是一种具有伪造作用的欲望的产物，那么，人除了在所有追求和表达方式中撒谎之外，就别无选择了：“形而上学、道德、宗教、科学——它们［……］只是作为不同的谎言形式而得到考虑的：借助于它们，人们才会相信生活”。不过在尼采看来，这种对于谎言的欲望恰恰就类似于艺术家的欲望，以至于艺术证明自己是一个支配性的和无所不包的范畴，一切所谓的精神活动都要归结于这个范畴：“此在之特征被错误地认识了——这是科学、虔诚、艺术最深刻和最高的隐蔽意图。从来看不到许多东西，错看许多东西，添加许多东西［……］当人成为受骗者之际，当人重新相信生活之际，当人施计谋骗之际：呵！这使他在那里多么膨胀自大啊！何等欣喜若狂啊！［……］而且，不论人何时感到快乐，他在快乐中始终还是同一个人：人作为艺术家而快乐，他享受作为权力的自身。谎言就是权力……”（11［415］）这样一来，权力意志的哲学就转变为谎言的哲学了。《悲剧的诞生》中的艺术形而上学又一次改头换面地出现了；尼采的思辨冒险的圆圈闭合了。

然而，正如尼采自己说的那样，从理论的失败中发展出来的谎言哲学，却是一种特别阴暗和棘手的世界构想。而与这种理论悲观主义相对立的，却是一种生气勃勃的乐观主义：“我想要索回我们赋予现实事物和想象事物的所有美和崇高，把它们当作人类的财富和产品：作为人类最美的辩护词。人作为诗人，作为思想家，作为上帝，作为爱，作为权力——：呵，关于人的君王般的慷慨大方，人把它赠送给事物了，为的是使自己贫困，感到自己可怜！”（11［87］）在谎言中揭示出永恒性：“［……］在我看来万物却是太有价值了，以至于不可

能是如此倏忽而过的：我寻求每个事物的永恒性［……］而我的慰藉在于，曾在的一切都是永恒的：——大海把它重又冲刷出来了。”（11［94］）

那个“记录自己”的尼采就讲到这个份上。实际上，即便在研究历史和文化问题的那部分遗稿材料里，尼采的腔调也是异乎寻常地清醒的，近乎沉思之态。我们只需来比较一下《偶像的黄昏》和《敌基督者》的对应章节，(4)尼采在其中是“以艺术家的方式”来清理这些材料的。尼采对“虚无主义”概念作了双重使用，此概念一方面标示一个论战性的攻击目标（也就是一种有待战胜的旧的和新的颓废运动），另一方面又标示一个必然的阶段，它开启出通向一种独立的和肯定性的生命的道路；这样一来，这里所考察的残篇主要就端出了一种积极评价的证词。尼采反复地把自己标榜为虚无主义者，赞扬虚无主义是一种成熟的真诚性的结果。在今天，作为总体现象，虚无主义乃是一种明确的增长的标志。它能为哲学家提供休养生息的机会：“相信根本就没有什么真理，此乃虚无主义者的信仰。对一个作为认识的斗士不懈地与完全丑陋的真理作斗争的人来说，这种信仰乃是一次大大的四肢舒展。”（11［108］）与这种对虚无主义的积极评价相吻合的，是所有那些反政治的残篇，尼采在其中劝告人们，不要违抗当代的否定性，不要介入行动领域。我们不妨拿它来比较一下尼采在稍后几个月愤怒地宣告的“反基督教的法则”！在那里尼采反而说，基督教理想必须继续存在下去，因为必须有一个强大的对手；他建议让平庸者乐于自身的平庸，并且宣称对平庸者的仇视有失一个哲学家的身份；他认为愚蠢和犯罪必定会日益增长，而且其中存在着一种进步。人性的敉平，平等的神话，乃是某种好事，必须扩大到对人类的最大榨取，扩大到全部机械的建立，因为只有这样，才可能形成一种反运动。

在其最后一个意大利冬天的静心沉思的情绪里，尼采通过与自身及其“信念”的间距而超越了这一立场。若干残篇甚至让我们看到了尼采对自己的非道德主义的一种先知式颠倒。之所以说先知式的，是因

为这种颠倒似乎预言了我们时代的一道难题。如果非道德主义将获胜，如果“多数人”将成为非道德的，那么，关于德性我们还能说些什么呢？事实上，在这种情形下，多数人的非道德就将成为“道德”了……在这道难题上，偏偏是非道德论者尼采能帮助人们，因为他出乎意料地说，禁欲、斋戒、僧侣已经被教会毁掉了；因为他把德性当作冒险、手腕、狡诈和权力欲来赞扬；因为他把善当作奢侈、诡诈和恶习来称赞；因为他对我们说，对教士们的不宽容“已经结束了”——原因恰恰在于对上帝的信仰是非道德的，这种信仰是自我辩护的……“德性具有平庸之人反对自己的全部本能：它是无益的、不明智的，它具有隔绝作用，它与激情相近而难于为理性所通达［……］那它就是最糟糕的恶习了。”（10［109］）“最后，我得到了什么呢？我们不可对自己隐瞒这个最奇特的结果：我赋予德性一种新的魅力，——它发挥出某种禁令的作用［……］它具有旧式的气息，是仿古典风格的，以至于它现在终于能招引那些狡诈者，使之生出好奇心；——简言之，德性起着恶习作用。唯在我们已经把一切都认作谎言、假象之后，我们才重又获得了许可，得以接近这种最美好的虚妄，即德性的虚妄。”（10［110］）

1888年初—1889年1月遗稿（第13—25组）

1887年秋至1888年秋的残篇遗稿构成一个内容丰富的仓库，尼采从中获取他最后出版或者确定要出版的著作的材料。在这些混乱不堪的、以不可思议的努力收集起来的建筑材料中，一种隐含于背后、并且由此揭示自身的自我实现的意志是令人诧异的。从理论的观点来看，与尼采此前几个月里所写的文字相比较，1888年初开始的残篇更多地透露出一种回归；为此也渐渐显露出一个新的要素：自传式叙

述，对自身的证明，以之作为哲学的组成部分，或者甚至作为净化的决心。事情就是这样，似乎尼采已经厌烦了与抽象概念打交道。尼采按照各种可能的样式把这些哲学套子组合起来，从中引出最矛盾的、最荒谬的意义，但最后，这些概念始终还是相同的概念，人们再也不可能——或者至少是他不可能——从中阐发出任何一个新的概念。对其他抽象领域的研究在尼采看来是多余的，可能也太吃力了，而尤其是需要花太多的时间。尼采突然着急起来了；此外，可能在他看来，他已经把所有这些难题都解决好了：道德、逻辑、形而上学概念都已经被他的怀疑论拆毁了；但怀疑论也还摧毁了关于这项摧毁工作本身的主导性概念。

借助于这些残篇，人们可以发现这位哲学家的另一面，即尼采想要隐藏起来的那一面：一个生命的渴望者，他命中注定要从事抽象工作，不得不在抽象中寻求自己的兴奋点，对他来说，他所触及的一切东西都将成为苍白的幻影。最后，这个厌倦了空洞话语和概念、变得孤独无伴的尼采，如果说他依然想要寻找生命，他就不得不从自己身上汲取生命力量。在这里，面对尼采还能思想和写作的最后一年里留下的材料，人们会觉得自己是闯入这位哲学家试验新技术的实验室了。现在我们看到，在最后富于表现力的爆发之前不久，在尼采的最后那些著作突然产生之前不久——这种诱饵根本上是为了把人类和世界卷入他的大脑的命运之中——，这个人孤零零的，为自己的不断反复所压倒，对自己要踏上的道路犹豫不决，只装备了少量救助工具，困囿于他自己的论辩网络之中。尼采真的陷入一个僵局了，因为他没有成功地通过一条不失合理的道路，摆脱掉“科学”、“艺术”、“哲学”、“颓废”、“道德”等等已经过度疲劳的普遍概念——既没有达到全新的、有所澄清的、特殊的区分，也没有达到逻辑范畴的纯粹性。对这些内容的厌倦驱使尼采回归内心世界。我们看到，尼采如何在1888年春季的残篇中绝望地竭力谋求一种灵感，一种应当在写作期间光顾自己（即便与他这方面的看法相对立）的灵感；我们看到，尼采如何

筋疲力尽地为自己夺取已经多次表述过的阐述、批判、模式和纲要，回归到已经被克服的认识论开端，甚至重申他那些早就过时的对基督教学说的反驳。

在这种绝望的情绪中，尼采的全部设备以及他所操作的抽象概念在他看来已经用坏了、无法使用了。正是受这种绝望情绪的支配，尼采只有在向自身的转向中还能获得兴奋感。这是一种走投无路的方法，为的是达到那种状态，在其中，文学的、风格的奇迹得以发生，形式与内容得以相互交融起来。因此，我们在这些遗稿材料中看到了尼采对瓦格纳的回忆，向自身生命中各种事件的第一次回转，一系列抒情诗般的残篇。而且不无矛盾地，这种理论上的倒退和回行最后却导致了新的理论表述，而在这些理论表述中，有一种深度隐含在外部的闪亮光彩和狂妄态度背后，这种深度的本真维度是尚未得到探究的。一个哲学家、一个艺术家的价值在于一种个人性因素，更多地在其天性、在其性格中，而不是在某种特定的态度中——这是一个提示，旨在克服文学，或者至少是要克服间接的表达，支持一种对于智慧、对于生理智慧的优先性的直接表达。这是尼采在其文字生涯最后一年里达到的新学说，尽管刚刚形成就被中断了。说一个哲学家的档次、思想力量取决于他在营养方面的“天赋”，这看起来像是对一个陈腐的唯物主义或者实证主义观点的荒谬夸张。然而难道我们在《奥义书》中发现的有关营养的探讨是实证主义的吗？可见，光是关于营养的讨论还不是尼采疾病的标志；而毋宁说，这是一个严肃的提示，说明一个哲学家厌倦了抽象，赢得了新的观点，有了新的需要。此外，我们知道，在印度人那里，呼吸训练是人们赖以达到最高认识的技能之一。在一种更为普遍的意义上，尼采这样一种向自身、向自己内心的回转，乃是所有神秘哲学都曾经走过的道路，尽管尼采善于应付，懂得把自己隐藏在一种充满幻想的描述背后。尼采回归自身，发现了全新的领域。但关键并不在于一个答案，一种和解，因为这种自行回

退只不过是一个局部的事件，它仅仅涉及一个在此间分裂了的个体的**一个**方面。

尼采不能听任自己沉湎于神秘倾向；不满、内心张力和分裂阻止他这样做。还在他真正错乱之前，在尼采思想中，我们就可以注意到一种慢慢发展的内容上的混乱。遗稿中写于这几个月的笔记为此提供了证明。另一方面，比如在1887—1888年冬季，重新出现了种种暗示，表明尼采要对《悲剧的诞生》的论题作一种深化，还有种种论述，尼采试图借此在一种谎言哲学中克服关于权力意志的构想。以此视野来看，艺术、宗教、哲学和科学就同样都是一种普遍的撒谎倾向的角度。在理论上，这意味着一个向前迈进的步骤，但尼采却止于这些提示了，没有进一步加以阐发。与此相反，在这同一个时期，尼采有几次又对科学表示了赞扬（与责难并存），但没有提出新的论据——而且，与先前的抗辩相比较，这种赞扬就显露出一种倒退；同样又出现了科学与哲学之间的对照，说为了科学，哲学是要被取消掉的。此外就是对“真实”世界与“虚假”世界之对立的批判，这些残篇中有不少是要做这种批判，而且在《偶像的黄昏》中又出现了这种批判；这种批判在理论上是脆弱的，是充满幻想的，无论如何都赶不上尼采先前所做的论辩。这话也适合于尼采关于因果性概念的批判，其中重又出现了过时的表达形式。有时候，当人们看到尼采如何在实证主义解释的方向上激动起来时，人们就会感到自己几乎被置回到十年前了。这一逆向角度尤其可明见于尼采反对世界之“创造”的那段文字当中。看起来几乎不可理解的是，在他这时已经达到的思想阶段，尼采也只是在这样一个难题上停留了片刻。

众所周知，尼采所有这些材料都根据一部宏大著作《权力意志》的方案而被汇集起来。然而明显地，这些写于1888年春季的残篇尽管量很丰富，但并没有使尼采获得那种感觉，即完成了实现自己计划的一个决定性步骤的感觉。人们倒是可能做出相反的断言：尼采感到自

己比以前更远离自己的目标了。没有任何标志，表明尼采曾试图整理和划分材料，他也没有开出清单，给出标号，就像我们在他前一个冬季的笔记本里看到的那样。除少数几个残篇之外，尼采对权力意志概念的理论探讨中断了。稍后一阵子，尼采就放弃了这个“宏大的”计划，把它分解到一系列其他著作之中了。而另一方面，进一步超出对一种尼采内心深处予以抗拒的体系化尝试的怀疑，也许也要超出对于一种无能、一种软弱的承认，超出对那些基本概念的故意拆毁，这些基本概念曾被尼采用作其研究工作的工具，而现在（正如人们在行为概念、甚至意愿概念那里可以看到的那样）却在其摧毁性的怀疑中被他偷偷打碎了——超出所有这一切，在这个时间点上，一种空空如也、一种理论贫乏的感觉向他袭来，新的直觉、抽象的虚构付诸阙失，这种情况对于尼采放弃《权力意志》计划是决定性的。在这几个月的笔记本中，尼采不断地设想他计划中的著作的标题，记下不同部分的内容安排、章节顺序，其频繁程度令人诧异——但所有这一切几乎都是字面上的重复，带有一个单调的、对他来说再熟悉不过的主题范围，还有不断重现的论证。尼采的意志把他牢牢钉在写字桌旁，但由于这样一种贫乏，他的记录更多地是由这样一些模式组成的，而不是由那些得到划分的、思想丰富的草稿组成的（尼采在其中记下了他事先思考过的东西）。甚至尼采通常对于阅读刺激的寻求，在这个时期似乎也降低了。只有雅科利那本讨论印度《摩奴法典》的书给他留下了一种巨大的、甚至夸张的印象。这种阅读的痕迹经常可以在笔记本中看出来，进而也进入《偶像的黄昏》中了。鉴于尼采在此用来观察这部法典的有所放大的视角，我们根本就别无想法，只可能想到这是一种对事物和人物的过分拔高，而这种过分拔高就可以成为尼采在都灵的最后时期的标识。在此形势下，一切就都取决于一种个别阅读的偶然性了。

这里付印的最后部分残篇（与同一时期的书信一道）为尼采向精神错乱的过渡提供了资料证据。事先就已经可以确认一种悲剧性的精

神失常的征兆了，例如在“反基督教的法则”中，或者在某些针对反犹太主义者的激烈表述中。而令人奇怪的倒是真正病态的文本数量之少。只有少量讨论“伟大的政治”的页面，尼采在其中宣称要与霍亨索伦家族决一“死战”。换句话说，**几乎**就在尼采失去理智的同一个时候，他也不再是一位文学家了。谁以写作来度过自己的生命，他就不可能一下子终止写作，只要疾病还允许他写作；惯性还会带他走一阵的。这样一个悲剧性的快速过渡的阶段，只能在健康与疾病之间的临界区域里留下一丝微弱的痕迹。除此之外，有可能出现各种假设，它们发端于如下主张：在他的每一个阶段上，在他的每一部著作中，尼采都像一个“神灵附身的人”一般写作，或者以希腊人的看法，都像一个为“幻想”所席卷的人一般写作。举例说来，正如《瞧，这个人》的许多段落在一个冷静而清醒的人看来是一种精神错乱，而对于一个能够、并且愿意投身于另一种传达的人来说，它们却表现为秘传的暗示和影射，表现为一出阴暗悲剧的象征，表现为姿态的转换。

乔尔乔·科利

---

(1) 《尼采全集》德文版编者之一乔尔乔·科利所撰写的后记。——译注

(2) 此处也可参看KSA第14卷中的考订性描述，对第6卷的评注导引。——编注（马志诺·蒙提那里）

(3) 此句中前一“意愿”为原文名词das Wollen，而“对某物的意愿”（etwas wollen）中的“意愿”则为动词wollen。——译注

(4) 参看KSA第14卷中的评注。——编注（马志诺·蒙提那里）

尼采手稿与笔记简写表[(1)]

D 18　《善恶的彼岸》付印稿，作者亲笔。

D 21　《偶像的黄昏》付印稿，作者亲笔。

D 25　《瞧，这个人》付印稿。作者亲笔。

P II 12b　四开本。残篇，60页。构思和残篇。1872/1873年冬，1874年末。科利版第7卷：25、37。此外，第60页有关《人性的，太人性的》（1878年版）；第37页，1887年春：科利版第12卷：6。

Z II 1　大八开本。110页。计划、构思、残篇。有关《查拉图斯特拉如是说》第3部的笔记。后来又作有关《瞧，这个人》和《尼采反瓦格纳》的笔记。1883年。1888年10月。科利版第10卷：16；科利版第13卷：23。

Z II 3　四开本。154页。有关《查拉图斯特拉如是说》的计划、构思和笔记。后来又作《查拉图斯特拉如是说》第3部的誊清稿。1883年末。1888年初。科利版第10卷：22；科利版第12卷：13。

W II 1　四开本。142页。计划、构思、残篇。后面极大部分残篇由尼采本人标上了1—136的序号。1887年秋。科利版第12卷：9。

W II 2　四开本。142页。计划、构思、残篇。后面极大部分残篇由尼采本人标上了137—300的序号。1887年秋。科利版第12卷：10。

W II 3　对开本。200页。计划、构思、残篇、摘录。前40页的极大部分残篇由尼采本人标上了301—372的序号。1887年11月至1888年3月。科利版第13卷：11。

W II 4　四开本。残篇。136页。有关笔记本W II 1、W II 2和W II 3的分栏。有关上述笔记本的计划。后来（有关《瓦格纳事件》和《偶像的黄昏》）。1888年初。1888年秋。科利版第13卷：12。

W II 5　对开本。190页。计划、构思、残篇。1888年春。科利版第13卷：14。

W II 6　对开本。146页。计划、构思、残篇。有关《瓦格纳事件》、《偶像的黄昏》、《瞧，这个人》的笔记，1888年春，1888年9、10月。科利版第13卷：15、19、23。

W II 7　四开本。164页。计划、构思、残篇。有关《瓦格纳事件》、《偶像的黄昏》的笔记，1888年春至夏，1888年10月。科利版第13卷：16、23。

W II 8　四开本。154页。计划、构思、残篇。有关《偶像的黄昏》、《敌基督者》、《瞧，这个人》的笔记。1888年5—6月，1888年9—10月，1889年1月初。科利版第13卷：17、22、25。

W II 9　四开本。132页。计划、构思、残篇。有关《偶像的黄昏》、《瞧，这个人》的笔记。1888年5—6月，9—10月。科利版第13卷：17、19、24、25。

W II 10　大八开本。212页。诗歌和诗歌残篇。有关《狄奥尼索斯颂歌》、《瞧，这个人》、《尼采反瓦格纳》的准备稿。1888年夏，1888年12月。科利版第13卷：20、25。

W I 3　四开本。136页。计划、构思、残篇。有关《善恶的彼岸》的笔记。1885年5—7月。1886年初。科利版第11卷：35；科利版第12卷：3。

W I 7　四开本。80页。残篇。有关《善恶的彼岸》的笔记。1885年8—9月。1886年初。科利版第11卷：40；科利版第12卷：3。

W I 8 四开本。290页。计划、构思、残篇。有关《善恶的彼岸》以及1886/1887年序言的笔记。1885年秋至1886年秋。科利版第12卷：2。

W II 1 四开本。142页。计划、构思、残篇。后面极大部分残篇由尼采本人标上了1—136的序号。1887年秋。科利版第12卷：9。

W II 2 四开本。142页。计划、构思、残篇。后面极大部分残篇由尼采本人标上了137—300的序号。1887年秋。科利版第12卷：10。

W II 3 对开本。200页。计划、构思、残篇、摘录。前40页的极大部分残篇由尼采本人标上了301—372的序号。1887年11月至1888年3月。科利版第13卷：11。

N V 7 八开本。202页。即兴札记。有关《快乐的科学》的笔记。1881年秋。科利版第9卷：12。

N VII 2 八开本。194页。有关《善恶的彼岸》的计划、草案、残篇和笔记，即兴札记和书信草案。1885年8—9月。1885年秋至1886年春。科利版第11卷：39；科利版第12卷：1。

N VII 3 八开本。188页。有关《善恶的彼岸》和《论道德的谱系》的计划、草案、残篇和笔记，即兴札记和书信草案。科利版第12卷：5。

N VII 4 十二开本。60页。有关《瞧，这个人》的笔记和即兴札记。1888年秋。科利版第13卷：21。

Mp XIV 1 散页文件夹。有关《人性的，太人性的》（1878年版）的笔记，“索伦托纸”。抄写者（部分）：阿尔伯特·布伦讷、海因里希·科塞利茨（彼得·加斯特）。后来又作有关《善恶的彼岸》的笔记，1876/1877年冬至1877年秋。科利版第8卷：20、23、23、25；科利版第12卷：6。

Mp XV 2　散页文件夹。有关《快乐的科学》的笔记，主要关于该书第5卷（第2版）。1885年6—7月。1886年初至1886年春。1886年夏至1887年春。科利版第11卷：38；科利版第12卷：3、4、6。

Mp XVI 1　散页文件夹。有关《善恶的彼岸》的笔记。1885年6—7月，1886年初至1886 年春。科利版第11卷：38；科利版第12卷：3、4。

Mp XVI 4　散页文件夹。有关《瓦格纳事件》、《偶像的黄昏》、《敌基督者》、《瞧，这个人》的笔记。其他计划和草案。1888年5—10月。科利版第13卷：17、18、19、23。

Mp XVI 5　散页文件夹。有关《瞧，这个人》和《尼采反瓦格纳》的笔记。1888年12月至1889年1月。科利版第13卷：25。

Mp XVII 3　散页文件夹。计划、草案、残篇。1886年初至1887年夏。科利版第12卷：4、6、7、8。

Mp XVII 4　散页文件夹。计划和构思。1888年5—6月。科利版第13卷：17。

Mp XVII 5　散页文件夹。计划和残篇。1888年7—8月。科利版第13卷：18。

Mp XVII 6　散页文件夹。计划和残篇。1888年9月。科利版第13卷：19。

Mp XVII 7　散页文件夹。计划和残篇。1888年10月。科利版第13卷：23。

Mp XVII 8　散页文件夹。残篇。1888年12月。科利版第13卷：25。

---

(1) 据科利版《尼采著作全集》第14卷第21—35页的总简写表，此处仅列出本卷编注中出现的尼采手稿和笔记缩写。——译注

编译后记

在以偏于诗意的方式写完《查拉图斯特拉如是说》（1883—1885年出版）之后，尼采似乎感觉它不够哲学，故计划以比较严肃的散文形式来写一本大书，书名立为《权力意志》。尼采自己说过，《查拉图斯特拉如是说》只是他哲学的“前厅”，而《权力意志——重估一切价值的尝试》——在尼采的相关笔记中，书名有时也作《永恒轮回的哲学》或《重估一切价值的尝试》——则是他的哲学的“主结构”或“主楼”。[(1)]

虽然尼采本人甚至预告了《权力意志》一书的出版（在《善恶的彼岸》一书的封面上），但此书终究未成。现在成书的《权力意志——重估一切价值的尝试》是尼采友人彼得·加斯特（Peter Gast）和尼采妹妹伊丽莎白·福斯特—尼采（Elisabeth Förster-Nietzsche）一起编辑加工的尼采遗稿选本（1906年出版），所依据的是尼采本人作于1887年3月17日的一个计划。在这个计划中，尼采自己设定的书名却不是《权力意志》，而是《重估一切价值》。[(2)]加斯特和尼采妹妹编辑的《权力意志》分为四章，各章节如下列：

第一章　欧洲虚无主义

第1节　虚无主义

第2节　欧洲虚无主义的历史

第二章　以往的最高价值批判

第1节　宗教批判

第2节　道德批判

第3节　哲学批判

第三章　一种新的价值设定的原则

第1节　作为认识的权力意志

第2节　自然中的权力意志

第3节　作为社会和个体的权力意志

第四章　风纪与培育

第1节　等级制

第2节　狄奥尼索斯

第3节　永恒轮回[(3)]

可以看到，加斯特和尼采妹妹编辑的《权力意志》，四章的总体结构依据的是尼采本人的一则笔记，所以总的来说结构上并没有什么偏离，但每一章内容的编排并不是尼采本人的，各小节的标题是由编者加上的。不过，即便编者加的各章小标题多半也采纳了尼采自己的表述，似也无可厚非，再说，对细部材料的归类整理至少也是有利于读者阅读的，问题恐怕只在于对材料的取舍和加工了。在这方面，后世学者颇多非议，竟成学界一大“公案”。

在精神崩溃之前，尼采一直不断地修改自己的著作计划，对这本“哲学大书”（所谓“主结构”或“主楼”）做了大量的设计、草案、笔记。[(4)]最后一个、也是最为完整的计划，应该是他在1888年8月做的“提纲草案”，其中书名倒是真的成了《权力意志——重估一切价值的尝试》，但设计的结构和章节标题却与加斯特和尼采妹妹所依据的

1887年3月17日的那个计划全然不同。尼采这个计划同样也分为四章，结构如下：

第一章　“什么是真理？”

第一节　谬误心理学。

第二节　真理和谬误的价值。

第三节　求真理的意志（惟在生命的肯定价值中得到辩护）。

第二章　价值的起源。

第一节　形而上学家。

第二节　homines religiosi［宗教徒］。

第三节　善人与改良者。

第三章　价值冲突

第一节　关于基督教的思索。

第二节　论艺术生理学。

第三节　论欧洲虚无主义的历史。

心理学家的消遣。

第四章　伟大的正午。

第一节　生命原则“等级制”。

第二节　两条道路。

第三节　永恒轮回。[(5)]

尼采甚至根据这个最后计划所显示的章节标题，对第7本笔记（即1886年底至1887年春季笔记）和第8本笔记（即1887年夏季笔记）的一部分残篇作了划分[(6)]，可见他对这个计划是特别当真的。但显然，此后不久，尼采放弃了撰写《权力意志》的打算。

那么问题来了：到底有没有《权力意志》这样一本书？我们只好说：既有又没有。尼采生前没有，尼采死后有，而且不止一本（后人编的）；而这是因为，尼采心里有，而且不止一本，但尼采又没有完成它。因此我们大抵可以说，有一本尼采心里一直想写、并且在几年内做了多个写作计划，但最终没有完成、只留下一堆笔记遗稿（几大本笔记）的《权力意志》。或者简言之，有一本未完成的、作为残篇的《权力意志》。

于是问题又来了：既然有一本《权力意志》，它在哪？当然是在尼采留下来的相关残篇遗稿中，当然只可能有后人编的《权力意志》。后人编辑一堆材料，原则上是可以无限多地编下去的。于是问题恐怕只在于：怎么编法才可信？

如前所述，尼采晚期不断改变写作计划、但最终放弃了的大书《权力意志》，是在哲学家身后才得以出版的，而且是由尼采友人彼得·加斯特和尼采妹妹伊丽莎白一起编辑的。这个选本后来在编辑方针与材料两个方面均已遭受了极大的怀疑，故不可取。后来学界比较愿意引用和推荐的是卡尔·施勒希塔（Karl Schlechta）于1956年编辑出版的三卷本《尼采文集》中的《权力意志》——不过，施勒希塔并没有采用《权力意志》这个书名，而是名之为《八十年代遗稿选》。[(7)]目前公认比较权威的尼采著作版本，是由意大利学者乔尔乔·科利（Giorgio Colli）和马志诺·蒙提那里（Mazzino Montinari）编辑出版的十五卷本考订研究版《尼采著作全集》，其中与所谓《权力意志》相关的材料，主要在第11卷的后半部分、第12卷和第13卷。[(8)]但科利版

同样放弃了《权力意志》这个书名，只是按编年顺序把尼采晚期笔记全盘端出。

以上三个版本就已经是三本《权力意志》了，虽然后面两本并没有把自己命名为《权力意志》。如若从文献编纂角度来看，其中当然是以科利版为最佳本。且不论有没有《权力意志》书，我们首先至少得拥有尼采《权力意志》时期做的全部笔记材料。于是就有一个笔记起迄时间的限定问题。科利版编者在第12卷“前言”中写道：“这两卷（指第12卷、第13卷）具有特殊的重要意义，原因在于，它们完整地、以忠实于手稿的方式呈现了尼采1885年秋至1889年初（其创作活动的结束）期间的全部残篇、计划、提纲和标题，因此为最终解决关于所谓的尼采哲学主要著作——以《权力意志》为书名——的聚讼纷纭的问题提供了基础”。[9]现在看来，科利此言尚有偏差，因为第12卷和第13卷（科利版最后两卷）虽然构成《权力意志》的主体部分，但并非全部，也就是说，并不是尼采《权力意志》时期的全部笔记。《权力意志》时期笔记的“终点”不成问题，是1889年初，在问题的是：它的“起点”在哪儿？我们认为，这个“起点”在1885年4月。其实科利版第11卷的“编者后记”也为我们提供了理由：收在科利版第11卷里的笔记可分为两个部分，前半部分作于1884年秋季和冬季（第28—33组），后半部分为作于1885年春季至秋季（第34—40组），这两个部分笔记无论在内容上还是在风格上均有明显的差别，前半部分主要是一些诗歌文本以及为《查拉图斯特拉如是说》第四部做的准备材料，而后半部分（作于1885年春季至秋季的残篇遗稿，从第34组笔记本开始）则呈现出另一幅图景；“它们逐步从诗歌领域过渡到抽象领域。酒神颂歌式的激动状态渐渐消退了，现在转换为成熟的、忧郁的思索。尼采又开始专心于自己和自己的过去，他考虑修改自己早先的著作。”[10]

这就是说，从1885年4月开始，尼采风格大变：从诗意转向了抽象，从诗歌转向了哲学，进一步可以说，从查拉图斯特拉转向了狄奥尼索斯——尼采命之为“狄奥尼索斯哲学”。注意，这里讲的是“狄奥尼索斯哲学”，而不是早期的“狄奥尼索斯艺术”了。后期尼采经常自称为“哲学家狄奥尼索斯的门徒”，同时又自称为“永恒轮回的教师”。为何？这是因为在此时的尼采看来，狄奥尼索斯乃是一个肯定生命的原则，而这个“肯定原则”最后落实于“相同者的永恒轮回”（尼采名之为“最高的肯定公式”）和“超人”（尼采视之为权力意志的最高形态），从而是尼采后期哲学构造的基本原则。

好了，至此我们已可确认，尼采《权力意志》时期的笔记起于1885年春季（4月），迄于1889年1月初（即尼采发疯前）；从科利版《尼采著作全集》所辑的笔记遗稿而言，《权力意志》时期的笔记被辑为最后三卷，包括：1.第11卷（*Nachlaß 1884—1885*）中的笔记本34（1885年4—6月笔记）至笔记本44（1885年秋笔记）；2.第12卷（*Nachgelassene Fragmente 1885—1887*）；3.第13卷（*Nachgelassene Fragmente 1887—1889*）。要说有一本未完成的、作为残篇的《权力意志》，它就在这些笔记遗稿中了。其实加斯特和尼采妹妹伊丽莎白编辑的《权力意志》一书，也把编选范围落在这个时期的笔记上。

本书（《权力意志》精选本）就是根据上列科利版《尼采著作全集》（KSA）最后三卷编选而成的。[(11)]科利版最后三卷（第11卷后半部分、第12卷和第13卷）根据编年顺序，把尼采权力意志时期笔记悉数收入。这当然是对的。但尼采笔记本里面的文字不一定全是有意思的，不假思索地信手写下来的内容不少，有的只是列出个标题，也有一些摘录的和重复的文字，要全让读者读起来不免枯燥累人。正因为这样，西方学界已有若干个学者就尝试做精选本，把其中精华的内容保留下来，剔去芜杂的笔记。对于广大不必做深入文本研究的读者来说，这无疑是一件好事和幸事。这样的精选本可以做大也可以做小，

如何来掌握规模和尺度呢？——这自然是一个问题，但我们暂且只好把它放在一边。

本书在编选过程中主要参照了吕迪格·比特纳编的《尼采晚期笔记选》（Friedrich Nietzsche，Writings from the Late Notebooks，Edited by Rüdiger Bittner，translated by Kate Sturge，Cambridge University Press 2003，Cambridge）；此外参考了君特·沃尔法特编的《尼采遗稿选》（Friedrich Nietzsche，Die nachgelassenen Fragmente，Herausgegeben von Günter Wohlfahrt，Philipp Reclam 1996，Stuttgart）。[(12)]我们的选本在篇幅上比我目前能看到的选本都要大。我们的目标还是“精”与“全”的结合，希望选本既好读，选材又相对完整。作为精选本，本书可以说构成了尼采晚期笔记遗稿的精粹，实际上可视为精华本的《权力意志》。

本书的翻译力求忠实于原文。这本是学术翻译的基本要求。而在本书的翻译中，这个要求除了表示要尽可能合乎作者本义地转化为汉语外，还意味着力争在更大程度上合乎原著的字面。因为本书是尼采的笔记残篇，格式特殊，有的字是缺笔划（即字母）的，有的句子是没有写完的，许多句子是没有主语或者没有谓语的，有的话是作者没有想周到的，自然给我们的理解和翻译留下了许多困难。译者并不企图以自己的理解和解释来进行“增补”的工作（翻译毕竟不是解释！），譬如根据猜测把语法补全了，把句子续完了，等等；相反，译者力求保持字面上的忠实，甚至版面格式上的忠实，希望使中译本也能尽量给人一个笔记、残篇的感觉。因此，举例说来，文中括号〈〉是全集版编者对尼采笔记文字遗缺部分（如一个字只写了一半）的补全，中译文中亦予以原样保留；又譬如，如果读者看到一段话里只有半个括号，一个句子或一段文字的结尾处少了标点符号，那并不是译者的疏忽，而是原作本来就如此。[(13)]

不过，我这种做法必须守住一个基本尺度（最低限度），即不能让中译文变得不知所云，不可读解。这实在是让译者深感痛苦的一点了，因为毕竟是两门不同语系语言之间的“转渡”，外观（形式）上的严格转换是不可能的。但愿我的努力已经在一定程度上达到了我自设的目标：既有基本的对应（忠于原义，力争字面—外观上的高度对应），又有基本的可读性。

孙周兴

2010年2月9日记于沪上同济

2015年8月17日再记于斯图加特

---

(1) 特别可参看尼采自1884年4月后的一些书信中的表达。此处可参看海德格尔：《尼采》上卷，斯图加特，1998年，第9页以下；中译本，孙周兴译，北京：商务印书馆，2002年，第12页以下。

(2) 参看尼采：《权力意志》上卷，科利版《尼采著作全集》第12卷，7［64］；参看中译本，第365—366页。

(3) 参看尼采：《权力意志》，彼得·加斯特选编和整理，伊丽莎白·福斯特—尼采协助，柏林，1964年。

(4) 此处可参看马志诺·蒙提那里（Mazzino Montinari）：《尼采1885—1888年遗稿，或文本分析与权力意志》，载沙拉奎拉多（Jörg Salaquarda）（编）：《尼采》，达姆斯达特，1980年，第323—349页。作者在该文中对尼采此间所做的关于《权力意志》的多个提纲做了清理和分析。

(5) 在目前的科利版《尼采著作全集》第12卷中，这个“提纲草案”被置于第6本笔记结尾处、第7本笔记之前。参看尼采：《权力意志》上卷，科利版《尼采著作全集》第12卷，第246页；参看中译本，第286页。若把这个提纲的内容与上引加斯特和尼采妹妹编的《权力意志》目标做一番比较，我们自然会发现那绝对是两本不一样的书。

(6) 也就是给相关的笔记标上章节标题。参看尼采：《权力意志》上卷，科利版《尼采著作全集》第12卷，第247页以下；参看中译本，第287—385页。

(7) 参看尼采：《著作集》，三卷本，K.施莱希塔编，慕尼黑，1956年，第3卷，第415—925页。

(8) 即“考订研究版尼采著作全集”（Friedrich Nietzsche，Sämtliche Werke，Kritische Studienausgabe in 15 Bänden，hrsg. von Giorgio Colli/Mazzino Montinari）的第11卷（*Nachlaß 1884—1885*）；第12卷（Nachgelassene Fragmente 1885—1887）；第13卷（Nachgelassene Fragmente 1887—1889）。“考订研究版”（KSA）依据于“考订全集版”（KGW），科利/蒙提那里编辑，柏林/纽约，1967年始出版。除了依据施勒希塔版译出的《权力意志》中译本外（张念东、凌素心译，北京：商务印书馆，1991年；该译本错讹甚多，但也令人奇怪地流传了好些年），中文世界还有一个根据科利版翻译的《权力意志》译本（贺骥译，桂林：漓江出版社，2000年），该译本品质不差，可惜只译出了科利版第13卷的约一半文字（即科利版第13卷的第11—13本笔记以及第14本笔记之前半部分），因此实在还不能被冠以《权力意志》这样一个完全的书名。

(9) 尼采：《权力意志》上卷，“前言”，科利版《尼采著作全集》第12卷，第7页；参看中译本，第1页。

(10) Friedrich Nietzsche，Sämtliche Werke，Kritische Studienausgabe in 15 Bänden，hrsg. von Giorgio Colli/Mazzino Montinari. KSA 11：Nachgelassene Fragmente 1884—1885 S.720.

(11) 必须指出的是，此前已经出版的《权力意志》中译本只是科利版《尼采著作全集》的第12、13卷，并不包括第11卷后半部分（1885年4月以后的笔记）。现在看来明显是成问题的。

(12) 后者已有中文本，由虞龙发翻译，上海译文出版社2005年出版。沃尔法特编的这本尼采遗稿，时间跨度大，包涵尼采1869年秋至1889年1月初的笔记遗稿，也就是说，其取材范围是尼采全部遗稿（科利版全集的第7—13卷），但篇幅却是不大。故此本于我们的编选计划没有多大参考价值。

(13) 又如“——”，则表示笔记中不完整的句子。

Friedrich Nietzsche

Der Wille zur Macht

Sämtliche Werke, Kritische Studienausgabe in 15 Bänden

KSA 11: Nachgelassene Fragmente 1884—1885

KSA 12: Nachgelassene Fragmente 1885—1887

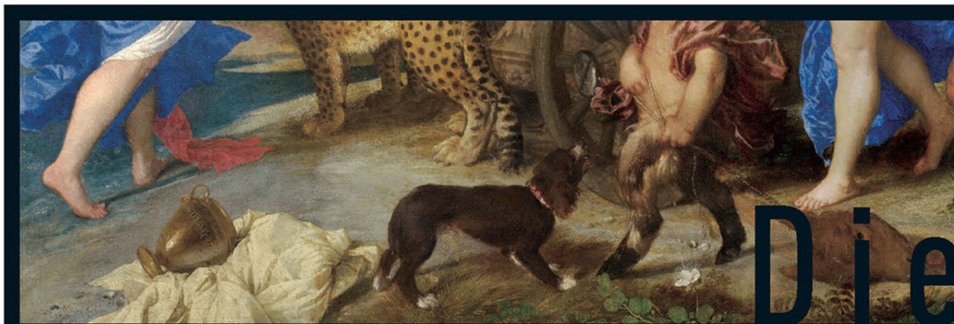
KSA 13: Nachgelassene Fragmente 1887—1889

Herausgegeben von Giorgio Colli und Mazzino Montinari

2. durchgesehene Auflage 1988

© Walter de Gruyter GmbH & Co. KG, Berlin·New York

本书根据科利/蒙提那里考订研究版《尼采著作全集》（KSA）第11卷、第12卷和第13卷编选而成。编选过程中主要参考了吕迪格·比特纳编的《尼采晚期笔记选》（剑桥，2003年），此外参考了君特·沃尔法特编的《尼采遗稿选》（斯图加特，1996年）。所选内容涉及尼采自1885年4月至1889年1月（尼采精神错乱前夕）期间（即《权力意志》时期）的笔记遗稿。作为精选本，本书可以说构成了尼采晚期遗稿的精萃。





快乐的科学

尼采四书

Friedrich Nietzsche

Die fröhli-che Wissenschaft

[德] 弗里德里希·尼采 著
孙周兴 译

上海人民出版社

快乐的科学

尼采四书

Friedrich Nietzsche

Die fröhliche Wissenschaft

[德]
弗里德里希·尼采 著
孙周兴 译

上海人民出版社

图书在版编目（CIP）数据

尼采四书．快乐的科学／（德）弗里德里希·尼采（Friedrich Nietzsche）著；孙周兴译．—上海：上海人民出版社，2020

ISBN 978-7-208-16593-9

Ⅰ．①尼…　Ⅱ．①弗…②孙…　Ⅲ．①哲学思想—德国—近代　Ⅳ．①B516.47

中国版本图书馆CIP数据核字（2020）第133983号

责任编辑　陈佳妮

装帧设计　人马艺术设计·储平

尼采四书

———快乐的科学

［德］弗里德里希·尼采　著　孙周兴　译

出　　版　上海人民出版社

（200001　上海福建中路193号）

发　　行　上海人民出版社发行中心

印　　刷　上海盛通时代印刷有限公司

开　　本　889×1194　1/32

印　　张　64

插　　页　20

字　　数　1,209,000

版　　次　2020年8月第1版

印　　次　2020年8月第1次印刷

ISBN 978-7-208-16593-9/B·1487

定　　价　320.00元

Friedrich Nietzsche

Die fröhliche Wissenschaft

Sämtliche Werke，Kritische Studienausgabe in 15 Bänden

KSA 3：Die fröhliche Wissenschaft

Herausgegeben von Giorgio Colli und Mazzino Montinari

2. durchgesehene Auflage 1988

© Walter de Gruyter GmbH & Co. KG，Berlin·New York

本书根据科利/蒙提那里考订研究版《尼采著作全集》（KSA）第3卷译出，并根据第14卷补译了相应的编者注释。

中文版前言

弗里德里希·尼采（Friedrich Nietzsche，1844—1900年）是汉语世界被读得最多的欧洲思想家。尼采的重要著作屡屡被重译、重版，特别是中期代表作《查拉图斯特拉如是说》，据说已经有超过15个中文译本，可谓前所未有，令人惊叹。

尼采书好读，但其实并不好懂。

还有，尼采著作量巨大。目前被认为比较权威的科利版《尼采著作全集》（KSA）共15卷，科利版《尼采书信全集》（KSB）共8卷，加上梅特（Mette）等编的《尼采早期著作集》共5卷，三者加起来共有28卷。每卷译成中文约有40万汉字，总共就有近1400万字了。要统统念完，几乎没有可能，也完全没有必要——除非是偏重文献的专业研究人员，一般读者当然不需要把尼采读完。

国人自小到大，被一套“力争上游、决不掉队”的竞争教育制度所框定，少年们过度学习（读的是机械刻板教材），青年们烦了读书，成年人则少有自觉读书的。如此一来，实际上少有人真心读书。这事想想好笑，最重视读书的国家最少人读书。

但无论如何，对于特定人群来说，尼采还得读，还值得一读。这时候为了节约生命，我们就要挑着读。那么就尼采来说，哪些是最有必要读的书？我认为主要有四种：一是《悲剧的诞生》，二是《快乐的科学》，三是《查拉图斯特拉如是说》，四是《权力意志》。有这四种，够了。

一、《悲剧的诞生》是青年尼采在巴塞尔大学当教授时的作品，讨论主题是作为最佳文艺种类的希腊悲剧，说白了，是讨论悲剧之生

和悲剧之死的。此时尼采还有不少演讲稿和文稿，生前并未印行，后被收列为《巴塞尔遗著》，内容多与《悲剧的诞生》相关，也有延伸到早期希腊哲学（所谓“悲剧哲学”）的讨论的。我们从中选出几篇有意思和有新见的，以丰富《悲剧的诞生》。如此，《悲剧的诞生》一卷可达20万汉字。

二、《快乐的科学》是尼采中期的代表作，科利版编者甚至认为它在尼采哲学中具有“中心地位”，主要是因为它有承上启下的意义。该书主体部分由五部箴言/格言组成，共有383节；开头部分是德语韵律短诗，标题取自诗人歌德的同名小歌剧《戏谑、诡计与复仇》；结尾部分（附录）则是尼采作于西西里岛的一组诗，立题为“自由鸟王子之歌”。从这本书开始，尼采作为哲学家越来越走向孤独，越来越偏离严格学术的方法理想。尼采此时已经形成了成熟的箴言体哲学写作风格，它超越科学和艺术，又将两者合一，构成一种“快乐的科学”。《快乐的科学》一卷约有25万汉字。

三、《查拉图斯特拉如是说》可能是尼采著作中最有名的一本，更可以说是尼采著作中最可读、也最不好懂的一本——此书副标题就叫“一本为所有人而又不为任何人的书”。此书一开头就提出了骇人听闻的判词“上帝死了”，尼采成熟时期关于“超人”、“权力意志”和“永恒轮回”的核心思想，均在其中得到了传达。又因为此书以文艺手法写成，诗意盎然，是好读不好懂的典范。《查拉图斯特拉如是说》一卷有40万汉字。

四、《权力意志》是尼采晚期笔记，是一本未竟之作，这些笔记是为他所谓的“哲学主楼”准备的。尼采雄心勃勃的大书计划（形而上学计划）虽未既，但已有相当成熟的构思。尼采妹妹、施莱希塔等编辑过几个《权力意志》版本，均不理想，且经常受到差评。科利版的编者则以编年顺序来呈现这个时期的全部笔记，主要收在《尼采著作全集》（KSA）的第11、12、13卷中，从时间上讲起自1885年4月，迄

于1889年1月初。我已经译出的《权力意志》（商务印书馆出版）其实是科利版的第12、13卷，未及第11卷，就此而言，完备性仍然是不够的。然而第12、13卷已经是洋洋百万言，繁芜累赘，许多内容未必有啥意思，需要筛选。故国外已出版了几个“选本”。我参考现有选本，从第12、13卷中选出精萃部分，又补译了第11卷的部分笔记，编译成中文版的《权力意志》精选本，字数节约了许多（但内容仍旧超出了现有几个外文选本的量），约40多万汉字。

如此算来，上列四卷共有125万汉字左右，便是比较得体和比较完备的尼采读物了。我们名之为“尼采四书”。译事严格依据科利版《尼采著作全集》（KSA），原版各式要素均予以保持，包括有时不免繁琐的编者注释。除第一卷（《悲剧的诞生》卷）“附录”部分的《希腊悲剧时代的哲学》一文采用了李超杰教授的译文，《论非道德意义上的真理与谎言》一文是由余明锋博士翻译的，其他译文均由我自己完成。

孙周兴

2015年5月25日记于沪上同济

2020年5月25日补记于沪上

快乐的科学[(1)]
（la gaya scienza）

对于诗人和智者，万物友好而圣洁，

一切体验皆有益，一切日子皆神圣，

所有人类都是神性的。

——爱默生

［1882年版格言］

我住在自己的房子里，

从来不去模仿任何人

还嘲笑任何一个，

不会嘲笑自己的大师。

——关于我的屋门

［1887年版格言］

---

(1) 《快乐的科学》起初被尼采设想为《曙光》的续篇。1882年1月29日，尼采通知彼得·加斯特（Peter Gast）：“最近几天里，我完成了《曙光》的第六、七、八卷，由此我做完了这次的工作。因为第九和第十卷，我想保留给下一个冬天，——我尚未充分成熟，还不足以应付我想在最后两卷里描绘的基本思想。其中一个思想实际上需要‘千年’，方能有所成就。我从哪里取得把它说出来的勇气啊！”在其新作的工作中，尼采直到那时都动用那些笔记，它们要么来自未被利用地留下来的《曙光》的材料，要么是后来在1881年春季至夏季所做的笔记；但后者有个例外，就是除了收在1881年春季—秋季的一个笔记本（M III 1）中的笔记。在这个笔记本中，可以找到需要“千年”“方能有所成就”的思想笔

记，即关于相同者的永恒轮回的思想笔记。尼采还在《瞧，这个人》中（《全集》第6卷，第335页第4—9行）引用了这则注明为“1881年塞尔斯—马利亚”的笔记（参看《全集》第9卷，11［141］）。在他结识莎乐美（Lou von Salomé）之后不久，以及在与莎乐美和瑞（Rée）逗留于瑞士期间，尼采改变了自己的计划，并且在5月8日写信给他的出版商：“秋天您可以收到我的一个打印稿：书名为《快乐的科学》（附有许多警句和诗歌！！！）”。尼采在瑙姆堡制作了付印稿，妹妹和一个“破产商人”帮了忙。其中几个部分是尼采自己打字的，比如“戏谑、狡计与复仇”。付印稿于6月19日至7月3日之间陆续寄给施梅茨纳（Schmeitzner）；除了“戏谑、狡计与复仇”以及其他少数几页是尼采亲自打字的。收到的清样是由加斯特和尼采共同于6月29日和8月3日之间审读的。《快乐的科学》于1882年8月20日前几天在恩斯特·施梅茨纳的开姆尼斯（Chemnitz）出版社出版。“大致上原始材料的第四部分”，尼采是“为一篇学术论文”而准备的（1882年8月14日致加斯特的信）。它关系到笔记本M III 1中的遗稿；参看《全集》第9卷，第441—575页。这个“想法”仅仅作为暗示性的问题出现在警句341中。

1887年，尼采这本《快乐的科学》出了“新版”，在此“新版”中，尼采增补了前言、第五部和“自由鸟王子之歌”。即便这一次，本书也没有重新印刷，而是在库存图书上添加了上述附加材料。现在书名叫《快乐的科学》（“La gaya scienza”）。新版有一个附录：自由鸟王子之歌。莱比锡，E. W.弗里奇（E.W.Fritzsch）。副标题说明了该书名本身起源于普罗旺斯诗歌（参看《全集》第9卷，11［337］以及相关注释）。带有尼采登记字样的第二版的一本样书被保存下来了。——编注

第二版前言[(1)]

1

也许，本书需要的不光是一个前言；而且说到底，人们在没有过类似体验的情况下，是否能够通过前言来进一步体验本书，这一点始终还是可置疑的。本书仿佛是用一种和煦之风的语言写就的：其中含着傲慢、不安、矛盾，有如反复无常的天气，以至于人们总是会因此想到冬天的临近，同样也会想到一种战胜冬天的胜利，这种胜利就要到来，必定要到来，也许已经到来了……感恩之情不断流露，仿佛恰好发生了最出乎意料的事，一个痊愈者的感恩之情，——因为痊愈[(2)]就是最出乎意料的事。“快乐的科学”：意味着一种精神的农神节[(3)]，这种精神坚忍地抵抗了一种可怕的、长久的压力——坚忍地、严峻地、冷酷地，毫不屈服，但又毫无希望——，而现在一下子受到希望的突袭，那种痊愈的希望，那种痊愈的醉态。并不奇怪，这当儿显露出许多非理性的和愚蠢的东西，许多戏弄人的柔情，甚至挥霍于那些难题上，这些难题具有一种刺人的毛皮，并不适合于被爱抚和被吸引。[(4)]全书无非是一种经历长期匮乏和昏聩之后的娱乐，是欢呼恢复的精力，是颂扬对明天和后天的重新苏醒的信仰，是赞颂对将来、对临近的冒险、对重新敞开的大海、对重新被许可和重新被信仰的目标的突然感受和预感。从现在起有多少东西落在我后面了啊！青年时代的这一段荒芜、衰竭、无信仰、冷漠，这种在不当的时候打开的老年生活，这种痛苦之暴行还被拒绝痛苦之结论的骄傲的暴行超过了——而且结论本就是慰藉——，这种彻底的孤独乃作为对抗一种已成病态透视的人类蔑视的自卫，这种根本性的把自己限制到认识之艰辛、苦

涩、伤痛上的做法，正如那种从不慎的精神的特种饮食和娇惯——人们称之为浪漫主义[(5)]——中渐渐成长起来的厌恶所规定的那样——，[(6)]对于这一切，谁能跟我有同感啊！不过，谁若能有此同感，他肯定会更多地原谅我，更甚于某种愚拙、放纵、“快乐的科学”：——例如这次附加于本书的几首诗歌——在这些诗歌中，一位诗人以一种难以宽恕的方式嘲笑了所有诗人。——呵，不光诗人们及其优美的“抒情情感”，是我这个复活者必须对其发泄恶意的：谁知道他要为自己寻求什么样的一个祭品，那些诙谐诗文材料中，何种怪物将马上把他刺激起来？“悲剧的起源”（Incipit *tragoedia*）——在这本可疑的又不可疑的书的结尾处如是写道：当心啊！某种极其糟糕的和凶恶的东西昭示自己：滑稽模仿开始了（incipit *parodia*），这是毫无疑问的……

边码：346

边码：347

2

——但让我们放过这个尼采先生吧：尼采先生康复了，这与我们有何相干呢？……一个心理学家不了解诸如健康与哲学的关系之类有吸引力的问题，但如果他自己病了，他便把他全部的科学好奇心一并带入自己的疾病之中。因为假如人们是有人格的，他就必然也有关于其人格的哲学：不过，此中却有一种显著的差别。有的人是因为匮乏和贫困而从事哲学，另一些人则是因为自己的财富和势力才从事哲学。前者需要自己的哲学，不论是作为精神支撑还是作为安慰、药物、拯救、提升和自我异化；对后者来说，哲学只不过是一种美丽的奢侈，充其量是一种凯旋的感激之情的快感，这种感激之情最后还必须用宇宙大写字母把自己写在概念的天空上。但在另一种比较通常的情形中，如果是因为困境而从事哲学，比如在所有患病的思想家那里

——而在哲学史上，也许患病的思想家是占优势的——：那么，在疾病的压力下形成的思想本身会变成什么呢？这是一个与心理学家相关的问题：而且在这里，是有可能做实验的。情形无异于一个旅行者所做的，他先规定了在某个时刻醒来，然后就安安稳稳地交付给睡眠了：我们哲学家也一样，假如我们会生病，我们有时就会全身心地委身于疾病了——我们可以说是对自己闭上了眼睛。而且，正如旅行者知道，某个东西不能睡着，某个东西要计时，要把他唤醒，同样地，我们也知道，那个决定性的瞬间将唤醒我们，——进而有某个东西会跳将出来，并且当场抓住我们的精神，我的意思是，着眼于精神的虚弱、悔改、屈从、冷酷或阴郁之类，以及所有所谓的精神病态，它们在健康的日子里具有一种反对自己的精神之骄傲（因为古诗句依然有效："骄傲的精神、孔雀和骏马，乃是世上最骄傲的三种动物"[(7)]——）。在经历了这样一种自我审问、自我诱惑之后，我们便学会了以一种更精细的目光去审视迄今为止人们对之做过哲学思考的一切；我们比以前更好地猜度，有病的思想家恰恰作为患者被引导和被引诱到思想的何种歧途、小巷、静息点和向阳位置，我们现在知道了，患病的身体及其需要无意识地把精神驱逼、推动和吸引到何方——向着太阳、寂静、柔和、忍耐、药物和某种意义上的提神饮料。任何一种重视和平更甚于战争的哲学，任何一种具有一种关于"幸福"概念的消极理解的伦理学，任何一种知道结局、知道无论何种方式的最终状态的形而上学和物理学，任何一种主要偏于美学的或者宗教的对于越位、彼岸、超出和超拔的要求，都可以来追问一下，疾病是不是激励哲学家们的东西。在客观、理想、纯粹精神的外衣下，生理需要的无意识伪装广为流行，至于骇人的地步，——我常常问自己，大体上讲，迄今为止的哲学究竟是否只是一种关于身体的解释和一种对身体的误解。在迄今为止的思想史上起引导作用的那些最高价值判断背后，隐藏着种种对身体特性的误解，无论是关于个体的还是关于阶层

或者整个种族的。对于形而上学的所有那些大胆的癫狂行为，特别是形而上学对此在（Dasein）之价值问题的回答，我们首先总是可以把它们视为特定身体的征兆；而且，如果说科学地来衡量，此类世界肯定或者世界否定通通不具有一点儿意义，那么，它们却能为历史学家和心理学家提供更有价值的暗示，如前所述，作为身体的征兆，诸如身体的成功和失败的征兆，历史上身体的丰富性、强大和骄横的征兆，或者诸如身体的障碍、疲劳、贫困的征兆，以及身体对终结的预感和求终结的意志的征兆。我总还在期待，一位哲学医生（在此词的例外意义上）——这位医生要探究民族、时代、种族、人类的总体健康状况——有朝一日将获得勇气，把我的怀疑带向极点，并且敢于道出一个命题：以往一切哲学思考根本都无关乎“真理”，而是关乎某种别的东西，我们可以说，是关乎健康、将来、成长、权力、生命……

边码：348

边码：349

3

——人们猜测，我不想忘恩负义地与那个严重的长年疾病的时期告别，那个时期的收获我至今依然受用不尽：正如我十分清楚地知道，与所有精神矮胖相比，我在自己的充满变化的健康中究竟先行得到了什么。一位历经并且总是一再要经历大量健康状态的哲学家，也经历了同样多的哲学：他能够做的无非是每一次都把自己的状况转变为最具精神性的形式和距离，——这种变形艺术正是哲学。我们哲学家不能像民众那样，随意地把灵魂与肉体分离开来，我们更不能随意地把灵魂与精神区分开来。我们不是思想着的青蛙，不是内脏冰冷的客观器械和记录仪器，——我们必须持续地从自己的痛苦中分娩出自己的思想，母亲般地给予一切，我们从[8]自己的鲜血、心灵、火气、

乐趣、激情、苦难、良心、命运、祸害中获得的一切。[(9)]生命——对我们来说它意味着我们所是的一切，持续地转换为光明与火焰的一切，也是我们遇见的一切，我们此外根本不能做什么了。至于疾病，我们不是差不多已经尝试问过，它对于我们来说究竟是不是必不可少的？唯有大痛苦才是精神的最终解放者，作为大怀疑的教师，它从每个U中都弄出一个X，[(10)]一个地道的、真正的X，亦即倒数第三个字母……唯有大痛苦，那种长久而缓慢的痛苦——我们在其中仿佛被慢吞吞的湿柴火烤着——迫使我们哲学家们进入我们最终的幽深之处，解除我们全部的信任，全部的好心肠、掩饰、温和、平庸之类——也许此前我们就把我们的人性投入其中了。我怀疑，这样一种痛苦是否“具有改善作用”——；不过我知道，这种痛苦使我们变得深刻。无论是我们学会了用我们的骄傲、我们的嘲讽、我们的意志力来与这种痛苦相对抗，我们赶上了印第安人，后者不管受到多厉害的凌辱，都以口头的恶毒来报复凌辱者；抑或是我们逃避痛苦，退回到那种东方的虚无（Nichts）之中——人们称之为涅槃[(11)]——，那种喑哑的、呆滞的、无声的自我屈服、自我遗忘、自我解体之中：我们都将摆脱这样一种长久而危险的自我控制的训练，成为另一个人，更多地带着若干个疑问，首要地具有这样一种意志，即此后要更丰富、更深刻、更严格、更冷酷、更凶恶、更静默地进行追问，甚于人们以往做的一切追问。对于生命的信赖已经过去了；生命本身成了一个难题。——但愿人们不会以为，一个人因此就必然成了昏暗阴郁者！即便生命之爱也还是可能的，——只不过人们爱得不同。那是对于一个令我们疑心的女人的爱……但对于这些更具才智、更精神化的人来说，一切疑难之物的魅力以及对于X的快乐是太大了，以至于这种快乐总是一再像一种强烈的炽热吞没了疑难之物的一切急难，吞没了不安状态的全部危险，甚至吞没了爱恋者的嫉妒。我们知道一种新的幸福……

边码：350

4

最后，最重要的话不能不说：[12]从此种深渊返回来，从此种严重的长年疾病返回来，同样也从那种重大怀疑的沉疴中返回来，人们获得了新生，蜕了一层皮，变得更敏感，更阴险了，对于欢乐有了一种更精细的趣味，对于所有美好事物有了一个更细腻的舌头，带着更快乐的感官，在欢乐中有了一种第二位的、更危险的无辜，同时又更加孩子气了，比从前要狡猾百倍。现在，那种享受是多么让人厌恶啊！那种粗俗、昏沉、褐色的享受，就像那些享受者、我们的“有教养者”、我们的富人们和统治者们通常所理解的那样！现在，我们多么恶毒地听着集市里的巨大喧闹，“有教养的”人和城里人如今借着这种喧闹，通过艺术、书本和音乐，在精神饮料的辅助下，把自己给强奸了，成为“精神的享受”！如今，充满激情的剧院叫声多么刺痛我们的耳朵，有教养的群氓所喜爱的整个浪漫主义的骚动和感官迷乱，连同群氓对于崇高者、高雅者、怪癖者的谋求，变得与我们的趣味多么格格不入！不，如果我们痊愈者还需要一种艺术，那么就是另一种艺术——一种嘲讽的、轻盈的、仓促的、神一般不受阻挠的、神一般人造的艺术，这种艺术有如一种明亮的火焰熊熊燃烧，升入一片无云的天空里！首要地：是一种为艺术家的艺术，只是为艺术家的！此后我们能更好地理解为此首先需要什么，那就是快乐，每一种快乐，我的朋友们！同样作为艺术家——：让我来证明这一点。现在我们太懂得某些事了，我们这些有识之士：呵，从现在起我们怎样来学会好好地遗忘，好好地不求知道，作为艺术家！而且说到我们的未来：人们将难以在那些埃及年轻人的小路上重新找到我们，这些年轻人在夜里使庙宇不得安宁，用双手抱住柱形立像，意图彻底揭开、发现一切完全有理由隐藏起来的东西，使之置身于光天化日之下。不，这种糟糕的趣

味，这种追求真理、追求那“不惜一切价值的真理”的意志，这种在热爱真理方面表现出来的年轻人的疯狂——败坏了我们的兴致：对此我们是太有经验了，太严肃，太愉快，太急切，太深沉了……我们再也不相信，如果人们一把扯掉真理的面纱，真理依然是真理；我们已经活得足够了，足以相信这一点。今天，对我们来说，不想赤裸裸地观看一切，不想参与一切，不想理解和“知道”一切，这才是一件得体的事情。“真的吗，亲爱的上帝无处不在？”有一个小姑娘问她妈妈：“但我觉得这不上路嘛。”——一个给哲学家的暗示！自然带着羞怯之心躲藏在谜团和各色不确定性背后，人们应当更好地尊重这种羞怯。也许真理是一个女人，她有理由不让人看到她的理由？[(13)]也许她的名字，用希腊语来讲，就是鲍波[(14)]了？……这些希腊人呵！他们是擅长于生活的：为此就必须勇敢地持留于表面、褶皱、表皮上，必须膜拜假象，必须相信形式、音调、话语，相信整个假象的奥林匹斯[(15)]！这些希腊人是肤浅的——出于深刻！我们不是正要回到这一点上么？我们这些精神的莽撞者，我们登上了当代思想最高和最险的顶峰，从那里出发环顾四周，从那里俯视山下？从这一点上讲，我们不就是——希腊人吗？｛我们不就是｝形式、音调、话语的崇拜者吗？恰恰因此而成为——艺术家？

边码：352

1886年秋天[(16)]写于热那亚近郊之卢塔

---

(1) 誊清稿：2——但本前言的目标不在于唤醒我的读者一个应有的德性——好意、宽容、谨慎、明察、远见；如果我只是这样做就够了，那就是一种伪装。我完全知道，为什么这本书［必定被］会被误解：或者［毋宁说］更清晰的是，为什么它的明朗（Heiterkeit），它的几乎任意的对于明亮、亲近、轻松、放荡之物的乐趣，没有得到传达，而毋宁作为难题而起作用，作为难题而令人不安……这种明朗遮蔽了某种东西，这种追求表层的意志透露出一种关于深度的知识，这种深度散发出自己的气息，一种令人颤栗的寒冷气息；而且，假如

人们在如此“明朗”的音乐中学会了舞蹈，那么，这也许不是为了舞蹈，而是为了重新变得暖和？——我承认：我们有深度的人太强烈地需要我们的明朗，以至于我们不得不使之变成可疑的；还有，如果我们“只相信某个善于舞蹈的上帝，”那么，之所以会这样，是因为我们太强烈地相信魔鬼，也就是相信重力之精神（Geist der Schwere），我们太频繁、太艰难、太彻底负载了这种重力。不，这是我们身上的某种悲观主义因素，它依然在我们的明朗中表露出来，我们善于与这种假象（Anschein）打交道，与任何一种假象打交道——因为我们热爱假象（Schein），我们把假象本身奉为神圣——，但只是因为我们对“存在”（Sein）本身有我们的猜疑……哦，要是你们能够完全理解为什么恰恰我们需要艺术，一种嘲讽的、神性方面未受阻碍的艺术，后者就像一种明亮的火焰冲向一片无云的天空，那有多好啊！为什么我们［现在不再］可能极少类同于那些悲剧性的［丑角］狂热者，他们意愿把夜间庙宇弄得骚乱不安，拥抱着柱形立像，并且把完全有理由保持隐蔽的一切东西都彻底揭露、发现出来，［必须］置于亮光之中，对于**［那些［朋友］真理的解放者无论如何都是如此，那些认识的浪漫主义者！啊！这种欲望对我们来说已经消逝了，这种爱情方面的幼稚疯癫，这种埃及式的严肃性，这种可怕的“求真意志”（Wille zur Wahrheit），甚至在回忆中使我们惊恐］。不，这种恶趣味和幼稚疯癫已经把我们覆盖了，为此我们太有经验，太焦灼，太深刻了……**此后我们能更好地理解为此首先需要什么，那就是快乐，每一种快乐，我的朋友们！同样作为艺术家——：让我来证明这一点。现在我们太懂得某些事了，我们这些有识之士：呵，从现在起我们怎样来学会好好地遗忘，好好地不求知道，作为艺术家！而且说到我们的未来：人们将难以在那些埃及年轻人的小路上重新找到我们，这些年轻人在夜里使庙宇不得安宁，用双手抱住柱形立像，意图彻底揭开、发现一切完全有理由隐藏起来的东西，使之置身于光天化日之下。不，这种糟糕的趣味，这种追求真理、追求那“不惜一切价值的真理”的意志，这种在热爱真理方面表现出来的年轻人的疯狂——败坏了我们的兴致：对此我们是太有经验了，太严肃，太愉快，太急切，太深沉了……进而在字面上差不多重合于第351页第29行—第352页第33行（即从“我们再也不相信……”到“前言”结尾——译者）。所以，前言在此以两节而告终。为此也有下列部分现成的准备稿：注意！最后一节的结尾！……哦，要是你们能够完全理解为什么［恰恰我们热爱和需要这样一种艺术！我们不是太久地事先就一样了］恰恰我们需要艺术——而且是一种嘲讽的、神性方面未受阻碍的艺术！［还有，为什么我们根本就不再是一个浪漫主义者了！］后者就像一种明亮的火焰冲向一片无云的天空。——在我们的年轻时代，我们可能已经太久地与那些狂热者相类同，他们［意愿］把夜间庙宇弄得骚乱不安，拥抱着柱形立像，并且把完全有理由保持隐蔽

的一切东西都彻底揭露、发现出来，必须置于亮光之中——无论如何那些真理**的朋友，认识的浪漫主义者！啊！这种欲望对我们来说已经消逝了，这种［爱情方面］的幼稚疯癫，这种埃及式的严肃性，这种可怕的“求真意志”，甚至在回忆中使我们惊恐。我们不再相信，真理依然是真理，如果人们脱去其面纱，我们便有理由相信这一点……在今天，人们不［愿意］赤裸裸地看一切事物；［包括人们］不［愿意］寓于一切事物；［包括人们］不愿意“知道”（wissen）一切事物，这在我们看来，就是一件关乎得体和合适与否的事情……［怎么？理解一切就是宽恕一切？（Tout comprendre c’est tout pardonner？）相反！］**此处接着在字面上差不多重合于第352页14行—31行（即从“真的吗，亲爱的上帝无处……”到“前言”结尾——译者）。——编注

(2) “痊愈”（Genesung）是尼采1880年代的重要思想主题，可参看尼采：《查拉图斯特拉如是说》第3部“痊愈者”一节，科利版《尼采著作全集》第4卷，第270页以下；参看中译本，孙周兴译，商务印书馆，2010年，第348页以下。——译注

(3) 农神节（Saturnalien）：又称萨杜恩节，萨杜恩（Saturn）是古罗马农神。——译注

(4) 许多戏弄人的柔情……］付印稿：戏弄本身以严肃的和被神圣地尊重的事物为代价，对难题的大量游戏和玩耍，这些难题通常会引发恐惧，而不会被搞成笑话。——编注

(5) 浪漫主义］付印稿：唯心主义。——编注

(6) 关于浪漫主义主题，可参看本书第370节“什么是浪漫主义？”——译注

(7) 引文出处不详。——译注

(8) 从自己的痛苦中分娩出……］据付印稿：而且只是使我们的思想存活、实现和行动，它们围绕。——编注

(9) 我们不是思想着的……］准备稿：———［由此］人们因此把自己区别于青蛙，［那些所谓的思想家］被民众叫做思想家的，——人们恰恰把自己的思想，而且只有自己的思想［认识］感受为［自己的］鲜血、心灵、火气、乐趣、［苦难］痛苦、现实命运、祸害，——人们使之存活、实现和行动。——编注

(10) 此处“从每个U中都弄出一个X”德语原文为：aus jedem U ein X macht，意为“伪造一切”。德语口语中有jmdm. ein X für ein U vormachen的说法，意为“欺骗某人”。尼采在此玩了一个独特的语言游戏，中译文无法完全传达，只能取字面直译。——译注

(11) 涅槃（Nirvana）：古印度语，也作“涅盘”，意为“灭度、寂灭”，或从梵语Parinivana意译为“圆寂”。“涅槃”是指灭生死、灭烦恼而达到不生不灭的境界。尼采在此首先指向叔本华在《作为意志和表象的世界》中对印度佛教的接受。——译注

(12) 至于疾病，我们不是……］在笔记本Mp XV2，第23页中首先作为警句记下：372、有利于疾病。——私下里说说：痛苦乃是怀疑的伟大教师，那种长久而缓慢的痛苦，我们在其中仿佛被慢吞吞的湿柴火烤着。它迫使我们进入我们最终的幽深之处，解除我们全部的信任，全部的好心肠、掩饰、温和之类，也许此前我们就把我们的人性投入其中了。我怀疑，这种痛苦是否能“改善”人类——；不过我知道，这种痛苦使人类变得深刻。无论是我们学会了用我们的骄傲、我们的嘲讽、我们的意志力来与这种痛苦相对抗，我们赶上了印第安人，后者不管受到多厉害的凌辱，都以口头的恶毒来报复凌辱者；或者我们逃避痛苦，退回到那种东方的虚无（Nichts）之中，那种喑哑的、呆滞的、无声的自我屈服、自我遗忘、自我解体之中：我们都将摆脱这样一种长久而危险的训练，成为另一个人，更多地带着若干个疑问，首要地具有这样一种意志，即要更丰富、更深刻、更严格、更冷酷、更凶恶地进行追问，甚于人们以往做的一切追问。对于生命的信赖已经过去了；生命本身成了一个难题。——但愿人们不会以为，人们因此就必然成了昏暗阴郁者！一切疑难之物的快乐，对更具才智的人来说是太大了，以至于这种快乐总是一再像一种强烈的火焰吞没了疑难之物的一切急难，吞没了不安状态的全部危险。最后，我们不可隐瞒最本质性的东西：如果生命是一个谜，为什么自始就不允许人们去思索这个谜的一个诙谐解答呢？［+++］页面至此被裁掉了。——编注

(13) 此处中译文没有传达出原话的可能暗示：其中的“理由”（Gründe）也有“基底、底子”之义，于是此句也可解为“她（女人）有理由不让人看她的底”，从而可与下句所讲的“鲍波”联系起来。——译注

(14) 鲍波（Baubo）：希腊文原文为BαυβÅ，古希腊神话中的女奴。农神得墨忒耳（Demeter）为寻找女儿来到鲍波家，鲍波为她送上一杯饮料，她由于悲痛而不愿接受，此时鲍波突然向她裸露了屁股，于是把她逗乐了。——译注

(15) 必需膜拜假象，必需相信……］准备稿：必需膜拜假象，必须把形式、音调、话语、瞬间神化。——编注

(16) 秋天］付印稿；大八开本版：年秋天。——编注

目 录

中文版前言
快乐的科学（la gaya scienza）
第二版前言
“戏谑、狡计与复仇” ——德语韵律短诗序曲
1 邀请
2 我的幸福
3 无畏的
4 对话
5 致有德性者
6 世俗之智
7 跟我走——跟你走
8 第三次蜕皮
9 我的玫瑰
10 蔑视者
11 格言说
12 致一位爱光明者
13 致舞者
14 乖乖好人
15 铁锈
16 向上
17 残暴者的箴言
18 狭隘的心灵
19 无意的诱惑者
20 考量一下
21 反对傲慢
22 男人和女人
23 解释

24　悲观者的药物
25　请求
26　我的冷酷
27　漫游者
28　给初学者的安慰
29　星星的利己主义
30　邻居
31　伪装的圣徒
32　不自由者
33　孤寂者
34　塞内卡及其同类
35　冰淇淋
36　少年读物
37　小心谨慎
38　虔诚者说
39　在夏天
40　毫无妒忌
41　赫拉克利特主义
42　过于精细者的原则
43　劝告
44　彻底之人
45　永远
46　厌倦者的判断
47　没落
48　反对规律
49　智者说
50　丢了头脑
51　虔诚的愿望
52　用脚写作
53　《人性的，太人性的》：一本书
54　给我的读者

55　现实主义画家
56　诗人的虚荣
57　选择的趣味
58　曲鼻子
59　信笔涂鸦
60　高等人
61　怀疑论者说
62　瞧，这个人
63　星星的道德
第一部　（第1—56节）
1
2
3
4
5
6
7
8
9
10
11
12
13
14
15
16
17
18
19
20
21

22
23
24
25
26
27
28
29
30
31
32
33
34
35
36
37
38
39
40
41
42
43
44
45
46
47
48
49
50
51
52

53
54
55
56
第二部　（第57—107节）
57
58
59
60
61
62
63
64
65
66
67
68
69
70
71
72
73
74
75
76
77
78
79
80
81
82

83
84
85
86
87
88
89
90
91
92
93
94
95
96
97
98
99
100
101
102
103
104
105
106
107
第三部　（第108—275节）
108
109
110
111
112

113
114
115
116
117
118
119
120
121
122
123
124
125
126
127
128
129
130
131
132
133
134
135
136
137
138
139
140
141
142
143

144
145
146
147
148
149
150
151
152
153
154
155
156
157
158
159
160
161
162
163
164
165
166
167
168
169
170
171
172
173
174

175
176
177
178
179
180
181
182
183
184
185
186
187
188
189
190
191
192
193
194
195
196
197
198
199
200
201
202
203
204
205

206
207
208
209
210
211
212
213
214
215
216
217
218
219
220
221
222
223
224
225
226
227
228
229
230
231
232
233
234
235
236

237
238
239
240
241
242
243
244
245
246
247
248
249
250
251
252
253
254
255
256
257
258
259
260
261
262
263
264
265
266
267

268
269
270
271
272
273
274
275
第四部　圣雅努斯　（第276—342节）
276
277
278
279
280
281
282
283
284
285
286
287
288
289
290
291
292
293
294
295
296
297

298
299
300
301
302
303
304
305
306
307
308
309
310
311
312
313
314
315
316
317
318
319
320
321
322
323
324
325
326
327
328

329
330
331
332
333
334
335
336
337
338
339
340
341
342
第五部　我们无畏者　（第343—383节）
343
344
345
346
347
348
349
350
351
352
353
354
355
356
357
358

359
360
361
362
363
364
365
366
367
368
369
370
371
372
373
374
375
376
377
378
379
380
381
382
383
附录　自由鸟王子之歌
科利版编者后记
尼采手稿和笔记简写表
译后记

“戏谑、狡计与复仇”[1]
——德语韵律短诗序曲

边码：353

1
邀请[2]

吃货们，大胆品尝我的食物吧！

明天你们会感觉更美味

后天就将变得妙不可言！

如果你们还想要更多，——那好

我的七件旧物

让我勇于追求七件新物。

2
我的幸福

自从我倦于寻求和探索，

我就学会了发现。

自从有一阵风向我吹来，

我就能乘所有的风扬帆航行。

3
无畏的[3]

在你站立的地方，往下深挖吧！

下面就是井泉！

就让灰暗的人们[4]叫喊：

“下面永远是——地狱！”

边码：354

4[5]
对话

甲：我得过病？现已康复？

谁曾是我的医生呀？

我怎么把这一切都忘了！

乙：我相信你现在才康复：

因为谁遗忘了，谁就健康了。

5[6]
致有德性者[7]

我们的德性也该轻松地抬起双脚，

就像荷马的诗句，必须来来往往！

6[(8)]

世俗之智[(9)]

不要滞留平原！

不要登升太高！

不高不低处看世界

才是最美好的事儿。

7[(10)]

跟我走——跟你走[(11)]

被我的风度和言语所吸引，

你要跟着我，步我的后尘?

只管忠实地紧跟你自己吧：——

这样你就跟着我——渐渐地！渐渐地！

8[(12)]

第三次蜕皮

我已经消化了大量泥土，

我的皮正在萎缩和裂开，

已然滋生了新的欲望，

像蛇渴望我体内的泥土。

边码：355

我爬行在乱石草丛中，

在曲折行程中饥肠辘辘，

吃我以前总是吃的，[(13)]

你，蛇的食物，你，泥土！

9
我的玫瑰

是的！我的幸福——想要让人喜悦，——

一切幸福都想要让人喜悦！

你们想采摘我的玫瑰吗?

你们就不得不俯身，躲藏在

岩石和荆棘篱笆之间，

不时舔舔你们的手指！

因为我的幸福——喜欢取笑！

因为我的幸福——喜欢诡计！——

你们想采摘我的玫瑰吗?

10
蔑视者

我抛弃和丢失了许多东西，

你们因此把我称为蔑视者。

谁若从斟得太满的酒杯里畅饮，

就会抛弃和丢失许多，——
所以，你们别以为喝的是烂酒。

11[14]
格言说

尖锐与柔和，粗糙与精细，
熟悉与稀奇，肮脏与纯洁，
傻瓜与智者交会：
我是这一切，也愿是这一切，
既是鸽子，又是蛇，也是猪！

边码：356

12[15]
致一位爱光明者[16]

如果你不想让眼与心弱化，
就要在黑暗中追寻太阳！[17]

13[18]
致舞者[19]

平滑的冰
善舞者的
天堂。

14[20]

乖乖好人[21]

宁要整块木头做成的敌意，

也不要粘贴起来的友谊！

15[22]

铁锈

铁锈也是需要的：光有锋利不够！

要不然总会有人说你：“你太嫩了！”

16[23]

向上[24]

“我怎样才能最佳地登上山顶？”

只管往上爬，别去想它！

17[25]

残暴者的箴言[26]

永远别请求！任其啜泣吧！

我请求你，径直拿走吧！

边码：357

18[27]
狭隘的心灵

狭隘的心灵让我厌恶；

那里面几乎没有善，没有恶。

19
无意的诱惑者

为了消遣，他把一个空虚的字眼

射向天空——居然掉下来一个女人。

20[28]
考量一下[29]

双重的痛苦更容易承受，胜于

单一的痛苦：你可愿斗胆一试？

21
反对傲慢

不要给自己充气：不然，

一根小刺就会使你破裂。

22[30]
男人和女人

“把你爱慕的女人抢过来呀！”——
男人这样想；而女人不抢，她们偷。

23[31]
解释

如果我要解释自己，就总是欺骗自己：
我甚至不能成为自己的解释者。
但谁若一味在自己的道路上攀登，
也就能把我的形象带进亮光之中。

边码：358

24[32]
悲观者的药物[33]

你抱怨没有什么对你的胃口？
我的朋友，永远是那一套牢骚？
我听你诽谤、吵闹、唾弃——
我失了耐心，也伤心于此。
跟着[34]我，我的朋友！自由地下决心，
吞下一只肥硕的蛤蟆，
快速地，不要张望！——
这将帮助你摆脱消化不良！

25
请求

我知道一些人的心思

却不知道自己是谁！

我的双眼离我太近了——

我不是我见到和曾经见过的。

如果我坐得离自己远一些，

就能对自己更有助益。

虽然没有我的敌人那么远！

我的挚友坐得太远——

但中心就在他与我之间！

你们猜猜看，我在请求什么?

26[(35)]
我的冷酷

我必须跨越百级台阶，

我必须往上走，听到你们的呼叫：

“你好冷酷！我们是石头做成的吗？”

我必须跨越百级台阶，

而无人想成为一级台阶。

边码：359

27[36]
漫游者

“没路了！周遭是深渊和死一般的寂静！”——
这就是你想要的！你的意志想离开小路！
漫游者啊，现在是时候了！冷静而清晰地看看吧！
如果你相信——危险，你就无望了。

28[37]
给初学者的安慰

看看那小孩，被猪的咕咕声包围，
无助，有着弯曲的脚趾！
他一直哭，只会哭——
他可曾学习站立和走路?
无畏地！很快，我会以为，
你们能看到小孩跳舞！
一旦他先用双脚站立，
也就会头脚倒立。

29[38]
星星的利己主义

假如我没有转动，这个滚动的球体

不停地围绕我自己，

我怎能坚持追随火热的太阳，

而不点燃自己？

30
邻居

我不喜欢邻居在我近旁：

愿他离开我，高飞远行吧！

不然他如何成为我的星辰？——

边码：360

31
伪装的圣徒

愿你的幸福不要压迫我们，[39]

如果你身上披着魔鬼的头发，

藏着魔鬼的机智，穿着魔鬼的衣装。[40]

但徒劳啊！从你的眼神里

依然透出了神圣性！

32[41]
不自由者

甲：他伫立聆听：什么可能使他迷误？

他听到什么在耳畔嗡嗡响?

是什么把他击倒了?

乙：就像每一个戴过脚镣的人，

他处处都能听到——脚镣的当啷声！

33[42]

孤寂者

跟随和领导让我憎恨。

服从吗？不！而统治呢？——更不！

谁不让自己恐惧，他就不能使任何人恐惧。

只有使人恐惧者，才能领导别人。

自己领导自己，就让我憎恨！

我喜欢像森林动物和海洋动物那样，

有好一阵子[43]迷失自己，

在可爱的迷误中苦思冥想地[44]闲坐，

终于把自己从远方吸引回家，

引诱自己——使自己回归自我。

34[45]

塞内卡及其同类[46]

他们写呀写，写他们难以忍受的

聪明的瞎扯，

边码：361

仿佛先要写作[47]

然后才有哲思[48]。

35
冰淇淋

是的，有时我也做冰淇淋：

它当然有助于消化！

倘若你们有太多要消化，

啊，你们定要喜欢我的冰淇淋！

36[49]
少年读物[50]

我的智慧的A和O[51]

曾在我耳畔响起：但我听到什么了！

可现在听来不再那样，

只有那永恒的啊和哦！[52]

我还能听到自己的少年时代。

37
小心谨慎

人们现在不好去那个地方旅行，

即使你有精神，也要加倍小心！

有人会引诱你，爱上你，直到把你撕碎：

那是狂热人物——：那里缺的始终是精神！

38[(53)]
虔诚者说

上帝爱我们，因为他创造了我们！——

“是人创造了上帝！”——你们这些精明者说。

难道人不该爱他创造的东西？

难道人应该否定它，因为是人把它创造？

这是蹩脚之论，带有一对魔鬼的蹄子。

边码：362

39[(54)]
在夏天[(55)]

在我们的满头大汗中

我们该吃自己的面包吗？

根据聪明医生的判断，

汗流浃背时，宁可啥也别吃。

天狼星暗示我们：缺什么？

那火一般的暗示意欲何为？

在我们的满头大汗中

我们当畅饮自己的酒！

40
毫无妒忌

是啊，他的目光毫无妒忌：你们因此敬重他吗?

没有东张西望，觊觎你的荣耀：

他有鹰的眼睛关注远方，

他没有看你们——而只看到星星。

41[(56)]
赫拉克利特主义

朋友们啊，世上一切幸福，

都是斗争所赐！

是的，为了成为朋友，

就需要硝烟和战场！

凡朋友必三选其一：

面对困厄时的兄弟，

面对敌人时的战友，

面对死亡时的自由！

42
过于精细者的原则[57]

宁愿踮着脚尖走路，

也不要用四肢爬行！

宁愿穿过一个锁孔，

也不走敞开的大门！

边码：363

43[58]
劝告

你是想要追求荣誉吗?

那就请关注如下教导:

及时地

自愿放弃名声！

44[59]
彻底之人

我是探究者？噢，省省吧！

我只是笨重——有好多磅！

我一直掉啊掉

终于掉到了谷底[60]！

45[61]
永远

“今日我来，因为今日于我有益”——

每个永远到来的人都这样想。

他根本不看重世俗的饶舌：

“你来得太早了！你来得太迟了！”

46[62]
厌倦者的判断

所有虚弱者都诅咒太阳；

树的价值却在于——阴影！

47
没落[63]

“他现在下落了，掉下去了”——你们不时讽刺；

真相是：他降下来，降到你们这里！[64]

他过多的幸福成了自己的不幸，

他过多的光明跟随你们的黑暗。[65]

边码：364

48[66]
反对规律

从今天起，用头发绳

在我的脖子上挂一只时钟；

从今天起，星星、太阳的运行，

鸡鸣和阴影，都停止了。

时间向来向我宣告的，

现在已经喑哑、麻木和盲目：——

在规律和时钟的嘀嗒声中

自然全都对我缄默。

49[67]

智者说[68]

我对于民众格格不入，但却是有用的，

我绘出一条路，时而阳光，时而乌云，

而永远高蹈于民众之上！

50[69]

丢了头脑

她现在有了精神——她何以找到了它？

一名男子刚刚因她失去了理智。

在这种消遣之前，他的头脑丰富：

现在却见鬼去了——不！不！是去了女人那儿！

51
虔诚的愿望[(70)]

“但愿所有的钥匙

都立即丢失，

在每个匙孔中转动的

是万能钥匙！”

谁是万能钥匙，

他随时都会这样想。

边码：365

52
用脚写作[(71)]

我不光是用手写作：

脚也总想参与。

坚定、自由而勇敢，为我

时而穿越旷野，时而穿越稿纸。

53[(72)]
《人性的，太人性的》：一本书[(73)]

只要你回顾往事，就总是忧郁而胆怯，

在你信赖自己的地方信赖未来：

鸟儿啊！我得把你归入鹰类吗?

你就是密涅瓦的宠儿猫头鹰吗?

54
给我的[74]读者[75]

一副好牙和一只好胃——

这是我对你的祝愿！

只要你受得了我的书，

就肯定跟我合得来！

55
现实主义画家[76]

“彻底忠于自然！”——他怎样开始:

自然何时才会在画面上**完成**?

世界的细微部分无穷无尽！

他最后画下他**喜欢**的东西。

他喜欢什么? 他**能够**画下来的东西！

56
诗人的虚荣

只要给我胶水：因为

我自己就能找到木头！

边码：366

赋予四行荒唐短诗

以意义——根本不可骄傲！[77]

57[78]

选择的趣味

如果让我自由地选择，

我乐意为自己

在天堂里挑一个位子：

更愿意——在天堂门前！

58[79]

曲鼻子

鼻子挑衅地瞧着野外

鼻孔鼓胀起来——

所以你这无角的犀牛，我骄傲的侏儒，

总是向前下落！

笔直的骄傲，弯曲的鼻子，

始终相遇在一起。

59
信笔涂鸦[80]

信笔涂鸦：地狱般喷发出来！

我注定必须乱书吗？——

所以我果敢地抓住墨水瓶

用浓浓的墨水书写。

笔端所至，那么丰满，那么宽广！

我干的一切是多么走运！

虽然字迹不清——

但又何妨？谁来读我的乱书啊？

60[81]
高等人

此人向上攀登——理当受到赞扬！

而那人总是从高处下来！

边码：367

他活着，自己免除了赞扬。

他是从上面来的！

61[82]
怀疑论者说[83]

你的生命之半已经结束，

时针转动，你的心灵战栗不已！

你早就到处漫游

四处寻求而一无所获——还要在此踌躇？

你的生命之半已经结束，

这儿无时不是痛苦和谬误！

你还寻求什么？**为何之故**？——

这就是我寻求的——原因之原因！

62[84]

瞧，这个人[85]

是的！我知道我来自哪里！

就像火焰一样不知餍足

灼烧自己，折磨自己。

我抓住的一切全都变成光明，

我丢弃的一切全都变成灰烬：

我是火焰，毫无疑问！

63

星星的道德

注定要去追逐星星的轨道，

星星啊，黑暗与你有何相干?

快乐地滚动吧，穿越这个时代！

它的痛苦就会疏远你、远离你！

你的光辉归于至远的世界！(86)

对你来说，同情当是罪恶！

只一条戒律适合于你：保持纯洁！

---

(1) 关于标题，参看歌德：《戏谑、狡计与复仇。德国小歌剧》（1790年）：彼得·加斯特于1880年为之谱曲。——编注

(2) 邀请］誊清稿：最后的短诗。——编注

(3) 无畏的］誊清稿：深邃。——编注

(4) 灰暗的人们］据誊清稿：掘墓人；准备稿：昏暗的鸟。——编注

(5) 参看16［2］。——编注

(6) 参看16［6］。——编注

(7) 致有德性者］付印稿：致我们的德性。——编注

(8) 原为19［8］“生命的规则”的第三节。——编注

(9) 世俗之智］作者修改前的校样：生命的规则。——编注

(10) 准备稿：漫游者的劝说。——Vademecum. Vadetecum［跟我走。跟你走］。意思就是用德语的风度和言语——：/只管紧跟你自己吧——/这样你就跟着我，毫不劳累，/一如我曾破了魔力，你就打破魔力吧！彼得·加斯特的笔迹。——编注

(11) 标题原文为拉丁文：Vademecum-Vadetecum［跟我走——跟你走］。——译注

(12) 准备稿：我的皮正在萎缩和裂开/老蛇已然死去/一条新蛇在观望/带着新的欲望出来了。——编注

(13) 我爬行在乱石草丛……］准备稿：我渴求旧食物/在每一次［新的］死亡和生成中！我还在吃。——编注

(14) 在准备稿中被删除的稿本：聪明与傻气，粗糙与精细，/尖锐与柔和，水与酒：/所有这一切，当是我的格言！——编注

(15) 参看1882年2月17日尼采致彼得·加斯特的信（《尼采书信全集》III/1）。——编注

(16) 爱光明者］据誊清稿：太阳兄弟。——编注

(17) 如果你不想让眼与心……］据准备稿：光明和热量让人很快弱化/最后驱使人走向每一片黑暗。——编注

(18) 参看1882年2月17日尼采致彼得·加斯特的信（《尼采书信全集》III/1）。——编注

(19) 致舞者］誊清稿：平滑的冰［舞者的智慧］。——编注

(20) 参看1882年2月17日尼采致彼得·加斯特的信（《尼采书信全集》III/1）。 准备稿：宁要一种［新鲜的］完整的敌意，也不要粘贴起来的友谊！——编注

(21) 乖乖好人］据誊清稿：果敢者［在十字路口］。——编注

(22) 参看1882年2月17日尼采致彼得·加斯特的信（《尼采书信全集》III/1）。——编注

(23) 参看1882年2月17日尼采致彼得·加斯特的信（《尼采书信全集》III/1）。——编注

(24) 向上］据誊清稿：漫游者。——编注

(25) 准备稿：笔记本Mp XVIII 3，第25页：只请求人们欠着没给你的。在所有其他东西中，别请求，而是拿走！ 笔记本NV7：宁可偷东西，也不要请求之。——编注

(26) 残暴者的箴言］誊清稿：残酷无情之人说。——编注

(27) 准备稿：笔记本NV 7，第51页：恶并不使我感觉累赘：/但狭隘的心灵让我厌恶。 笔记本NV7，第100页：狭隘的心灵。——编注

(28) 准备稿：人们更容易忍受双重的痛苦，胜于单一的痛苦。——编注

(29) 考量一下］誊清稿：让我们考量一下。——编注

(30) 准备稿：人们称之为征服——实际上恋爱的男人是要抢劫，而恋爱的女人是想偷：——女人经常悄悄地把强盗偷了。——编注

(31) 参看11［336］。——编注

(32) 参看15［50］；16［11］；16［20］；12［210］；第8卷21［21］注释；也参看尚福尔（Chamfort）（在《快乐的科学》第95节的注释中引用），第863条格言：“拉塞伊先生天性温良，但对现实社会有深刻的认识。他说，要想生活在这

个世上，每天大清早最好先吞下一只癞蛤蟆，好让自己在一天剩下的时间里不再觉得有什么好恶心的”（M. de Lassay， home très doux， mais qui avait une grande connaissance de la société， disait qu'il faudrait avaler un crapaud tous les matins， pour ne trouver plus rien de dégoûtant le reste de la journée， quand'on devait la passer dans le monde）。——编注

(33) 悲观者的药物］据誊清稿：彻底的疗法［悲观者的药物］。——编注

(34) 于此。/跟着］准备稿：于此。/［希腊人称之为Dyspepsei（消化不良）。——］/跟着。在誊清稿结尾部分删除：蛤蟆是主要药物/适合于所有悲观者的蚊蝇。——编注

(35) 准备稿：16［10］参看12［130］。——编注

(36) 参看16［15］；15［28］。——编注

(37) 参看21［6］。在誊清稿中删除：是的！我依然像新葡萄酒，/是的！你们会看到我冒泡！/纵情欢乐，我会以为/我还将上路！/一旦我用双脚站立，/我就很快会单脚站立。/旁边还有下列被删掉的异文：你们以为我的出现好辛苦/等一下！我会走得更好！/一旦我用双脚站立，/我就很快会单脚站立。/今天我依然像酸葡萄酒，/很快你们会看到我冒泡；纵情欢乐，我会以为/我还将上路！——编注

(38) 准备稿：16［12］。在笔记本M III 3中被删除的准备稿：假如我没有年复一年地转动，/如果我想围绕自己转动，/星球啊，我如何能如此之久地坚持，/跟随太阳？/如果我想— — —。——编注

(39) 愿你的幸福不要……］准备稿：犹如因为对你的幸福的羞耻感。——编注

(40) 愿你的幸福不要……］准备稿：带着魔鬼的机智和狡诈/你现在穿着魔鬼的衣裳— — —。——编注

(41) 参看16［13］。——编注

(42) 笔记本N V8第一稿：如果我不想服从，那我就必须隐藏自己，/我不能统治，更不能引诱。/谁不让自己恐惧，他就不能使任何人恐惧。/谁自己害怕——他就将永远统治。笔记本N V8，第二稿：服从吗？不！而统治呢？更不！/谁不让自己恐惧，他就不能使任何人恐惧。/只有使人恐惧者，才能统治/［因此我爱孤独］因此我就生活在自己隐匿之处/乐于引诱自己，使自己回归自我/在自己的洞穴里独自发现自己的幸福。笔记本M III3，第26页，第一稿：服从吗？不！而统治呢？更不！/谁不让自己恐惧，他就不能使任何人恐惧，/只有使人恐惧者，才能领导别人/因此我就生活在自己隐匿之处，/乐于揭开深处的宝藏，/［嘲弄

所有人］嘲讽所有统治者。/如果我想跟随自己，我就必须引诱自己！ 笔记本M III3，第27页，第二稿：［如果我想跟随自己，我就必须引诱自己。］跟随和领导让我憎恨。/服从吗？ 不！而统治呢？——更不！/谁不让自己恐惧，他就不能使任何人恐惧，/只有使人恐惧者，才能领导别人。/因此我就生活在洞穴和隐匿之处，/乐于揭开［深处］孤独的宝藏，/乐于嘲讽所有统治者——/乐于引诱自己，使自己回归自我。 笔记本M III3，第27页，第5—10行诗句的准备稿：自己领导自己，就让我憎恨，/因此我就生活在洞穴和隐匿之处，/揭开孤独者的［宝藏］作品，/乐于嘲弄所有统治者，/乐于引诱你们，使你们回归自我。/我喜欢错认自己，/认识我自己，把我自己称为主人和奴仆/这就让我憎恨。/我喜欢迷失自己，/引诱自己，使自己回归自我，/有好一会儿与自己相分离，/在可爱的迷误和绝望中闲坐，/把自己从远方吸引回家，/终于引诱自己，使自己回归自我。——编注

(43) 有好一阵子］付印稿：本身有好一会儿。——编注

(44) 冥思苦想地］付印稿：和绝望。——编注

(45) 在准备稿中删除：不再喜欢读，这些先生们/哲学上的瞎扯：/他们想：先要写作/然后才有哲思。——编注

(46) 原文为拉丁文：Seneca et hoc genus omne。——译注

(47) 原文为拉丁文：primum scribere。——译注

(48) 原文为拉丁文：philosophari。——译注

(49) 参看1879年9月尼采致瑞（Rée）的信：致我最早的五本小册子。/从前我以为，A和O/我的智慧就置身其中；/现在我不再有此想法：/只有那永恒的啊和哦！/我能在其中找到自己的少年时代。——编注

(50) 少年读物］致我最早的五本小册子。——编注

(51) 此处A和O，是希腊文的第一个字母A（Alpha）和最后一个字母Ω（Omega）的拉丁改写，表示开始和结束，也表示“全部”。——译注

(52) 此处“啊”（Ah）和“哦”（Oh）是德语的两个语气词。——译注

(53) 准备稿：我爱上帝，因为［他我］我创造了上帝/而你们——你们想因此否定他吗？？/这个结论站不住脚/它是不对的：造成了它的魔鬼的帽子。——编注

(54) 准备稿：在你的满头大汗中，你当畅饮自己的酒。——编注

(55) 在夏天］誊清稿：太阳之道德。——编注

(56) 参看16［35］。 准备稿结尾：所有苍蝇蜂拥飞舞。——编注

(57) 过于精细者的原则］誊清稿：太过精细者。准备稿：精细人物的格言。——编注

(58) 参看16［14］。——编注

(59) 参看16［5］；12［178］。——编注

(60) 注意此处“谷底”（Grund）与“彻底之人”（der Gründliche）的词根联系。——译注

(61) 准备稿：“你来得太早了！你来得太迟了！”——这是所有永远到来的人周围的喧嚷。参看15［52］。——编注

(62) 准备稿：如果是炎热天，我们就根据阴影来评估树的价值。——。——编注

(63) 没落］誊清稿：神性者。——编注

(64) “他现在下落了，……］准备稿：从他过多的幸福的不幸中/他像太阳一样跟随你们这些冷酷者。——编注

(65) 他过多的幸福成了……］准备稿：最高的飞行他曾经飞过的！/或许他从未向天空飞升，/什么东西曾把他拉下来，落到你们这儿？——编注

(66) 准备稿：从今天起你有了一只时钟——/只是从现在起，你不得不/观望时间。——编注

(67) 准备稿：笔记本N V7，第55页：民众是多么惬意啊！跟我说话的是一种外来语言。笔记本N V7，第65页：用陌生民族的外来语言/生活：太阳就这样在乌云上面生活，/我就像太阳：在我下面是乌云！——编注

(68) 智者说］誊清稿：智者。——编注

(69) 准备稿：笔记本Mp XVIII 3，第25页：在恋爱中男人失去了理智，/但女人这时才完全获得了理智。——笔记本N V7，第55页：在恋爱中男人失去了理智，但女人获得了理智，只有女人在脑子里首次完全有了青春期。——编注

(70) 虔诚的愿望］誊清稿：虔诚的愿望［此处为单数——译注］。——编注

(71) 用脚写作］誊清稿：漫游者［作者说］。——编注

(72) 参看1879年9月尼采致瑞（Rée）的信：致我的最后之书。/当你回顾往事时，总是忧郁而骄傲，/当你信赖未来时，总是轻率而冒失：/鸟儿啊！我得把你归入鹰类吗？/你就是雅典娜的猫头鹰吗？——编注

(73) 誊清稿：致题为《人性的，太人性的》之书。——编注

(74) 给我的］准备稿：致我的。——编注

(75) 给我的读者］誊清稿：［献给《曙光》的］读者。——编注

(76) 现实主义画家］誊清稿：现实主义者。准备稿：现实主义之不可能性。——编注

(77) 骄傲！］在誊清稿中被删除：骄傲！/你们知道吗：这个座右铭的胶水/货物——“短诗”、“胶水”、“木头”和“骄傲”！在誊清稿中删除：你们知道吗？为短诗多么骄傲/每一个诗人都在黏合自己的木头。——编注

(78) 准备稿：天堂的最佳位子在天堂门前。——编注

(79) 准备稿：不管这个那个/你肯定会掉混地上。——。——编注

(80) 信笔涂鸦］誊清稿：究竟谁在读我写的！［致我的读者］。——编注

(81) 参看12［184］。——编注

(82) 准备稿：In media vita［生命之半］。/我的生命之半已经结束，/时针落下，我的心灵战栗不已——/它早就到处漫游/［想要出去——然而！它］四处寻求而一无所获——还要在此踌躇！/我的生命之半已经结束：/［在此生命就是痛苦］无底的痛苦在这儿无时不在！/你围绕着轨道吗？/我最后依然在寻找——原因之原因？——编注

(83) 怀疑论者说］誊清稿：In media vita［生命之半］［此在的最终基础］。——编注

(84) 准备稿：我就像火焰一样/我想抓住一切/我把握的一切闪闪发光/我丢弃的一切都已烧焦。——编注

(85) “瞧，这个人”（Ecce homo）原为罗马总督彼拉多把戴着荆冕的耶稣交给犹太人示众时说的一句话。1888年，尼采也以此为题撰写自己的自传。参看尼采：《瞧，这个人》，中译本，孙周兴译，商务印书馆，2016年。——译注

(86) 疏远你、远离你！……］准备稿：星辰般遥远/对于到来者，你当成为光明/针对最远的远方。——编注

第一部
（第1—56节）

边码：369

1[(1)]

此在[(2)]之目的的导师。——无论我现在以善的或者恶的眼光来看人，我都发现，他们所有人和每个特殊个体，总是有着唯一的使命，那就是：去做有益于人类种类之保存的事。而且，这委实不是基于一种对于这个种类的爱的情感，而只是因为在他们身上，没有任何东西比那种本能更古老、更强大、更无情、更不可克服了，——因为这种本能正是我们这个族群的本质。[(3)]尽管人们带着通常极其短浅的目光，早已十分迅速地习惯于清楚地区分自己的邻人是有益的还是有害的，是好人还是恶人，但只要粗略地算个账，更长久地思索一下整体，人们就会怀疑这种清洗和区分了，最后便只好不了了之。即便最有害的人，从种类保存的角度来看，始终也可能是最有益的人；因为他要维护和满足自己的欲望，或者，通过自己的影响去维护和满足他人的欲望，而没有这种欲望，人类早就萎缩衰退或者腐败了。仇恨、伤害的快乐、掠夺欲和支配欲，以及通常被称为恶的一切东西：皆属于令人惊奇的种类保存之经济学（Oekonomie），诚然是一种昂贵的、挥霍性的和整个极其愚蠢的经济学：——但就已经证实的范围内来说，它迄今为止保存了我们人类。我亲爱的同胞和邻人啊，我再也不知道，你究竟是否可能过着不利于种类的生活，也即[(4)]“非理性地”和“恶劣地”生活；可能伤害过种类的东西，也许几千年以来已经灭绝

了，而且[5]现在属于甚至在上帝那儿也不再可能的东西了。沉湎于你最佳的或者最坏的欲望吧，而且首要地：走向毁灭吧！——在两种情形下，你都还有可能以某种方式成为人类的促进者和行善者，因而可以为自己留住你的赞颂者——同样也可留住你的嘲弄者！然而，你将永远找不到这样一个人，他懂得甚至于在你最出色的方面也要完全地嘲弄你这个个体，他能够品味你那无穷的苍蝇和青蛙般的可怜相，同时令你与真理相一致而心满意足！嘲笑自己，正如人们不得不笑的那样，为的是从全部真理出发而大笑，——为了笑，迄今为止出类拔萃者都没有足够的真理感，最有天赋者都太少太少天才了！也许，笑也还得留待将来呢！如若“种类就是一切，一个人等于没人”这个说法已经深入到人性之中，每个人在任何时候都得以通达这种最后的解放和无责任感，则事情就是这样。那时，笑也许就已经与智慧连系在一起了，那时，也许就只还有“快乐的科学”了。此间，情形还是完全不同的，此间，此在的喜剧本身尚未“得到意识”，此间，始终还是悲剧时代，还是伦理和宗教的时代。那些伦理和宗教的创建者，那些围绕道德评估的斗争的发起者，那些良心谴责和宗教战争的导师，他们层出不穷地涌现出来，究竟意味着什么呢？[6]在这个舞台上的这样一些英雄到底意味着什么呢？因为他们一直都是这同一个舞台上的英雄，而且，所有其余的、仅仅短时可见的、太过切近的东西，始终只不过是为这些英雄们的出场做准备的，要么是作为舞台装置和布景，要么是扮演心腹侍从的角色。（例如，诗人们永远都是某一种伦理道德的心腹侍从。）——显而易见，即便这些悲剧人物自以为是为上帝的利益并且作为上帝的使者而工作，但实际上，他们也是在为种类而工作的。他们也是通过推动对生命的信仰来促进种族的生命。“活着是值得的”——他们中的每个人都这样叫嚷道——“这种生命中有某种重要的东西，在生命背后、在生命深处隐藏着某个东西，你们可要留心呀！”那种欲望，那种在最高贵者和最卑贱者身上同样地起着支配作用的欲望，也就是种类保存的欲望，时不时作为理性和激情爆发出来；它进

而就拥有了一系列辉煌的理由，并且竭尽全力要使人忘却它根本上乃是一种欲望、本能、愚蠢、无根无底。生命应当受到热爱，因为……！人应当促进自己和自己的邻人，因为……！[7]而且，所有这些“应当”（Soll）和“因为”（Denn）意味着什么，将来还可能意味着什么啊！为了使这种必然地总是自发地和无任何目的地发生的事情，从现在起表现为为着唯一的目的而发生的行为，并且作为理性和最终戒条而为人所明白，——为此，伦理导师就粉墨登场了，成为此在之目的的导师；为此，伦理导师就杜撰了第二个不同的此在，并且借助于他的新机械，把那个旧的普通此在从其旧的普通枢纽上取了下来。是的！他根本不希望我们嘲笑此在，也不希望我们嘲笑自己，——甚至嘲笑他；对他而言，一个人始终是一个人，是某个最先的和最终的和异常惊人的东西，对他来说，不存在什么种类，没有什么总数，也没有归零一说。不管他的杜撰和估价是多么愚昧和狂热，不管他多么严重地误解了自然的进程，否认了自然的条件：——所有的伦理学从来都是极其愚昧和反自然的，以至于其中每一种伦理学，如若它已经使人类就范，就都会使人类走向毁灭——向来如此！每当那“英雄”登上舞台，都会获得某种新鲜货色，骇人听闻的笑的反面，大量个体的那种深度震颤，因了这样一个想法：“是的，活着是值得的！是的，我是值得活下去的！”——生命，我和你，我们所有人，在某些时候又一次让我们产生了兴趣。——不可否认的是，长时间地，笑、理性和自然一直都主宰了这些伟大的目的导师当中的每个个体：短暂的悲剧最后总是转向和回到永恒的此在之喜剧，还有，“无数大笑的浪潮”[8]——用埃斯库罗斯的说法——最后必定也会扫荡这些悲剧人物中最伟大者。然而，在所有这些矫正性的笑声中，整体说来，通过那些此在之目的的导师的层出不穷的涌现，人类的自然本性已经被改变了，——它现在多了一种需要，就是需要此类导师和有关“目的”的学说层出不穷地涌现出来。人渐渐地变成了一种幻想的动物，必须比其他任

何动物更多地满足一个生存条件，即：人必须时而相信自己知道为何而生存，要是[9]没有一种周期性的对于生命的信赖，要是没有对生命中的理性的信仰，则人的种类就不可能繁荣昌盛！还有，人类也总是一再地不时宣告：“有某种东西是我们绝对不可嘲笑的！”而极其谨慎的人类之友会加上一句：“不光是笑和快乐的智慧，还有悲剧性的东西及其所有崇高的非理性，皆归属于种类保存的手段和必需品！”——因此！因此！因此呵！我的兄弟们啊，你们理解我吗？你们理解了这条全新的潮起潮落的规律吗？[10]我们也有自己的时代呀！[11]

边码：370

边码：371

边码：372

边码：373

2

理智的良心。——我总是一再地重复相同的经验，同样也总是重新去抵抗这种经验，尽管我可以信手拈来，但我却不愿意相信：绝大多数人缺乏理智的良心；真的，我常常觉得，以这样一种良心的要求，人们置身于人口稠密、熙熙攘攘的大都市里仍不免孤独，就仿佛身处荒漠一般。每个人都以奇异的目光盯着你，进而用自己那杆秤来衡量一切，说这是善的那是恶的[12]；而当你流露出，这样一种衡量并非分量十足时，没有人会有羞愧的表情，——也没有人会对你心生愤怒：也许，人们会对你的怀疑一笑了之。我想说的是：相信这个或者那个，并且据此而生活，而预先并不知道赞成或者反对的最可靠的终极理由，甚至事后也不花力气去探究这些个理由，绝大多数人并不会感到这有什么可鄙的，——最有天赋的男人们和最高贵的女人们也还

在这“绝大多数人”之列。但如果具有这等德性的人竟容忍在自己的信仰和判断方面的松懈无力感，如果他并没有把对确定性的要求视为最内在的渴望和最深刻的需要，——把它当作区分高等人与低等人的标准，那么，善良、精巧和天才[13]对我来说又算得了什么呀！在某些虔信者身上，我发现了一种对于理性的憎恨，并且为此善待过他们：这至少还暴露了那种恶的理智的良心！然而，处身于这种rerum Concordia discors［矛盾的统一体］之中，处身于此在的整个奇妙的不确定性和多义性之中，而并不追问，并不因追问的渴望和快乐而战栗，甚至并不憎恶追问者，也许还对追问者产生了一点点愉悦之情——这些，就是我感到可鄙的东西，而这种感觉正是我要在每个人身上寻找的：——某种愚蠢总是一再地说服我，要我相信只要是个人，人人都会有这种感觉。此乃我的不公风格。

边码：374

3[14]

高贵与卑贱[15]。——对卑贱者来说，一切高贵的、大度的情感都显得不适当，因此首先显得是不可信的：当他们听到这类情感时，他们便眨眨眼，仿佛是想说“其中一定会有某种好处罢，可人们不能透过所有墙壁看到什么呀”：——他们怀疑高贵者，仿佛高贵者是在偷偷摸摸地寻找好处似的。如果他们十分清晰地确信没有自私的意图和收益，那么，高贵者在他们看来就是一种傻瓜：他们蔑视高贵者的快乐，嘲笑高贵者眼神里流露出来的光彩。“人们处境不利，怎能开心呢？人们怎能眼睁睁地甘愿落入不利处境呀！一定是有一种理性的疾病与高贵的情绪联系在一起了”——他们这样想着，同时投去轻蔑的目光：正如他们藐视错乱者从其固定的理念中获得的快乐。卑贱人物的特性是，他一味盯牢自己的好处，这种对于目的和好处的想法，甚至

比他身上那些最强的本能还要强：不能让那些[16]本能引诱他去做不适当的行为——这就是他的智慧和自我感觉。与卑贱人物相比较，高贵人物是更为非理性的；——因为高贵、大度、牺牲的人物实际上都屈服于自己的本能，而且在其最佳时刻，他的理性便会中止。一只动物会冒着生命危险保护自己的幼崽，或者在发情期死命追随母兽；它毫不顾及危险和死亡，它的理性同样会中止，因为对于自己的后代或者对于母兽的乐趣，以及怕这种乐趣被剥夺掉的担心，完全把它控制住了；它变得比平常更为蠢笨，就像那高贵和大度者一样。高贵和大度者拥有某些如此强烈的快乐感和不快感，以至于理智不得不对它们保持沉默，或者不得不投身其中，为它们效力：这时候，他的心跑到脑子里去了，人们于是就说“激情和狂热”。（有时也蛮可能出现与之相反的情况，可以说是“激情的颠倒”，例如在封丹纳尔[17]那里，有一次，有人把手放在封丹纳尔的胸口上，说：“我最亲爱的呵，您这里面的东西也是脑子呀”。）激情的非理性或者错乱理性（Quervernunft）正是卑贱者蔑视高贵者的地方，尤其是当这种激情指向那些客体，后者的价值在卑贱者看来是完全空想的和任意的。卑贱者恼怒于总是受到口腹之激情支配的人，但却能理解那种在这方面把人弄成暴君的刺激；然则他理解不了，譬如说，人们如何可能为取悦于一种认识的激情而拿自己的健康和荣誉来冒险。高等人物的趣味指向特殊，指向那些通常让人感到冷漠、似乎毫不甜美的事物；高等人物有着独一无二的价值尺度。再有，高等人物多半相信，在自己趣味的特异反应性中并不具有独一无二的价值尺度，而倒是把自己的价值和非价值（Unwerthe）设为普遍适用的价值和非价值，并且因此陷于无法理解和不切实际的境地。十分稀奇的是，一个高等人物会留下足够的理性去理解和对待日常之人：他多半相信，自己的激情就是所有人身上隐藏的激情，而且恰恰在这种信念中，他充满了热情和雄辩。如果此种特殊的人并没有感到自己是特立独行的人，他们又怎能理解卑贱的人物，又怎能正确地评价常轨定则呢！——而且，他们也这样来谈论人

类的愚昧、不当和空想，完全惊奇于世界多么疯狂，世界为什么不愿承认“对它来说急需的东西”。——这就是高贵者永远的不公。

边码：375

边码：376

4[(18)]

种类之保存者。——直到现在，最强壮和最凶恶的人物最多地把人类带向前方：他们总是一再点燃昏昏欲睡的激情——所有井然有序的社会都会使激情昏昏欲睡——，他们总是一再唤醒比较意识、矛盾意识，唤醒人们对于新鲜的、冒险的、未经试验的事物的兴趣，他们迫使人们把各种意见、各种典范对立起来。多半要动用武器，推翻界碑，损害虔诚：但也可能通过新的宗教和道德！同一种“恶”也存在于每一个新事物的导师和说教者身上，——它使征服者声名狼藉，即便它表现得较为文雅，并没有立即付诸实施，恰恰因此也没有弄得如此声名狼藉！而无论如何，新事物都是恶的，它作为征服者想要推翻老旧的界碑和老旧的虔诚感；只有老旧事物才是善的！每个时代的善人全都是那样一些人，他们深入挖掘旧思想的根底，并且由此结出果实，他们是精神的耕耘者。然则每一块土地最后都会被利用殆尽，恶之犁铧必定会一而再、再而三地出现。——现在有一种彻底错误的道德学说[(19)]，它在英国备受欢迎：根据这个学说，“善”与“恶”的判断乃是关于“适当”与“不适当”[(20)]的经验的累积；根据这个学说，所谓善的就是保存种类的，而所谓恶的就是危害于种类的。但事实上，恶的本能恰恰与善的本能一样，是在同等程度上适当的、保存种类的和不可或缺的：——只不过其作用不同罢了。

边码：377

5[21]

绝对的义务。——所有人都觉得，为了从根本上发挥作用，他们需要最有力的话语和声音，最雄辩的举止和姿态——所有这些革命政治家、社会主义者、基督教的和非基督教的布道者，他们都拒不接受半拉子的成功：所有这些人都在谈论“义务”，而且总是在谈论具有绝对性质的“义务”——倘若没有这种义务，他们便无权拥有自己的伟大激情了：这一点，是他们十分清楚的！于是，他们谋求那些宣讲某种绝对命令[22]的道德哲学，或者，他们接受宗教里的某个优良部分，正如——举例说来——马志尼[23]所做的那样。因为他们想要让人们无条件地信赖他们，所以他们首先必须无条件地信赖自己，依据的是某个终极的、无可争论的和本身崇高的戒律；他们感到自己是这个戒律的仆人和工具，并且想冒充为这种仆人和工具。在这里，我们就有了极其自然的、并且通常十分有影响力的道德启蒙和怀疑的敌人：但这种敌人是稀罕的。与之相反，往往在利益教人们屈从，而名声和荣誉似乎不允许人们屈从的地方，倒是有一个规模很大的这种敌人的阶层。例如，谁若作为一个古老的、骄傲的家族的后裔，想到自己沦落为某个王侯、或者某个党派和宗教团体、甚或某个财团的工具了，感到自己受了屈辱，但在自身面前或者在公众面前，仍然意愿成为或者不得不成为这种工具，那么，他就需要有人们可能时时挂在嘴上唠叨的庄严原则了：——亦即一种绝对应当（Sollen）的原则，人们可以毫无羞耻地服从之，并且可以显得自己已经服从它了。所有较精细的奴性都坚守绝对命令，是那些想要把义务的绝对性质剥夺掉的人们的死敌：要求他们这样做的乃是规矩（Anstand），而且不光是规矩。

边码：378

6

尊严的丧失。——思考已经失去了它全部的形式尊严，人们嘲笑思考[24]的一本正经和庄重姿态，再也不能忍受一位老派的智者了。我们思考得太过快速仓促了，在途中，在行走中，在处理各色事务的过程当中，哪怕我们思考的是极其严肃的事体；我们无需什么准备，甚至也不需要安静：——就仿佛我们在头脑里有一台不停地转动的机器，即便在最不利的情况下也还在工作。从前，人们在每个人身上都能看出他想要思考一下了——这可能是个特例罢！——他现在想要变得更智慧一些了，而且为某个思想做好了准备：为此人们拉长了脸，有如为了一次祈祷，并且停下了脚步；的确，当思想“到来”时，有人曾经在街上安静地站了几个钟头呢[25]——用一只或者两只脚。这样才“与事体相配”嘛！

7[26]

给勤劳者的一些话。——现在，谁若想对道德问题做一番研究，他就为自己开启了一个巨大的工作领域。所有种类的激情都必须逐一得到思考，都必须分别通过时代、民族、大大小小的个体而加以追究；他们的整个理性以及他们对事物的全部评估和阐明都应当明明白白！直到现在，赋予人生此在以色彩的一切东西都还没有历史：抑或，哪里有爱情史、贪婪史、嫉妒史、良心史、虔诚史和残暴史呢？甚至一种法律比较史，或者哪怕只是刑罚比较史，至今也完全付诸阙如。有人已经把日子的不同划分，对劳动、节日、休息的有序固定的后果当作研究课题了么？有人了解食物的道德作用吗？有一种营养哲学吗？（赞成和反对素食主义的喧闹声一再爆发出来，这就证明了还没有这样一种哲学！）关于集体生活的经验，例如修道院生活的经验，已经被收集起来了吗？婚姻与友谊的辩证法已经得到描绘了么？学者、商人、艺术家、手艺人的习俗，——它们找到自己的思想家了吗？有太多的事需要思考！人类直到现在都看作自己的“实存条件”的

一切东西，以及一切理性、激情和对于这种看法的迷信，——这些已经彻底地得到探究了吗？光是对于不同增长的考察，即人类本能依照不同的道德环境已经具有的和还可能具有的不同增长，即便对最勤劳者来说也已经是太多的工作了；需要有整整几代学者有计划地通力合作，方能穷尽这方面的观点和材料。对道德环境差异性的根据的证明也是同样的情形（“为什么在这里闪耀着这个太阳，一种道德基本判断和主要价值尺度的太阳——而在那里则是那个太阳？”）。而且又有一项新工作，就是要确定所有这些根据的错误以及以往的道德判断的整个本质。假如所有这些工作全都完成了，则所有问题中最棘手的问题就会凸显出来，即：既然科学已证明自己能够取消和消灭行动的目标，那么科学是否有能力给出行动的目标——如若能，那适合于做一种实验了，在这种实验中每一种英雄行为都能得到满足，一种长达几个世纪的实验，它能使以往历史上全部伟大的工作和牺牲都黯然失色。直到现在，科学还没有建造起自己的独眼巨人建筑物[27]；不过，建造的时代会到来的。

边码：379

边码：380

8

无意识的德性。——一个人意识到的自己的全部特性——尤其是当他假定，甚至对于他周围的人来说这些特性也是清晰的和显明的——服从于完全不同的发展规律，完全不同于那样一些特性，它们是他所未知的或者一知半解的，即便在更精细的观察者眼前也会通过自己的机敏而把自己隐藏起来，并且懂得如何躲藏于虚无背后。这种情形可与爬行动物鳞片上的精细雕刻相比：若是猜想此类雕刻是一种装饰或者一种武器，这或许是一个错误——因为人们要看到此类雕刻，

只有借助于显微镜，也就是一种通过人工加强的眼睛，而类似的动物并不拥有这种眼睛（对它们来说，此类雕刻或许就意味着装饰或武器）！我们的可见的道德性质，尤其是我们相信可见的道德性质，有自己的运行轨道，——而不可见的、完全同名的道德性质（从他人角度看，它们既非我们的装饰，又非我们的武器）也有自己的运行轨道：可能是一种完全不同的运行，带有各种线条和精细雕刻，或许能够给一位具有神性显微镜的上帝带来欢愉。举例说来，我们有我们的勤勉、我们的虚荣、我们的机敏：它们是尽人皆知的——，此外，我们很可能还有我们的勤勉、我们的虚荣、我们的机敏[28]；但用来观察我们身上的爬行动物鳞片的显微镜，还没有发明出来呢！——而且在这里，本能性道德之友就会说："好极了！他至少认为无意识的德性是可能的，——这对我们来说就够了！"——你们这些知足者啊！

边码：381

9[29]

我们的爆发。——人类在早期阶段就居有了无数东西，但它们还是十分虚弱和未成熟的，以至于没有人能感知到它们已经被居有了；经过很长一段时间后，也许在几个世纪以后，它们突然地显露在光天化日之下：它们在此间变得强壮而成熟了。某些个时期，正如某些人一样，似乎完全缺乏这种或那种才能，这种或那种德性：但如果人们有时间等待，就只管等吧，等到子孙后代，——他们会把祖辈们的内在品质显示出来，而祖辈们自己对此内在品质还是一无所知的。经常就有儿子成为父亲的泄密者：父亲有了儿子后，就能更好地理解自己了。在我们的内心全都有隐蔽的花园和植物；而且，用另一个比喻来说，我们全都是接近于爆发时辰的活火山：——但这种爆发有多近或者有多远，诚然是谁也不知道的，即便亲爱的上帝也不知道。

10[30]

一种返祖现象。——我最喜欢把一个时代的稀罕人物理解为过去文化及其力量的突然冒出来的遗腹子[31]：就仿佛是一个民族及其教养的返祖现象：——如此，我们才能真正理解他们身上的某些东西！现在，他们显得陌生、稀罕、非同寻常：而且，谁如若在自己身上感受到这些力量，他就必须面对另一个抵触性的世界，去维护、保卫、尊敬和壮大这些力量：而且因此，他要么成为一个伟人，要么成为一个疯子和怪人——除非他竟然很快就走向毁灭了。从前，这些稀罕的特性是常见的，因而被视为普遍的：它们并没有卓然彰显出来。也许它们是被要求和被预设的；要靠它们成就伟大是不可能的，而且这只是因为，并不存在通过它们而变得同样疯狂和孤独的危险。——一个民族具有保存作用的世代和阶层尤其能表现出古老欲望的此类余音，而在种族、习惯和估价过于快速变换的地方，是不可能有这样一种返祖现象的。因为在诸民族的进化力量当中，速度（Tempo）的意思就如同在音乐中一样；就我们的情形来说，绝对必需的是进化的“行板”[32]，作为一种热情而舒缓的精神的速度：——说到底，这就是保守世代之精神的本性。

边码：382

11

意识。——意识乃是有机体最后和最迟的进化环节，因而也是其中最不成熟和最无力的环节。无数的失误源于意识，它们使得一种动物、一个人过早地灭亡，早于其必然寿限，正如荷马所言，是“超乎命数”。[33]倘若保存性的本能联合体并不是那么强大有力的话，它在整体上就不能起调节器的作用了：人类睁着眼做出颠倒的判断和想象，人

类的肤浅和轻信，必定会使人类走向毁灭，质言之，正是人类的意识必定会使人类走向毁灭：或者毋宁说，倘若没有这种本能，那么早就不再有人类了！在一种功能形成和成熟之前，它是有机体的一个危险：要是它能长久地狠狠地被压制起来就好了！意识就是这样狠狠地受压制的——而且对此没有一点儿骄傲！人们认为，这就是人类的精髓；是人类持久的、永恒的、最终的、最原始的东西！人们把意识视为一个给定的、固定的量！否认它的增长和间歇[34]！把它当作“有机体的统一性”[35]！——这种对意识的可笑高估和误解也造成了一大好处，即借此阻止了意识的一种过快形成。因为人类相信自己已经有意识，所以他们很少费力去获取意识——即便到现在，情形也没什么不同！总是还有一项全新的任务，一项刚刚才向人类的眼睛开启出来的、但几乎还不能清晰认识的任务，就是要获取知识并且使之变成本能，——这样一项任务，只有那些人才能看清，他们已经懂得，迄今为止我们只是获取了我们的谬误，我们全部的意识都与谬误相关！

边码：383

12[36]

论科学的目标。——怎么？科学的最终目标是为人类创造尽可能多的快乐和尽可能少的痛苦吗？倘若[37]快乐与痛苦是通过一根绳子紧紧地拴在一起的，以至于[38]谁若想要尽可能多地拥有一方，也必定尽可能多地拥有另一方，——谁若想要获得“天国般至高的欢乐”，他也必须有“悲伤至死”[39]的准备，那又如何呢？情形也许就是这样吧！至少斯多亚学派相信情形就是这样[40]，而且他们一贯欲求尽可能少的快乐，以便尽可能减少生活中的痛苦（当人们把“有德性者就是最幸福者”[41]这个箴言挂在嘴上时，他既用这个箴言为大众打出了一个学派招牌，也有了一种高雅者的诡辩式高雅）。甚至到今天，你们依然有选

择：要么是尽可能少的痛苦，质言之就是无痛苦——而且根本上，社会主义者和所有党派的政治家们再也不能为他们老实的人民预告更多的东西了——要么是尽可能多的痛苦，作为一种丰富的迄今为止很少被品尝的精美愉悦和欢乐的增长的代价！如果你们决定选择前者，也就是说，如果你们压制和减少人的痛苦，那么，你们也必须压制和减少你们追求欢乐的能力。实际上，借助于科学，人们既可以促进这个目标，也可以促进另一个目标！也许，由于科学具有一种力量，使人丧失自己的欢乐并且使人变得更冷酷、更呆板、更寡欲，因此科学现在更为人所知了。然则人们也可能发现，科学是巨大的痛苦制造者！——若然，也许人们同时也发现了科学的反作用力，它巨大无比的能力，也就是让欢乐的璀璨新世界闪耀起来的无限能力。

边码：384

13

关于权力感学说。——通过行善和作恶，人们都是对他人施加自己的权力——于此人们所意愿的无非是这个！我们作恶于那些人，就是我们必须使之首先感觉到我们的权力的那些人；因为比起快乐来，痛苦作为达到此目的的手段更能为人所感受：——痛苦总是要追问原因，而快乐则倾向于保持现状，并不回顾。我们行善，把善意展示给已经以某种方式依赖于我们的人们（就是说，他们已经习惯于把我们设想为他们的原因）；我们意愿增强他们的权力，因为我们由此来增强自己的权力，或者，我们意愿向他们展示处身于我们的权力范围内的好处，——如此，他们将更满足于自己的处境，对我们权力的敌人更有敌意、更有战斗精神。无论我们行善或者作恶是否造成牺牲，都不会改变我们的行为的最终价值；即便我们冒着生命危险，就像殉道

者为着自己的教会而牺牲，那也是为我们的权力欲求[(42)]带来的一种牺牲，或者是为了保存我们的权力感。谁若在此觉得“我占有真理”，那么为挽救这种感觉，有多少财富是他不会放弃的呀！他之所以没有抛弃一切，是为了保持自己“高高在上”的地位，——也就是说，要凌驾于那些缺乏“真理”的人们之上！诚然，我们作恶时的状况很少像我们行善时那样令人惬意，一种没有杂质的惬意，——那是一个标志，表明我们还缺失权力，或者透露出对于这种贫困的厌烦，它给我们现有的权力带来新的危险和不安，而且通过对报复、嘲讽、惩罚、挫败的指望而遮蔽了我们的视界。唯有那些对权力感最敏感和最渴望的人才更喜欢在反抗者身上打上权力的印记；而业已被征服者的样子（作为行善的对象）对这些人来说就构成累赘和无聊了。这取决于人们如何习惯于给自己的生活增添调料；这是个趣味问题，要看人们是偏爱权力的缓慢增长还是偏爱权力的突然增长，是偏爱权力的安全增长还是偏爱权力的危险而鲁莽的增长，——人们总是根据自己的性情去寻求这种或者那种调料。对于高傲的人物来说，一个唾手可得的战利品是某种可轻蔑的东西，他们一见到可能成为他们的敌人的不屈不挠者就会有快感，见到一切难以获得的财富时也是如此；对于受苦受难者，他们往往冷酷无情，因为这种人不值得他们追求和为之骄傲，——而对于旗鼓相当者，他们却显得愈加亲切友好，倘若找到了一个时机，他们都会光荣地与之争斗一番的。本着这个视角的快感，骑士阶层的人们相互习惯于一种特别的礼貌。——在那些少有骄傲、无望于伟大征服的人那儿，同情才是最惬意的情感：对他们来说，唾手可得的战利品——此即每一个受苦受难者——是某种令人陶醉的东西。[(43)]人们把同情当作妓女的德性来加以赞扬[(44)]。

边码：385

边码：386

14[45]

被称为爱情的一切。——贪婪[46]与爱情：我们对这两个词语的感受是多么不同啊！——其实或许是同一种欲望的两种说法，一种说法是从已经占有者的立场出发的诋毁，在这些占有者身上，欲望有点儿平静下来了，他们现在为自己的“占有”担心了；另一种说法则是从不满者、渴望者的立场出发的，从而把欲望美化为“善的”。我们的博爱——难道它不是一种对新的所有物的渴望吗？而我们对知识的爱，我们对真理的爱，一般地，所有那种对新鲜事物的渴望，不也同样如此吗？我们渐渐厌倦于老旧之物、稳妥地占有之物，又伸手去攫取；即便是风景最美的地方，让我们住上三个月，也肯定不再是我们所爱了，而某个更遥远的海滨会刺激我们的贪婪：占有物通过占有而多半变得微不足道了。我们对于我们自身的乐趣想要维持自己，其办法是它总是一再地把某种新东西转化到我们自己身上，——这恰恰意味着占有。对某个占有物产生厌倦，此即对我们自身产生厌倦。（人们也可能因占有太多而痛苦，——连抛弃的欲望、分发的欲望也可能冠有“爱”的美名。）当我们看到某人受苦受难时，我们便乐于利用现在出现的机会去攫取他的占有物；举例说，这就是乐善好施者和同情者的作为，他们也把在自己身上唤起的对于新占有物的欲望称为“爱”，而且乐在其中，有如处身于一种正在向他们招手的新的征服过程中。然而，性爱却最清晰不过地表现为对所有物的追求：情人想要绝对地和排他地占有他渴望得到的可人儿，他想对她的心灵和肉体都拥有绝对的支配权力，他想独自被爱，意欲作为至高无上者和最值得追求者而在他人心灵中驻留，并且占据支配地位。如果人们考虑到，这无非是意味着把所有人都排除在某种宝贵的美好、幸福和享受之外：如果人们考虑到，这个情人旨在把所有其他情敌搞得一贫如洗，想要成为他自己的金库之龙[47]，成为所有“征服者”和掠夺者当中最肆无忌惮和最

自私自利者：最后，如果人们考虑到，对这个情人本身来说，所有其他人都显得无关紧要、苍白而毫无价值，他已经准备好不惜造成一切牺牲，摧毁一切秩序，无视所有其他利益：那么，人们实际上就会惊奇，这种野蛮的性爱贪婪和不公何以在任何时代都被如此这般地美化和神化了，以至于人们从这种情事中获得了一个与自私相对立的爱情概念；而其实，也许爱情恰恰就是关于自私的最真率的表达。在这里，未占有者和渴望者显然取得了语言用法，——这种人可能永远是数不胜数的。那些在这个领域里被赐予许多占有物而获得满足的人，诸如那个在所有雅典人当中最值得爱、也最受人爱的索福克勒斯，有时也蛮可能脱口骂一声“疯狂的魔鬼”[48]：但爱神爱若斯随时都在嘲笑这类渎神者，——他们永远都是爱神最大的宠儿[49]。——有时候世上可能会有一种爱情的延续，在其中，两个人之间那种相互的占有要求已经让位于一种新的欲望和贪婪，已经让位于一种共同的、更高的对于某个凌驾于他们之上的理想的渴望：但，有谁识得这种爱情呢？有谁体验过这种爱情呢？它真正的名字是友情。[50]

边码：387

边码：388

15[51]

远看。——这座山使它所控制的整个地区都变得妩媚迷人而富有意味：在我们把这话对自己说上一百遍之后，我们就变得十分的不理性了，对它起了感恩之心，以至于我们相信，作为这种魅力的赐予者，这座山本身必定是该地区最有魅力的——于是我们去攀登它，结果大失所望。突然间，这座山本身，以及我们周围的整个风光，都在我们脚下失了魔力：我们忘了，某些伟大，就像某些善一样，是只能隔着一定距离来看的，而且总是要从下面，而不是从上面来看的，

——只有这样，它们才能产生效果。也许你是从近处来认识那些人的，而那些人只能从某个远处来看自己，方觉得自己是可容忍的，或者是有吸引力的和有力量的；自知之明是他们不该要的。

16[52]

越过小桥。——在与羞于表达自己感情的人们交往时，我们必须能够伪装自己；他们会感到一种突发的憎恨，也就是会憎恨那个人，他突然发觉他们的某种温柔的或者狂热的和高昂的情感，就仿佛他看见了他们的秘密似的。如果我们想在这样的时刻对他们行善，那就让他们发笑，或者说出一件冷酷而有趣的坏事：——这时候，他们的感情便会冷冻下来，他们就会重新掌握自己。然则在讲这个故事之前，让我来说说教训罢。——曾几何时，我们在生活中是多么亲近，以至于似乎再也没有任何东西能阻碍我们的友情和兄弟情谊，我们之间只还隔着一座独木桥。你正想踏上小桥时，我问你："你想越过小桥到我这里来吗？"——但这时你就再也不想过来了；而当我再次请求时，你就沉默了。从此以后，峻山和湍流，以及一切造成分离和疏离的东西，便被抛入我们中间了，而且，即便我们想要相互接近，我们也不再能做到了！而现在如果你念及那座小桥，你也无话可说了，——只还剩下啜泣和惊异。

边码：389

17

寻找贫穷的动因。——诚然，我们不可能通过某个绝招把一种贫困的德性弄成一种丰富的、充溢的德性，但我们完全可以漂亮地把德性的贫困重新解释为一种必然性，从而使得这种贫困的样子不再令我

们痛苦，而且我们也不再因它之故对命运摆出充满责难的面孔。聪明的园丁就是这样做的，他把自己花园里那贫乏而可怜的小溪引到一位泉水女神的手臂上[(53)]，因而找到了贫困的动因：——而且，谁不会像园丁那样需要女神呢！

18[(54)]

古代的骄傲。——我们已经没有了古代的高贵气质，因为我们的感情中没有了古代的奴隶。一个出身高贵的希腊人发现，在自己的高贵与那种最后的卑贱之间，有着这样一种巨大的中间层级，有着这样一种距离，使得他几乎不能清楚地看到奴隶了：甚至柏拉图也不再能完全看到奴隶了。我们则不同，我们已经习惯于人人平等的学说，[(55)]尽管并没有习惯于平等本身。一个人若不能支配自己，而且也没有闲情逸致，——这在我们眼里还绝不是某种可鄙的事情；也许在我们每个人身上有着太多这样一种奴性，依据的是我们的社会制度和活动的条件，那些根本不同于古代社会制度和活动的条件。——这位希腊哲学家终其一生都带着某种隐秘的感情，即：奴隶比人们以为的要多得多——也就是说，除了哲学家之外，人人都是奴隶；当他思量，即便世上最强大的人物也是他这些奴隶当中的一员时，他的骄傲便迅速膨胀起来了。连这种骄傲也是我们陌生的，对我们来说是不可能的；甚至用比喻说法，“奴隶”一词对我们来说也没有完全的力量。

边码：390

19

恶。——检验一下最优秀和最成功的人类和民族的生活，问问你们自己，一棵骄傲地向高空生长的树是否少得了坏天气和暴风雨的侵

袭？是否少得了外部的不利和阻力？是否无论何种憎恨、嫉妒、顽固、猜疑、严酷、贪婪和暴力都不属于有利的环境，没有它们，一种在德性方面的伟大生长几乎是不可能的？毒药能使虚弱者毁灭，而对于强者来说则意味着强化剂——而且强者也并不把它称为毒药。

20

愚昧的尊严。——几千年来直到上个世纪[(56)]的进程！——而且，在人类所做的所有事体上均可见出那至高的聪明：但恰恰因此，聪明丧失了它全部的尊严。于是，做聪明人虽然是必然的，但也是十分惯常和凡庸的，以至于一种令人讨厌的[(57)]趣味会把这种必然性当作一种卑鄙。恰如一种真理和科学的专横或许会提升谎言的价值，一种聪明的专横同样也能促进一种全新的高贵感。成为高贵的——这也许就意味着：头脑里满是愚昧。

边码：391

21[(58)]

致无私之教师。——人们把一个人的德性称为善的，并非着眼于德性对于他本身所具有的作用和影响，而是着眼于我们从中为我们自己和社会所预设的作用和影响：——自古以来，在赞美德性时，我们是很少“无私”，很少“不利己的”！因为不然的话，我们就必定会看到，德性（诸如勤勉、顺从、贞操、同情、公正等）对于它们的持有人多半是有害的，成了这样一种本能，后者太强烈和太贪婪地在他们身上起支配作用，并且反抗理性那种保持与其他本能的平衡的努力。如果你有一种德性，一种真正的完全的德性（而且不只是一种追求某种德性的小小的本能！）——那么，你就是这种德性的牺牲品！但邻

人恰恰会因此称赞你的德性！人们称赞勤勉者，尽管后者因为这种勤奋而损害了自己眼睛的视力或者自己精神的原始性和清新生机；年轻人“因劳累搞垮了身体”，人们表示尊敬和遗憾，因为人们会判断：“对整个大社会而言，最优秀的个人的损失也只不过是一个小小的牺牲！糟糕的是，牺牲是必需的！诚然，如果个体有不同的想法，认为自己的保存和发展比他服务社会的工作更重要，那就要糟糕得多了！”而且，人们之所以为这个年轻人感到遗憾，并非因为他自身之故，而是因为一个忠诚的对自己毫无顾忌的工具——一个所谓的“老实人”——通过这种死亡而对社会来说是遗失了。也许人们还会思量，倘若他较少对自己毫无顾忌地工作，得以更长久地保存自己，这从社会利益上讲是否会更有用些？——的确，人们可能会承认其中的一个优势或利益，而打击另一种优势或利益，即一种牺牲已经作出，牺牲动物的思想态度再一次明显地得到了证实——更高又持久。所以，一方面，当德性受到赞扬时，真正受到赞扬的是德性中的工具自然（Werkzeug-Natur），另一方面，在任何一种德性中起支配作用的盲目冲动，它拒绝通过个体的总体优势或利益局限而把自己限制起来，简言之：就是德性中的非理性，藉着这种非理性，个人才让自己转化为整体的一个功能。对德性的赞扬乃是对某种私下伤害的赞扬，——就是赞扬那些冲动，它们剥夺了人最高贵的自私自利以及最高的自我保护之力量。——诚然，为了培育和获取合乎德性的习惯，人们摆出一系列德性的效应来炫耀，后者使德性与私人利益显得关系密切，——而且实际上也确有这样一种密切关系！一个工具的这样一种典型德性，例如盲目激越的勤奋，被说成是通向财富和荣耀的道路，以及针对无聊和激情的最有疗效的毒药：但人们却隐瞒它的危险，它的极高的危害性。教育始终是这样进行的：它寻求通过一系列导致一种思想和行动方式的刺激和利益来规定个体，而当这种思想和行动方式变成了习惯、冲动和激情时，它便违反自己最后的利益，但“为了普遍至善”而在他身上并且对他起支配作用。我多么经常地看到，盲目激越的勤奋虽然创造

了财富和荣耀，但同时剥夺了器官的精细性，而正是藉着后者，才可能有一种财富和荣耀方面的享受，同样地，那种针对无聊和激情的主要手段同时也使感觉迟钝，使精神反抗新的刺激。（所有[(59)]时代里最勤勉的时代——我们的时代——只知道把自己大量的勤奋和金钱变成总是越来越多的金钱和总是越来越多的勤奋：为此恰恰更多地需要付出的天才，而不是获得的天才！——现在，我们才会有我们的“子孙后代”！）如果这种教育成功了，那么，个体的任何一种德性就都是一种公共的好处，一种至高的私人目标意义上的私人的不利情况，——很可能是某种精神—感性的萎缩，或者甚至于是过早的没落：让我们根据序列，从这个观点出发，来考量一下顺从、贞洁、虔诚、公正之类的德性。对无私者、牺牲者和有德性者的赞扬——也就是赞扬那个人，他不会把自己全部的精力和理性使用到自己的保存、发展、提升、推动、权力扩张上面，相反，关于他自身，他倒是活得谦逊而不经意，也许甚至是漠然或者反讽，——这样一种赞扬无论如何都不是起于无私的精神！“邻人”赞扬无私，是因为他能从中获得好处！倘若邻人本身是“无私的”，那么，他为有利于自己，就会拒绝那种对力量的损害，那种伤害，就会抵制此类倾向的形成，首要地恰恰并不把这种无私称为善的，由此来表明自己的无私！——这就暗示了那种恰好现在深受尊重的道德的基本矛盾：这种道德的动机是与其原则相矛盾的！对于这种道德想用来证明自己的那个东西，它[(60)]又以自己的道德标准来加以反驳！“你应当弃绝自己和牺牲自己”——为了不至于与自己的道德相违背，这个命题就只能由一个人来宣告，此人由此放弃自己的利益，并且也许在所要求的个体之牺牲中招致他自己的没落[(61)]。不过，一旦邻人（或社会）为功利之故而倡导一种利他主义，那么，与之恰好相反的命题“你应当追求自己的利益，即便以其他的一切为代价”就会得到应用，也就是说，“你应当”与“你不应当”就会一口气得到说教！[(62)]

边码：392

边码：393

边码：394

22

国王的日程安排[63]。[64]——一天开始了：让我们开始来安排今天的事务，以及现在还在安睡中的我们最仁慈的主人的节庆。陛下，今天是个坏天气：我们得小心，别说坏天气；不要谈论天气，——但我们今天将把事务弄得比通常更庄重一些，把节庆弄得比通常更喜庆一些。陛下也许竟要生病了：早餐时我们将向他呈献昨晚最后的好消息，就是蒙田先生到了，后者擅长于对陛下的病讲一些十分惬意的玩笑话，——陛下患了结石病。我们将招待几个人物，（人物！——他们当中那只气鼓鼓的老青蛙，当它听到这个词时他会说些什么呀！“我不是人物”，他会说，“而始终是事物本身”。）——而且招待的延续时间比人们能舒适地接受的更长些：有充分的理由来叙述一下那个诗人，他在自己的门上写下：“进来的令我荣耀；不进来的让我开心。”[65]——这真地叫做以礼貌方式道出了一种无礼！也许就这位诗人本身来说，他完全有理由失礼：据说他的诗歌比他这位诗歌铁匠要强。那么，他还喜欢写大量的诗，尽可能地逃避世界：这其实是他那彬彬有礼的坏习气的意义！相反，一位王侯始终要比他的“诗歌”更有价值，即使——但我们在干什么呀？我们在闲聊，而宫廷上下都以为我们在干活，为工作伤透了脑筋：在我们的窗台上点灯之前，人们是看不到灯光的。——听呵！那不是钟声么？见鬼去吧！一天开始了，舞会开始了，而我们竟不知道它的曲目表！所以，我们必须临时安排，——人人都是临时安排自己的日子的。就让我们今天像所有人一样来干一回吧！——这样，我神奇的晨梦便消失了，很可能是由于教堂钟楼传来的沉重钟声，这钟声恰好以特有的全部分量宣告现在是五点钟。在

我看来，这一次，梦想的上帝似乎是想取笑我的习惯，——我的习惯是让一天这样开始，即为我自己安排好一天，使之变得可忍受的，而且情形可能是，我经常过于正式地来做这件事，太像一个王子了。

边码：395

23[66]

腐化的标志。——让我们来关注一下那些有时必然地发生的、用“腐化”一词来表示的社会状态的下列标志。一旦在某个地方出现了腐化，就会不断发生一种混杂的迷信，相反，一个民族迄今为止的总体信仰就会变得苍白而无能：因为这种迷信乃是次一等的自由精神，——谁若听命于这种迷信，他就选择了某些与自己意气相投的形式和套路，并且允许自己有选择的权利。与笃信宗教者相比较，迷信者始终有多得多的“人格”（Person），而且一个迷信的社会将成为这样一个社会，在其中已经有大量个体，也已经有许多关于个体性的快乐。从这个观点出发来看，迷信总是表现为一种进步，一种反对信仰的进步，总是表现为一个标志，标志着理智变独立了，想要获得自己的权利。古老宗教和虔诚的崇拜者这时就控诉腐化，——他们一直也规定了语言用法，甚至在最自由的精神那里，也对迷信作了一种恶意的诽谤。让我们记取一点：迷信是启蒙的一个征兆[67]。——第二，人们以衰弱（*Erschlaffung*）谴责一个腐化蔓延的社会：而且在这个社会中，对战争的重视和对战争的乐趣明显减少了，现在人们对舒适生活的追求是如此热烈，就像从前人们追求战争的和竞技的荣誉一样。但人们习惯于忽视一点：从前通过战争和竞赛获得壮丽成就的那种古老的民族活力和民族激情，现在已经转化为无数私人激情了，一味地变成更不可见的了；的确，在“腐化”状态中，一个民族现在被耗尽的活力的权力和强力很可能比从前更大些，个体如此挥霍地发挥这种力量，这

是前所未有的，——当时还没有丰富到这个地步！因此，恰恰就在“衰弱”时代，悲剧在各处乱窜，伟大的爱情和深仇大恨在此产生，认识的火焰熊熊燃烧，升向天空。第三，仿佛是要为对迷信和衰弱的责难作出辩解，人们经常说，这样的腐化时代是比较温和的，与更老的、更虔信的和更强大的时代相比，现在暴行是大大减少了。但就像前述的责难一样，对于这种赞扬，我也是不能附和的：我只能承认，现在暴行变得精细优雅了，而且它的陈旧形式从现在起是违背趣味的；但在腐化时代，由言辞和眼神所造成的伤害和折磨获得了极高的发展，——现在才产生了邪恶以及对于邪恶的乐趣。腐化的人是机智的和喜欢诽谤的；他们知道，除了用匕首和袭击，还有其他谋杀方式，——他们也知道，一切保证都会被相信。第四，“礼崩乐坏”之时，首先出现的是那些被称为暴君的人物：他们是先行者，可以说是早熟的个体中的头生子。只还有一小会儿：而且这种果实中的果实[68]挂在民族之树上，成熟而发黄，——而且，只是为这些果实之故才有这棵树的！如果这种礼崩乐坏到了极点，所有暴君的斗争也达到了极点，那就总是会出现一个凯撒，这个最后的暴君，他厌倦了为自己而工作，从而结束了围绕独裁统治所做的困倦争斗。在凯撒那个时代，个体通常已极为成熟，因而“文化”极其发达而硕果累累，但这不是因为他的缘故，并不是由他造成的：尽管高度文明的人喜欢把自己假装为凯撒的功业，以此来对他们的凯撒献媚。然而真相是，因为他们于自身中有了足够多的不安和劳作，所以他们必需有外部的安宁。在这样的时代里，贿赂和告密行为放大到了极致：因为人们现在对刚刚发现的ego［自我］的热爱已经远远强于对陈旧的、被耗尽了的、被死命吹捧的“祖国”的热爱；而且，一旦一个权势人物和富人表示乐于把金钱施舍给他们时，则那种要以某种方式抵抗可怕的幸福之动荡而保障自己的需求，也就张开了高贵的双手。现在少有可靠的将来了：人们只为今天活着：有了这样一种心灵状态，所有诱骗者都在做一种轻松的游

戏，——因为人也只能让自己“为今天”去诱骗和行贿，并且为自己保留将来和德性！个体们，这些真正的自在自为者[(69)]，众所周知他们更多地为眼下操心，甚于他们的对立面即群畜之人，因为他们认为自己与将来一样都是不可估量的；同样地，他们也乐意与强权人物接触，因为强权人物深信自己的行动和资讯，而大众既不能理解也不能宽恕这些，——但暴君或者凯撒却能理解个体的权利，甚至理解个体的放荡不羁的行为，而且有兴趣谈论、甚至支持一种更大胆的私人道德[(70)]。因为他想到自己，希望自己已经思考了拿破仑曾经以经典的方式道出的话：“我有权通过一种永远的‘这就是我’（Das-bin-ich）来回答人们针对我的全部责难和控诉。我远离世人，我不接受任何人的条件。我要求人们也屈服于我的幻想，如果我热衷于这种或者那种消遣，人们会觉得那是十分简单的”[(71)]。拿破仑有一次对自己的夫人如是说，当时他夫人拿到了理由，责问她丈夫对婚姻的忠诚。——腐化时代就是苹果从树上掉下来的季节：我指的是个体、将来的胎盘、精神殖民的创作者以及国家和社会联盟的发动者。腐化只不过是表示一个民族的秋收季节的咒骂之语。

边码：396

边码：397

边码：398

24

不同的不满。——虚弱的、可以说女性般的不满者具有一种美化生命和深化生命的敏感性；而强大的不满者——用形象说法，是他们中的男人——则具有一种改善和保障生命的敏感性。前者的虚弱和女人气表现在，她们有时喜欢让自己受骗，可能也乐意获得一点儿陶醉和狂热，但整体上决不会得到满足，而且苦于自己的这种不可救药的

不满；此外，她们是所有那些擅长于创造麻醉剂和镇静剂安慰的人的促进者，而且恰恰因此[72]，她们对那些高估医生甚于教士的人们生气，——由此她们便为现实困境的延续提供了支持！倘若说自中世纪以来欧洲没有超量的这个种类的不满者，那么，也许根本就不会形成那种著名的欧洲能力，即不断求变的能力：因为强大的不满者的要求过于粗糙，根本上过于简朴，以至于最后肯定能够获得安宁。在这方面，中国是这样一个国家的例子，在那里大规模的不满与求变能力已经灭绝好多个世纪了；欧洲的社会主义者和国家偶像崇拜者采取改善和保障生活的措施，或许也能在欧洲轻松地达到中国的状态，达到一种中国式的“幸福”，前提是，他们在此能够首先根除那种更病态、更柔弱、更女性、这当儿依然极丰富地存在的不满情绪和浪漫主义。欧洲是一个病人，这个病人理当把他至高的感谢归于自己的不可救药，以及自己的痛苦的永远变化；这些持续不断的新形势，这些同样持续不断的新危险、新痛苦和新出路，最后产生了一种理智上的敏感性，后者差不多是一种天才，无论如何也堪称一切天才之母。

边码：399

25

并非为认识而被预先规定。——有一种根本不稀罕的笨拙的谦恭，人一旦有了这种谦恭，就永远不适宜于做认识的门徒了[73]。因为：当这种类型的人感知到某种显眼的东西时，他似乎会转身就跑，并且对自己说：“你弄错了！你的心智去哪了！这不可能是真相！”——而现在，他不是再次做更敏锐的审视和倾听，而是像受了惊吓，尽力逃避这个显眼的事物，并且力求尽可能快速地把它忘掉。因为他的内在准则是：“凡与通常关于事物的意见相违背的，我都不想看到！难道我生来就是为了发现新的真理么？这样的老家伙已经太多了。”

26[74]

生活意味着什么？——生活——意味着：持续不断地把某种想要死去的东西从自身那里排除出去；生活——意味着：对我们身上（不光是我们身上）变得虚弱和老朽的一切东西采取冷酷无情的态度。生活——也意味着：对垂死者、困苦者和年老者毫无敬仰么？不断地充当谋杀者吗？——可老摩西曾经说过："你不该杀戮！"

27[75]

弃世者。——弃世者在干什么呢？他力求一个更高的世界，他意愿比所有[76]肯定的人飞得更广、更远、更高，——他扔掉了许多会使他的飞行变得艰难的东西，而其中有些东西对他来说并非毫无价值、并非是他不喜欢的：他为自己追求高处的欲望而把它们牺牲掉了。这种牺牲、这种扔掉现在恰恰是他身上唯一可见的东西：据此，人们给了他弃世者之名，而且他作为这种弃世者站在我们面前，裹上风帽，就像披着一件粗山羊毛衬衣的幽灵。但他对自己给我们造成的效果却是十分满意的：他想对我们隐瞒自己的欲望、自己的骄傲、自己飞越我们的意图。——是的！他比我们所设想的要聪明些，对我们彬彬有礼——这个肯定者啊！因为尽管他弃世，但在这一点上并不逊于我们。[77]

28[78]

精华造成伤害。——我们的强项有时会推动我们向前，推到如此之远的地步，使得我们再也不能忍受我们的弱点，并且毁于我们的弱点：对于这个结局，我们也可能预见到了，但却不愿意改变。于是我们会横眉冷对我们身上想要受到保护的东西，我们的伟大也是我们的冷酷无情。——这样一种体验，我们最后必将为之付出生命的代价，它是那些伟大人物对他人和时代的总体影响的一个比喻：——正是以他们的精华，以只有他们能够做到的事，他们使许多虚弱者、不安者、生成者、意愿者走向毁灭，而且由此成为有害的。的确也可能出现这样的情形，即：总的来看，他们之所以有伤害作用，是因为他们的精华只有那些失去了自己的理智和自私自利的人们才会接受，仿佛是畅饮一种太烈的酒：这些人酩酊大醉，结果必定会在醉意驱动下走上的全部迷途上粉身碎骨。

边码：401

29[79]

添油加醋的说谎者。——当法国人开始为亚里士多德的三一律[80]论战、因而也开始为之辩护时，我们可以再度看到我们如此常见、但又不愿意见到的情形：——人们为自己编造了一些理由，就是那些定律得以持存的理由，只是为了不承认一点，即人们已经习惯于这些定律的支配地位，也不再意愿事情有所变化。而且，在任何一种支配性的道德和宗教范围内，人们也是这么干的，而且向来如此：当一些人开始对习惯作出争辩，并且追问理由和意图时，习惯背后的理由和意图就总是首先被添油加醋地编造出来。这里隐藏着所有时代的保守者的不诚实：——他们是添油加醋的说谎者（Hinzu-Lügner）。

30[81]

名人的喜剧。——著名人物需要声誉，例如所有的政治家，他们选择同盟和朋友，从来都不是没有潜在动机的：从这个人那儿，他们想要的是其德性的一份光辉和余晖，从那个人那儿，他们想要的是人人都知道的他的某些可疑特性中引起恐惧的东西，而从另一个人身上，他们窃取其躺在阳光下的懒散名望，因为这有益于他们自己的目的，即有时要表现得粗心大意和愚钝不堪：——这掩盖了以下事实，即他们是在暗中守候；他们时而需要他们附近的幻想家，时而需要行家，时而需要冥思苦想者，时而需要老学究，仿佛那就是他们当下的自身，但很快地，他们就不再需要这些人了！因此名人的环境和外界不断地消失，而一切似乎蜂拥进入这个环境里，想要变成他们的“性格”：在这方面，他们颇类似于大城市。他们的名望就像他们的性格一样不断在变化，因为他们变化多端的手段要求这种变化，他们时而推出这种、时而推出那种现实的或者虚构的特性，推向舞台：如前所述，他们的朋友和同盟属于这些舞台特性。与之相反，他们所意愿的东西必定会越来越牢固地、坚强地和辉煌地保留下来，——而且这有时也是他的喜剧和舞台剧所需要的。

边码：402

31[(82)]

商业与高贵。——买卖现在被视为平常的事，就像读与写的艺术一样；现在每个人都受到了这方面的训练，哪怕他不是一个商人，也还每天都在练习这种买卖技术：就好像从前，在人类未开化的时代里，人人都是猎手，天天都在练习狩猎技术。当时狩猎是平常的事：然而，正如狩猎最后变成了达官贵人的特权，因而失去了日常和平常的特性——因为它不再是必需的，而是成了脾气和奢华方面的事情：——同样地，有朝一日，买卖的情形或许也会如此。可以设想这样的

社会状态，其中没有买与卖，买卖技术的必要性渐渐地完全消失了：也许这时候，一些不太屈服于普通状态之法规的个体就会让自己把买卖看作一种感觉的奢侈。只有在这时候，商业交易或许就获得了高贵性，贵族们也许会同样乐意从事商业，就像从前投身于战争和政治一样：而反过来，政治的估价或许也完全改变了。现在政治就不再是贵族的手艺：或许有可能，人们有一天会发现政治是如此粗俗和卑鄙，以至于可以把它置于“精神卖淫”一栏，就如同所有的党派文学和通俗文学一样。

边码：403

32[83]

不受欢迎的门徒。——“对这两个年轻人，我该怎么弄呀？”一位哲学家恼怒地叫道。这位哲学家“败坏”了青年，就像苏格拉底当年败坏了青年。——“他们是我不喜欢的门徒”。其中一个不会说“不”，另一个对所有人都只会说：“差不多差不多”。假如他们来把握我的学说，那么，第一个门徒就会吃太多的苦，因为我的思想方式要求一种战斗的心灵，一种创伤的意志，一种否定的兴趣，一张坚硬的皮，——他会因外伤和内伤而不断衰弱。另一个门徒对于他所主张的任何事务，都装出一种中庸态度，从而把任何事务都弄成平庸样子，——我倒是希望我的敌人有这样一个门徒。

边码：404

33[84]

在教室之外。——“为了向您们证明，人根本上属于驯顺的动物，我要提醒您们注意，长期以来人曾经是多么轻信。只是到现在，十分

迟晚了，而且经过巨大的自身克服，人才成了一种怀疑的动物，——是的！人现在比以前更坏了。”——我不明白：为什么人现在会变得更怀疑和更邪恶了？——“因为他现在有了一门科学，——必须有一门科学！”——

34[85]

隐藏的历史[86]。——每个伟大的人都具有一种反作用力：因为他的缘故，所有历史都被重新置于天平上，过去时代的无数个秘密从其隐藏处爬了出来——进入他的阳光中。根本就不可预见，什么还将会变成历史的一部分。也许过去本质上还是未被发现的！还需要有如此之多的反作用力！

35[87]

异端与巫术。——另类思考，不同于伦常地进行思考——这早就不是一种更优秀的智力的结果，而毋宁说是更强大、更邪恶的倾向的结果，那是一些放纵、孤立、固执、幸灾乐祸、阴险狡黠的倾向。异端乃是巫术的配对物，与巫术一样，诚然是某种无害的东西，甚或本身就是值得尊重的东西。异端者和巫术师是两类恶人：他们的共同点在于，他们也感到自己是邪恶的，但他们的无法抑制的乐趣是，要对占据支配地位的东西（人或者意见）发泄自己，并且要损害这种东西。宗教改革，乃是中世纪精神的一种增强，而在这种精神已经不再具有好良心的时代里，宗教改革便使这两类恶人层出不穷了。

边码：405

36

遗言。——人们记得，奥古斯都大帝[88]，那个可怕的人，他同样能克制自己，同样能像智慧的苏格拉底那样沉默，他用自己的遗言轻率地对待自己：当他暗示人们，他戴着面具，演了一出喜剧时，他头一次抛弃了自己的面具，——他扮演了国父角色，展示了皇位上的智慧，演得可谓出神入化！Plaudite amici，comoedia finite est！[89]［朋友们鼓掌吧，喜剧结束了！］——临死的尼禄[90]的想法是：qualis artifex pereo！[91]［一个多伟大的艺术家随我而亡了！］，这也是弥留之际的奥古斯都的想法：古罗马演员的虚荣！古罗马演员的饶舌！与垂死的苏格拉底恰成对立面！——但提庇留[92]，这个最大的自我折磨者安静地死去，——此公是真人，而不是一个演员！临死之际，最后他脑子里想的可能是什么啊！也许是："生——是一种漫长的死。我这个傻瓜，居然让这么多人折了寿！难道我不是适合于做一个施善者吗？我本该给予他们永恒的生命：于是我能看见他们永恒地赴死。为此我真的有一双极好的眼睛：qualis spectator pereo！［一个多好的观众随我而死了！］"提庇留经过长时间的垂死挣扎，似乎又有点精力，这时候有人建议最好用枕头把他闷死，——他死了两回啊[93]。

37

起于三种谬误。——最近几个世纪来，人们促进了科学的发展，首先是因为人们希望用科学、通过科学来对上帝的善意和智慧作最佳的理解——这个主要动机存在于英国伟人的心灵里（比如牛顿）——，其次是因为人们相信知识是绝对有用的，尤其是相信道德、知识与幸福的最内在的结合——这个主要动机存在于法国伟人的心灵中（比如伏尔泰）——，第三是因为人们认为，[94]在科学中可以拥有和热爱某种无私的、无害的、自足的和真正无辜的东西，这种东西根本

就没有掺杂人的邪恶欲望——这个主要动机存在于斯宾诺莎的心灵里，后者作为认识者颇有神圣之感：——可见，盖起于三种谬误。

边码：406

38[95]

爆发的人。——如果考虑到年轻男子们的精力多么需要爆发，那么，看到他们如此粗俗和如此不加选择地决定做这件事或者那件事，我们也就用不着奇怪了：吸引他们的东西乃是做某件事的热情样子，可以说是燃烧着的导火线景象，——而不是事情本身。所以，更精细的引诱者善于向年轻男子们许诺爆发，而无视对他们的事情的论证：有了理由，人们就无法赢得这些火药瓶了！[96]

39

改变了的趣味。——普通趣味的改变比意见和观点的改变更为重要[97]；意见和观点，连同全部论证、反驳以及整个理智的化装舞会，只不过是改变了的趣味的征兆，而肯定不是它的原因——人们依然常常这样来称呼之。普通趣味是如何变化的呢？盖由于某些有权势和影响力的个体毫无廉耻地表达他们的hoc est ridiculum，hoc est absurdum［这是可笑的，这是荒唐的］，也就是他们的趣味和厌恶的判断，并且专横地加以贯彻：——他们以此强迫许多人，渐渐地从中发展出一种更多数人的习惯，最后甚至变成了所有人的需要。但这些个体之所以另类地感受和“品尝”，其原因通常在于他们的生活方式、营养和消化方面的奇异怪癖，也许就在于他们血液和大脑中无机盐的多少，简言之就在于他们的生理（Physis）：他们却有勇气信奉自己的生理，去倾听自己生理的各种要求，那些依然用极精细优雅的音调表达出来

的要求：他们的审美判断和道德判断就是其生理的“极精细优雅的音调”。

边码：407

40[98]

论高尚风度的缺失。——士兵与指挥官的相互关系，始终还比工人与雇主的关系高得多。至少这期间，一切通过军事建立起来的文明还高于一切所谓的工业文明：当今形态的工业文明乃是迄今为止最卑鄙粗俗的此在形式（Daseinsform）。在这里起作用的就是困厄和需要法则：人们想要生活，就必须卖出自己，但人们蔑视那些充分利用这种困厄和需要、**购买**工人的人。稀奇的是，屈服于有权势的、激发恐惧的、实即可怕的人，屈服于暴君和统帅，远远没有屈服于无名的和无趣的人那样让人感觉痛苦（所有工业界大亨都是这种人）：工人通常只把雇主看作一个狡诈的、吸血的、利用所有困厄和需要进行投机的人中狗类，雇主的名字、形象、品德和声誉对工人来说是完全无所谓的。迄今为止，工厂主和商业大佬很可能太缺乏高等种族所有那些首先让**人格**变得有趣的风度和标志；倘若他们具有天生贵族的高贵眼神和姿态，那么，也许就不存在什么大众的社会主义了。因为大众根本上是乐意接受任何种类的**奴役**的，前提是，他们头上的高等人能不断证明自己是高等的，是**天生**就能下命令的——通过高尚的风度！最粗俗的人都能感觉到，高尚不是可以临时准备的，他必须敬重在高尚中长期生长出来的果实，——可是，崇高风度的缺席以及声名狼藉的、有着红红胖胖的双手的工厂主的庸俗不堪，却使他想到，在此只有偶然和幸运才使某人凌驾于他人之上：好吧，他自己做的推论是，我们也来试一下偶然和幸运吧！让我们来掷一下骰子吧！——所以**社会**主义开始了。

41

反对懊悔。——思想家把自己的行为看作获得某种启发的试验和追问：对他来说，成功与失败乃是首要的答案。但某事失败了，他就恼火，甚至感到懊悔——他把恼火和懊悔留给那些因为接受了命令而行动的人，以及那些等待棍棒的人——如果仁慈的主对成功不满的话。

42(99)

工作与无聊。——为了报酬而去找工作——在这一点上，如今在文明国家里几乎人人都一样；对他们所有人来说，工作都只是一种手段，而不是目的；因此，他们挑选工作时并不那么精细，只要这份工作能赢得丰厚的收益就好。现在有一些少而又少的人，他们宁愿走向毁灭也不愿毫无工作乐趣地工作：那些挑剔者、难以满足者，如果工作本身并不是最高的收益，那么，他们是不会以一种丰厚的收益为满足的。各色艺术家和沉思冥想者就属于这种稀罕之人，但也包括那些游手好闲者，他们在狩猎、旅行中或者在爱情交易和冒险中度过了自己的一生。只要工作是与快乐结合在一起的，那么，所有这些人是想要工作和困苦的，如果不得已，也想要最艰难、最费力的工作。否则的话，他们便会有一种断然的惰性，即便与这种惰性相联系的是贫困、耻辱、健康和生命的危险。他们害怕的是无快乐的工作，而并不那么害怕无聊：是的，如果他们的工作要成功，他们其实需要大量的无聊。对于思想家和所有敏感的人物来说，无聊就是那种难受的心灵“平静”（Windstille），这心灵先行于幸福旅程和快乐的风；他们不得

不忍受无聊，不得不等待无聊对他们的影响：——这恰恰是卑微之人完全不能由自身达到的！以各种方式把无聊从自身那里赶走，这是平庸的：恰如无快乐的工作是平庸的。亚洲人相对于欧洲人的突出标志也许在于，他们能做到一种更长、更深的安宁，超过了欧洲人；甚至亚洲人的麻醉剂也是慢慢生效的，要求人们有耐心，而这是与欧洲毒药和烈酒的令人讨厌的突发性相对立的。

边码：409

43[(100)]

法律透露了什么。——当人们研究一个民族的刑法时，常常会弄错，就仿佛刑法是这个民族的特性的表达；法律并不透露一个民族是什么，而是透露出使这个民族感到陌生、稀奇、难以置信、充满异国情调的东西。法律关系到伦常伦理性[(101)]的特例；最严苛的刑罚关乎与相邻民族的伦常相称的东西。所以，在瓦哈比教徒[(102)]那里只有两种死罪：首先是有另一个不同的神，同于哈瓦比教徒之真主，其次是吸烟（在他们那里被称为“可耻的喝酒方式”）。“那么杀人和通奸的情况如何呢？”——对这些事物有所经验的英国人[(103)]惊奇地问道。“现在，真主可是仁慈的和怜悯的！”——老头目说道。——因此，按照古罗马人的想法，一个女人只可能犯两重死罪：一是通奸，二是喝酒。老加图[(104)]认为，人们把亲人间的亲吻弄成伦常习惯，只是因为要在这个点上[(105)]检查女人们；一个亲吻意味着：她有酒味吗？[(106)]人们真的抓住了一些饮酒的女人，判以死刑：当然不只是因为，有时候在酒精的影响下，这些女人们竟忘掉了否认自己喝过酒；罗马人首先惧怕放纵的或者狄奥尼索斯式的人物，后者当时偶尔侵袭了南欧的女人们，那时候葡萄酒传入欧洲还不久，那是一种叫人害怕的对外国的模仿，它颠覆了罗马人的情感的基础；对他们来说，这就像一种对罗马的背叛，就像一种对外国的吞食。

边码：410

44[107]

被相信的动机。——懂得迄今为止的行为真正依据的那些动机，这是多么重要：也许，对于这种或者那种动机的相信，也就是相信人类迄今为止当作自身行为的真正杠杆加给自己、为自己想象出来的东西，这对于认识者来说乃是某种更为本质性的事情。因为人的内心幸福和困苦，向来是根据他们对这种或那种动机的相信而为他们所领受的，——而并非通过真正的动机！所有这些动机只配有次等的兴趣。

边码：411

45

伊壁鸠鲁。——是的，我感到骄傲的是，我对伊壁鸠鲁的性格有不同的感受，也许不同于无论哪个人，我听他讲话，读他的文章，都享受到一种古代午后的幸福：——我看到他的眼睛望着白茫茫的辽阔大海，越过海边巉岩，太阳照耀之处，而大大小小的动物在阳光中嬉戏，稳靠而安宁，就像这阳光和那眼睛本身一样。这样一种幸福，是只有一个长期患病者才能发现的，那是眼睛的幸福，人生此在的大海在这眼睛面前变得寂静了，而且它现在对于海面，对于这个斑斓的、柔和的、令人恐怖的大海表皮，总是百看不厌：从来没有过这样一种朴素的欢快[108]。[109]

46[110]

我们的惊讶。——一种深刻而彻底的幸福在于，科学探究事物，它们经受了考验，并且总是一再为新的探究提供基础：——其实也可能是别样情形！确实，对于我们的判断的全部不可靠性和幻想性质以及所有人类定律和概念的永远变化，我们是如此坚信，以至于真正令我们惊讶的是，科学成果是多么经得起考验！先前，人们对于一切人事的这种可变性一无所知，伦理性伦常[(111)]维护着这样一种信仰，即：人类的全部内在生活是用永恒的夹子别在钢铁般的必然性上面的[(112)]：当时，人们听人讲童话和仙女故事，也许就会感受到一种类似的惊讶之欢快。当时人们可能间或对于规则和永恒感到厌倦，神奇之物使他们十分快乐。失掉一次地基吧！飘浮吧！迷路吧！发疯吧！——这是天堂里的快乐，属于早先时代的纵情享乐：而我们的幸福则类似于那个遭受海难者的幸福，他重新上岸，双脚落在古老而坚固的大地上——令人惊讶的是，大地并未动摇。

边码：412

47

论激情之压抑。——如果人们持续地禁止自己，不让自己把激情表达出来，仿佛它是被托付给“庸人”、粗鲁者、市民、农民的某种东西，——也即不是要压抑激情本身，而只是压抑激情的语言和表情：那么，结果仍然会一起达到人们不想要的东西，那就是：激情本身之压抑，至少是激情之弱化和改变：——这方面最有教益的例子，是路易十四的宫廷以及依附于宫廷的所有东西。后继的时代，在表达之压抑方面受到了教育，不再拥有激情本身，取而代之的是一种优雅、平淡、玩耍的风尚，——那是一个无能于粗野鄙俗的时代：结果是，即便对于一种侮辱，也只好用有礼有节的言辞来接受和回应了。也许我们当代提供了一个最值得注意的反面情形：所到之处，在生活中，在

舞台上，尤其是在人们写下来的一切中[113]，我都看到了全部的粗野暴发和激情之表情方面表现出来的快乐惬意：现在人们要求的是关于激情状态的某种约定（Convention），——完全不是激情本身！尽管如此，人们最后会因此获得激情的，而我们的后代将拥有一种真正的野蛮，而不只是一种形式上的野蛮和强横。

边码：413

48[114]

对痛苦的认识。——也许，人与时代得以相互区分开来，无非是由于对他们所具有的痛苦的不同程度的认识：心灵的痛苦以及肉体的痛苦。关于肉体的痛苦，我们现代人尽管有身体上的残疾和脆弱，但统统由于缺乏丰富的自身经验而成了半吊子和幻想家：与一个恐怖时代相比较——所有时代中最漫长的时代——，那时候，个体必须保护自己免受暴力侵害，而且为此目的，本身不得不成为残酷无情的人。当时，一个人经受了自己身体痛苦和匮乏方面的丰富训练，甚至在某种对自身的残暴中、在一种自愿的痛苦练习中，把握到一种对他来说必然的自我保存的手段；当时人们教育周围的人去承受痛苦，当时人们乐于施加痛苦，看到这种最可怕的东西被发布给他人，而除了自己的安全感之外没有别的感情。但就心灵的痛苦而言，我现在对每个人的观察着眼于：他是否基于经验或者描述来认识这种痛苦；他是否假装这种认识，但依然视之为必需，诸如认为它是更优雅教养的一个标志，抑或他是否从其心灵的根基上并不相信巨大的心灵痛苦，在提及心灵痛苦时产生了类似的经验，类似于提及巨大的肉体痛苦之时：后者使他想到自己的牙痛和胃痛。但这在我看来就是大多数人现在的情形。有关两种形态的痛苦的经验的普遍缺失，以及一个受苦者的模样的某种奇特性，现在得出了一个严重的结果：人们如今憎恨痛苦远甚

于从前的人，对痛苦的恶意中伤远甚于过去，是的，人们觉得痛苦作为一种想法的现成存在几乎是不可忍受的，就把它变成一种对整个此在（Dasein）的良心谴责。各种悲观主义哲学的出现完全不是巨大的、可怕的困境的标志；而不如说，这个对一切生命之价值的怀疑是在那些时代被提出来的，那时候，对此在的精细化和轻松化，已经把心灵和身体无可避免的蚊虫叮咬看作太过血腥和太过凶恶的，而且由于缺乏真正的痛苦经验，最喜欢让令人烦恼的、普遍的观念表现为至高种类的痛苦。——已经[115]有一种针对悲观主义哲学以及过度的敏感性的药方，在我看来，这种敏感性就是真正的"当代困厄"：——但也许，这帖药方听起来已经过于残暴了，本身或许可以被列为那样一种症状，人们现在可以根据它来判断："此在是某种恶"。好吧！对付"困厄"的药方就是：困厄（*Noth*）。

边码：414

49

宽宏大度以及类似品质。——那些矛盾的现象，比如不动声色的人在行为中突然变得冷酷，比如忧郁之人变幽默了，尤其是突然放弃复仇或者平息了嫉妒心的宽宏大度[116]——出现在那些具有强大的内在离心力的人身上，在那些会突然餍足和突然厌恶的人身上。他们的满足是如此迅速和强烈，以至于马上接踵而来的就是厌倦和憎恶，一种向反面趣味的逃遁：在这种对立中引发的是感觉痉挛，在此人那里是由于突然变得冷酷，在那人那里是通过大笑，在另一个人那里则是流泪和自我牺牲。在我看来，宽宏大度者——至少是那种总是让人印象最深刻的宽宏大度者——是具有极度报复欲的人，一种满足于切近中向他显示出来，他已然在表象（*Vorstellung*）中如此丰富而彻底地痛饮之，直到最后一滴，结果，对于这种快速的放纵行为的巨大而迅速

的厌恶便接踵而来，——现在，他得以“超越自身”（正如人们所说的那样），宽恕了自己的敌人，甚至祝福和崇敬敌人。但以这样一种对自身的强暴，以这样一种对自己刚刚还十分强大的报复欲的嘲笑，他只不过是屈服于那种恰好现在在他身上变得强大的新欲望（即厌恶），而且他这样做也同样不耐烦和同样放纵，就如同此前不久他先行取得了——可以说在想象中吸干了——复仇之快乐。宽宏大度与复仇一样，包含着同样程度的自私，但却是一种不同性质的自私。

边码：415

50(117)

孤独的理由。——即便在最有良心的人那里，良心的谴责也虚弱不堪，无力面对这样一种情感：“这件事或那件事是违背你的社会的良好伦理的”。最强大的人也还会害怕旁人的冷眼和撇嘴，而人们就是在旁人当中、为着旁人而长大成人的。在此他到底害怕什么呢？害怕孤独！这个理由甚至把做人或做事的那些最佳理由击倒了！——我们的群盲本性如是说。

51(118)

真理感。——我赞扬任何一种怀疑，对之我可以回答：“让我们试试看！”然而对于不让试验的所有事物和所有问题，我是再也不想听闻什么的。这就是我的“真理感”的界限：因为在那里，勇气丧失了自己的权利。

边码：416

52

他人知道我们什么。——我们对自己知道些什么，记忆些什么，这对我们生活的幸福来说并不像人们所相信的那么关键。有一天，向我们冲来的是，他人知道我们些什么（或者以为知道些什么）——这时候我们才认识到，这是更为强大的东西。对付坏良心要比对付坏名声更容易。

53[119]

善从哪里开始。——眼睛的微弱视力不再能够看到邪恶的欲望本身（因为它变得文雅精致了），在这当儿，人就开始建立善的王国，并且感觉到现在已经转入善的王国中了，这样一种感觉使所有受邪恶欲望威逼和限制的本能欲望，比如安全感、舒适感、善意等，都一道激动起来。可见：眼睛越是迟钝，善之触角伸展得越广大！所以才有民众和孩童们永远的快乐！所以才有大思想家的阴郁及其与坏良心同源的悲伤！

54[120]

关于假象的意识。——以我对于整个此在（Dasein）的认识，我感觉自己的境况是多么神奇和多么新鲜，同时又是多么可怕和多么讽刺。对我来说，我已经发现，古人类和古动物，实即一切有感觉的存在的整个原始时代和过去，在我身上继续创造、继续爱、继续恨、继续作出推论，——我突然从这个梦中惊醒过来了，但只不过是意识到，我正在做梦，而且必须继续做梦，方不至于走向毁灭：正如梦游者必须继续做梦，方不至于坠落。现在对我来说，什么是“假象”

（Schein）呢？肯定不是某种本质（Wesen）的对立面，——对于无论何种本质，除了仅仅指出它的假象的谓词，我还能说些什么啊！肯定不是一张僵死的面具，人们可以为一个未知的X戴上、也完全可以取下来的死面具！对我来说，假象乃是起作用和活生生的东西本身，它在其自嘲中走得如此之远，以至于使我感觉到，这里有的只是假象、鬼火和幽灵的舞蹈，再无别的，——在所有这些梦想者当中，也有我这个“认识者”跳着自己的舞，认识者是一个工具，让人延长尘世之舞，就此而言属于此在之节日的安排者，而且，一切认识的崇高结论和联系也许是、并且还将是最高的工具，用以维持梦幻的普遍性和所有这些梦幻者相互间的可理解性，并且恰恰因此维护着梦幻的延续。

边码：417

55[121]

最后的高贵感。——究竟什么使人“高贵”呢？肯定不是作出牺牲；狂热纵欲者也作出牺牲。肯定不是完全服从某种激情；因为也有可鄙的激情。肯定也不是无私地为他人做些什么：也许自私的后果恰恰在最高贵者那里是最大的[122]。——相反，侵袭高贵者的激情乃是一种特殊性，而高贵者是不知道这种特殊性的：使用一种罕有而独一的尺度，近乎一种疯狂：对其他所有人都会感到冷酷的事物的灼热情感：一种对尚未找到衡器来加以衡量的价值的猜测：一种献给某个未知之神的祭坛牺牲：一种不求荣耀的勇敢精神：一种向人和物传布的富裕的自足。所以，迄今为止，都是这种稀罕的东西以及对于这种稀罕性的无知才使人高贵。但我们在此要思量一下，通过这一准则，一切通常之物、切近之物和不可或缺之物，质言之就是最能保存种类的东西，以及根本上迄今为止人类的规则，这一切都为了照顾特例而受

到了不公正的评判，整体上受到了诽谤。成为规则的辩护者——这也许是使人间的高贵感得以开启的最终形式和精妙之处。

边码：418

56[(123)]

追求痛苦的欲望。——如果我想到做事的欲望，这种欲望不断刺激着千百万年轻的欧洲人，他们全都不能忍受无聊，也都不能忍受他们自己，——那么我就能理解，他们身上必定也有一种受苦的欲望，为的是从他们的痛苦中获得行为、行动的一个可能原因。困厄（Noth）是必需的！所以才有了政治家的叫喊，所以才有了全部可能的阶层的许多虚假的、被虚构和被夸大的“困境”，以及乐于相信这些东西的盲目的热心肠。这些年轻人要求，不幸——而决不是幸福——应当来自外部，或者从外部才是可见的；他们的想象已经先行忙碌于从中形成一个怪物，以便他们此后能够与一个怪物斗争。倘若这些有困厄嗜好的人在自身中感受到一种从他们出发使自己愉快、为自己做某事的力量，那么，他们就会懂得从他们出发为自己创造一种特有的、本己的困厄。于是，他们的臆造和发明就可能会更精细，他们的满足就可能会像好音乐一样美妙动人：而现在，他们却用他们的痛苦叫声来充斥这个世界，因而甚至太过经常地用痛苦感情来充斥这个世界！他们不知道对自己做些什么——因此他们就把他人的不幸画在墙上：他们永远需要他人！而且总是不同的他人！——原谅我，我的朋友呵，我已经斗胆把我的幸福画在墙上。

边码：419

---

(1) 参看6［438］。——编注

(2) 此在（Dasein）：或译“人生此在”，在尼采那里等于“生命”（Leben）。——译注

(3) 尼采这里的思想结合了达尔文的进化论与斯宾塞的社会达尔文主义。——译注

(4) 我亲爱的同胞和邻人……］据誊清稿：我亲爱的同胞和邻人啊，在这样一种对巨大整体及其优势的考察中，你必定会认识到，你根本就不。——编注

(5) 而且］据誊清稿：这种真正的“利己主义者”。——编注

(6) 可参看尼采：《道德的谱系》（1887年）第二章“亏欠”、“坏良心”及与此相关者）和第三章“苦修理想意味着什么？”。——译注

(7) 这两句中的破折号为译者所加。——译注

(8) 无数大笑的浪潮］对埃斯库罗斯的《被缚的普罗米修斯》第80—90行的误译。——编注

(9) 生存，要是］据誊清稿：生存，［他必须有这方面的兴趣，宁可存在而不是不存在］要是。——编注

(10) 这条全新的潮起潮落的规律吗？］据誊清稿：现在在人类本性中有两个相互矛盾的条件，它们想要构成其序列中的一种节奏吗？你们理解为什么我们所有人都必须拥有自己的潮起潮落的规律吗？什么是我们不能同时拥有的呢？什么是我们不可同时拥有的呢？——那么好吧！让我们成为这种新节奏的发明者！人人都为自己和自己的音乐！——编注

(11) 我们也有自己的时代呀！］作者修改前的校样没有此句。——编注

(12) 参看尼采：《善恶的彼岸》（1886年）和《道德的谱系》（1887年）。在那里尼采区分了“善—恶”与“好—坏”。——译注

(13) 女人也还在这“绝大……］据准备稿：女人们，如果有一天我领悟了那道照在她们身上的光，她们在我看来是多么平庸和——丢人：天才对我来说又算得了什么呀。——编注

(14) 参看6［175］。准备稿：对卑贱者来说，一切高贵的情感都显得是不适当的，因此显得几乎是不可能的、难以相信的：如果他们相信这一点，他们就会把人视为干某些不适当之事的傻瓜。目的对人来说［原文如此！］就是好处和优势：他［原文如此！］可能把握了高贵行为的享受，但他［原文如此！］不承认高贵行为是目的。卑贱者问：“人们处境不利，或者落入其中了，就像牺牲者所做的那样，怎么能开心呢？”一定是有一种理性的疾病与高贵的情绪联系在一起了，因此他蔑视这种快乐，正如我们藐视错乱者从其固定的理念中获得的快乐一样。——但通常他会想：“这种牺牲可能会成为获得一种起丰富补偿作用的好处的手段”——因此他怀疑大度的人物。——事实上，高贵者可以通过一种没有思想的快乐感和不快感而得到规定，正如我们很快把一种食物放在嘴的这

一边或那一边咀嚼，而对此毫无思量，而是根据是这样还是那样更惬意的标准。大度者带有某种清晰理智方面的缺陷：拿破仑理解不了思想的中止。动物们会冒着生命危险保护自己的幼崽，不会想到自己的危险，因为对于自己后代的乐趣以及怕这种乐趣被剥夺掉的担心完全把它们控制住了，它们于此变得蠢笨不堪。这本身恰恰不是道德的，就像一个男人跟随自己的性本能而遭受最可恶的疾病。——所以，卑贱者的标志在于，他决不会忘掉自己的好处，而且这种思想比他的［原文如此！］本能更强：不能让那些本能引诱他去做不适当的行为，这是他的［**原文如此！**］智慧。这就是说：高贵人物是更非理性的。也可参看鲍曼（J.J.Baumann）：《道德手册连同法哲学纲要》，莱比锡，1879年，第13页（注意！）："相反，具有卑贱或者自私想法的人根据自身来解释一切，因为对他来说一种无趣的和高贵的思想方式是完全不可把握的……"这段文字是尼采删除的。——编注

(15) 高贵与卑贱（Edel und Gemein）：在尼采这里接近于他所思的"好与坏"。——译注

(16) 那些］誊清稿、大八开本版：他的。——编注

(17) 封丹奈尔（Bernhard Le Bovier de Fontenelle，1657—1757年）：又作"方特奈尔"，法国哲学家、作家，欧洲启蒙运动先驱之一。著有《关于宇宙多样性的对话》等。——译注

(18) 准备稿：直到现在，最强壮的个体最多地把人类带向前方，他们总是一再点燃昏昏欲睡的激情，通过把各种典范对立起来，迫使人们形成关于新事物的意见，由此唤醒了精神——而舍此，人就会沉睡于自己的意见之上。多半要动用武器，推翻界碑，损害虔诚：但也可能通过新的形成强烈对照的学说！一个征服者如同一个哲学家一样，也包含着同一种恶：只有它在哲学家那儿获得了更高升华，它首先并没有如此猛烈地付诸实施。每个时代的所谓善人全都是那样一些人，他们深入挖掘新思想的根底，并且由此结出果实——他们是耕耘者。然则每一块土地都会被利用殆尽，巨大的犁铧必定会出现，不然的话，善人们就会把人类搞成一个乏味的、荒芜的地带。善人们的婚姻渐渐生产出低能愚笨的后代。——编注

(19) 关于此处"彻底错误的道德学说"，可参看尼采在《论道德的谱系》（1887年）第一篇中的讨论，参看尼采：《善恶的彼岸·论道德的谱系》，科利版《尼采著作全集》第6卷，中译本，赵千帆译，孙周兴校，商务印书馆，2015年，第326页以下。——译注

(20) 德语原文为zweckmässig和unzweckmässig，是两个形容词，或译为“合目的”与“不合目的”。——译注

(21) 参看6［116］。——编注

(22) 指康德的“绝对命令”（kategorischer Imperativ）概念，参看康德：《实践理性批判》第一部分第1卷，中译本，邓晓芒译，杨祖陶校，人民出版社，2003年，第21页以下。——编注

(23) 马志尼（Giuseppe Mazzini，1805—1872年）：意大利革命家，民族解放运动领袖，1831年在马赛成立“青年意大利”社团，1834年与德国和波兰的“青年欧洲”运动联合。1837年流亡伦敦后创办《人民使徒报》，发表《论人的责任》一书。——译注

(24) 思考］誊清稿、大八开本版：思考者。——编注

(25) 此处暗指苏格拉底的一个故事：苏格拉底去阿伽通家赴宴，同行的人已经到了，而他却落在后面思考，到了阿伽通家也不进门，在隔壁的前院里待着。后来终于进来了，大家已经吃了一半。阿伽通说：“来呀！苏格拉底，请挨着我坐，让我靠近你，可以沾到你在隔壁门楼里发现的智慧。显然你是找到了并且抓住了它，要不你还不会来。”参看柏拉图：《会饮篇》174A以下；见《柏拉图对话集》，中译本，王太庆译，商务印书馆，2004年，第290页以下。——译注

(26) 准备稿：需要对所有激情做深入研究，按照民族、时代和基本价值判断，而且这方面的全部理性也必须得到提示。——编注

(27) 独眼巨人建筑物（Cyklopen-Bauten）：希腊神话中的独眼巨人（又译为“基克洛普斯”）是西西里岛的巨人，擅于锻造，为宙斯制造闪电。在古意大利伊特拉斯坎等地建有独眼巨人城墙。——译注

(28) 前一句的“我们的”用的是unsern，后一句加重点号的“我们的”用的是*unseren*，字面上并无区别，未知如何区分。——译注

(29) 准备稿：人类几千年前在胚胎中居有的东西，也许首先在我们身上得到显露，但十分虚弱。——因此，举例说来，咖啡对欧洲的影响也许只能在几千年来才昭然。参看11［212］。——编注

(30) 准备稿：稀罕人物：我把他们理解为返祖现象（Atavismus），对于过去是极有教益的！有过这样一个时代，其时，他们的特性是常见的和普遍的。通常就是克制的保守世代的产物。——编注

(31) 此处“遗腹子”原文为Nachschösslinge，英译本作late ghosts。参看英译本，第84页。——译注

(32) “行板”（Andante）：音乐术语，从容而舒缓的速度而含有优雅的情绪，属中慢板。——译注

(33) 正如荷马所言，是“超乎命数”］参看荷马的说法êπeϱμñϱoν［超乎命运之外］（《奥德赛》第一卷第34行；《伊利亚特》第XX卷，第30行等），êπ¢ϱμoÝϱαν［超乎命运之外］（《伊利亚特》第XX卷第336行等），êπ¡ϱμoϱα［超乎命运之外］（《伊利亚特》第二卷第155行等）。——编注

(34) 此处“间歇”原文为Intermittenzen，意为：交替地出现和消失。——译注

(35) 在尼采看来，“有机体的统一性”是传统哲学和心理学的基本假设，即认为意识是统一的、不变的、以有机体为基础的。尼采反对这一假设。——编注

(36) 参看13［4］。准备稿：我假定，痛苦在文明中已有巨大增长，当文化变得越来越大，痛苦的程度和多样性也总是变得越来越大。——极致处总是站着最苦难的人——因为他同时也是最快乐的人。——那么，斯多亚学派和基督教徒对此是怎么想的呢？斯多亚学派意愿尽可能少的快乐和不快——他们欲求石头，就像伊壁鸠鲁派欲求植物。所有社会主义者和博爱主义者，他们都想要为人类创造一种持久的幸福，也即无痛苦状态，他们必须压制人类的快乐，同样也压制人类的痛苦，——如果人想要逃往“悲痛欲绝”之境，那么根据这种道德，人就不再能兴高采烈了！但也许科学可以为此助力。——编注

(37) 科学的最终目标是为人类……］准备稿：幸福，尽可能多的快乐与尽可能少的痛苦是道德的目标？倘若。——编注

(38) 以至于］准备稿：就像苏格拉底曾经说过的，以至于。——编注

(39) “天国般至高的欢乐”……“悲伤至死”］参看歌德：《哀格蒙特》第三幕（克蕾尔欣的歌唱）。——编注

(40) 相信情形就是这样］据誊清稿：［还有基督徒］（根本上［甚至伊壁鸠鲁学派］所有古人）知道这一点。——编注

(41) 此为苏格拉底哲学的基本观点：知识即德性即幸福。——译注

(42) 此处“权力欲求”（Verlangen nach Macht），我们可视之为尼采对“权力意志”（Wille zur Macht）的预先表达。——译注

(43) 对于高傲的人物来说，一个……］准备稿：——一见到这样一个失败的人，就会产生作为快感的同情；这种人也许是我们能够征服的，他似乎是一个唾手

可得的战利品。诚然，对于十分高傲的人物来说，一个唾手可得的战利品是某种可轻蔑的东西，他们一见到不屈不挠的新的敌人就会有快感。受苦受难者不值得他们追求而占为己有——他们对之冷酷无情。而对于与他们配得上的敌人，他们却是优雅而亲切的。——编注

(44) 人们把同情当作妓女的……］据誊清稿：所以这是一种女人们和被征服者的情感。——编注

(45) 参看4［72］；6［54］；6［164］；6［446］；6［454］；10［A3］；12［174］；12［20］；14［24］。——编注

(46) 此处“贪婪”（Habsucht）的字面意义为“占有欲”。——译注

(47) 金库之龙：指北欧神话故事中守护尼伯龙根人金库的龙形巨人法夫尼尔，后成为理查德·瓦格纳歌剧《尼伯龙根的指环》中的情节。——译注

(48) 索福克勒斯……“疯狂的魔鬼”］引自索福克勒斯，并不忠于字面，可参看索福克勒斯：《安提戈涅》（Ant.）第790行，《特拉基斯妇女》（Trach.）第441—446行，以及柏拉图在《理想国》（Resp.）329b—d中关于索福克勒斯的讨论，叔本华也提及柏拉图的这段文字，参看叔本华：“论年龄差别”，《附录》（Parerga）第一卷，第524页。——编注

(49) 随时都在嘲笑这类渎神者……］准备稿：嘲笑他的头发花白的渎神者和宠儿。——编注

(50) 可能会有一种爱情的……］誊清稿：一种十分稀奇的对爱情的理想化：它叫友谊。［但谁能知道或者猜度它，］— — —。——编注

(51) 准备稿：这座山使它所控制的整个地区都变得无比妩媚迷人：当你攀登它时，这一点便终止了。——对于某些伟大，是需要距离的，不可听任诱惑，企图毫无距离地看它们。——编注

(52) 准备稿：“来吧，越过小桥！”。——编注

(53) 可注意此句中的形容词“贫乏而可怜的”（arm）与名词“手臂”（Arm）的相同字形，也是语言游戏之一种。——译注

(54) 准备稿上补充：也许波舒哀（Bossuet）有时会这样觉得。——编注

(55) “人人平等”属于近代欧洲资本主义的核心价值，即所谓“自由、平等、博爱”。——译注

(56) 这里的“上个世纪”指18世纪，即欧洲启蒙运动的世纪。——译注

(57) 令人讨厌的］誊清稿和第一版；大八开本版以及所有其他版本均为：高贵的。——编注

(58) 准备稿：只有着眼于群体，行动才是好的或者坏的：邻人的处境情况如何，是无关紧要的。——编注

(59) 刺激。（所有］誊清稿：刺激。（即便勤勉的个人奖赏和优势说到底也只不过是——勤勉本身。教育在这一点上是一个骗子，即它通过一个诱饵把个体往前引诱，而这个诱饵最后被证明为不可享用的。唯有通过如此频繁的教育失败和半拉子成功，在个人优势方面尚可获得意义和趣味，例如财富和荣誉的真正享有：也就是说，由于在给定的情形中个体最后并没有让自己同化那种盲目的、狂怒的勤勉（他应当为此而受训练）：他保留了时间和精力，为的是找到享受的精神并且在享受中成为发明者。）所有。——编注

(60) 它（sie）］誊清稿和大八开本版；第一版为：自身（sich）。——编注

(61) 没落］在誊清稿上之后补充了以下文字（后又删除了）：也即关于某个存在物，它在两种匮乏和没落中看到了［寻求］［这个］此在（Dasein）的目的！关于无私的学说必然地只在［悲观的虚无主义嘴里（举例说来也就是在佛陀的嘴里）］，只在一种关于此在之绝对被抛扔状态（Verworfenheit）的教师嘴里。——编注

(62) 道德标准来加以反驳！……］据誊清稿：道德标准来加以反驳！——如果它根据自己的原则来衡量自己的价值。——但你们会说（与孔德一样）："否定自己是多么惬意，这就是一种弃绝的欲望！这就是至高的欲望！"——只有这样，我们的社会因为这种舒适和欲望之故就不得不放弃它的优势，它的促进和保存！——而且，如果恰恰［个人］的弃绝和［个人］个体应当成为这种促进和**保存的手段，那么，它就必须传授利他主义的对立面即绝对无限制的个人主义！［简言之］就是说，它必须为自己的优势的缘故而要求，个人放弃了自我否定的快乐——简言之，如前所述，它必须同时说教"你应当"与"你不应当"，并且当面反驳之——鉴于社会本身只不过是个人多样性，而且并不具有本己的、超越个人的舒适和欲望的知觉。——或者，"你必须把自己理解为个人，以便你能够作为社会而拥有弃绝和自我否定的享受？"——你们觉得这个公式怎么样？**———。——编注

(63) 原文为法文：L'ordre du jour pour le roi。——译注

(64) 准备稿：为本国王工作（Travailler pour le roi Moi）。——编注

(65) "进来的令我荣耀……］参看6［72］。**——编注**

(66) 参看12［229］。**——编注**

(67) 让我们来关注一下那些……］准备稿：当腐化出现时，迷信就会增长，因为形形色色的迷信已然更接近于个人的激动，在这里个体可以做出选择：而且他可以摆脱因袭的信仰；这是自由精神的粗野种类。**——编注**

(68) 只还有一小会儿：而且……］誊清稿：——这种果实首次挂在。**——编注**

(69) 此处“自在自为者”原文为：An-und Für-sich's，或译“独立自主者”。——译注

(70) 但暴君或者凯撒却能理解……］准备稿：**掌权者具有关于共同来源的理解**。**——编注**

(71) “我有权通过一种永远的……］参看8［116］，引文据雷慕沙夫人（Madame de Remusat）：《回忆录》（Memoires，1802—1808），巴黎，1880年，三卷，I，第114—115页，尼采藏书。**——编注**

(72) 但整体上决不会得到……］据誊清稿：**她们热爱和支持所有**那些擅长于通过美好的话语和音调给予“安慰”的人。**——编注**

(73) 人一旦有了这种……］准备稿：这种谦恭对于一个智慧的门徒来说是与任何一种大恶习一样危险的。**——编注**

(74) 参看6［154］；15［44］。**——编注**

(75) 参看12［85］。**——编注**

(76) 所有］誊清稿：**我们**。**——编注**

(77) 是的！他比我们所设想的……］准备稿：于是他使我们和解，而且他自己博得了我们的赞赏：是的，许多贫困者急忙捡起他抛弃的东西，就此还变得富有了。**——编注**

(78) 准备稿：有时我们的强项会推动我们向前，推到如此之远的地步，使得我们的虚弱部分（例如健康、克制）变成对我们来说致命的了。——编注

(79) 参看7［230］。**——编注**

(80) 三一律：最初由亚里士多德所提出、后由法国新古典主义所推行的古典戏剧构成法则，即时间、地点和剧情三者保持一致的戏剧创作原则。——译注

(81) 参看10［A14］；14［19］。**——编注**

(82) 参看15［65］。**——编注**

(83) 参看12［131］；12［108］。**——编注**

(84) 参看12［98］。准备稿：**为了证明人根本上是一种驯顺的动物，我要提醒大**家注意，人曾经是多么轻信。那么科学竟是一个标志，标志着人变得更坏了？——人们不能怀疑这个普遍的事实，即人比以前更坏了：每个人现在都随身带着道德不满的醋意——在古代可不是这样的，甚至在极野蛮和极难控制的人那儿也不是这样的。**——编注**

(85) 准备稿：一个伟大的〈人〉都具有一种反作用力，所有历史都被置于一个天平上，无数个秘密从其角落里爬了出来，每一次都仿佛人们直到那时都没有意识到过去的本质性的东西。——编注

(86) 原文为拉丁文：Historia abscodita，意为“隐藏的、秘密的和不可知的历史”。——译注

(87) 准备稿：不同于伦常地进行思考——这不是智力的结果，而是一些放纵、孤立、固执或胆怯或幸灾乐祸、阴险狡黠的倾向的结果：异端乃是巫术的配对物，诚然不是什么无害的东西，甚或是值得尊重的东西。——只要人人都相信人身上的恶，人就会变得越来越恶。因此，伟大的增强了的中世纪，即宗教改革，便使这两类恶人层出不穷了，就是异端者和巫术师，也即这样一种人，他们的乐趣是要损害据支配地位的东西（人或者意见）。——编注

(88) 奥古斯都大帝（Gaius Octavius Augustus，公元前63年—公元14年）：原名盖乌斯·屋大维·图里努斯（Gaius Octavian Thurinus），罗马帝国第一位皇帝，统治罗马长达40年，是世界历史上最为重要的人物之一。——译注

(89) Plaudite amici，comoedia finite est！］苏埃托尼乌斯（Suet.）：《奥古斯都》（Augustus），90，1。**——编注**

(90) 尼禄·克劳狄乌斯·德鲁苏斯·日耳曼尼库斯（Nero Claudius Drusus Germanicus，公元37年—68年）：古罗马帝国的皇帝，公元54年—68年在位，是罗马帝国朱里亚·克劳狄王朝的最后一位皇帝，通常被列为古罗马的暴君之一。——译注

(91) quails artifex pereo！］苏埃托尼乌斯：《尼禄》（Nero），49，1。**——编注**

(92) 提庇留（Tiberius Claudius Nero，公元前42年—公元37年）：又译提比略、提比里乌斯，为奥古斯都之后罗马帝国的继任人。——译注

(93) 他死了两回啊！］准备稿：**不然他也许今天还活着呢。——编注**

(94) 认为，］准备稿：**认为（对于大众来说某种无关紧要的东西）某物，——编注**

(95) 准备稿：不要取消把某件事当作某件事本身来做的热情！——编注

(96) 向年轻男子们……］据誊清稿：通过理由赢得他们。他们宁可把理由诱向反理由和对抗。**——编注**

(97) 更为重要］誊清稿；大八开本版。第一版：**更为强大**。**——编注**

(98) 准备稿：士兵与指挥官的相互关系，要比工人与雇主的关系高得多。同时，一切军事文明还高于一切工业文明：工业文明乃是迄今为止最卑鄙粗俗的此在形式（Daseinsform）（甚至通过征服造成的制服和奴役也不会产生出一种如此低级的感觉：这里有对强权的敬重）。但在这里起作用的就是那种困厄和需要，即想要生活的困厄和需要——以及对充分利用工人的这种困厄和需要的人的蔑视。激发恐惧的、有权势的人是缺失的，稀奇的是，对这种人的屈服远远没有这里对于某种困境的屈服那么让人感觉痛苦——人们把雇主看作一个狡诈的、吸血的狗类，就像从前的高利贷者。倘若工厂主有贵族的高贵，那么就不会有什么社会主义了：但崇高风度的制度使人想到，在此只有偶然和幸运才能使某人凌驾于他人之上：与之相反，最粗俗的人都能感觉到，高尚者不是可以临时准备的，他是一个长期成长起来的造物。——自从法国大革命以来，人们相信国家关系和局势的临时安排：人们继续进行。——编注

(99) 参看11［176］。**——编注**

(100) 参看11［281］。**——编注**

(101) 此处“伦常伦理性”原文为Sittlichkeit der Sitte，英译本作the morality of mores，参看英译本，第109页。德语Sitte有“习俗、礼节、道德”等多种含义，我们把它译为“伦常”，以区别于相关词语Moral（道德）和Ethik（伦理），同时把Sittlichkeit译为“伦理性”或“伦常性”。——译注

(102) 瓦哈比教徒（Wahabiten）：瓦哈比派是近代伊斯兰教复古主义派别，由伊斯兰学者穆罕默德·伊本·阿卜杜勒·瓦哈卜（1703—1792年）创立于18世纪中叶。——译注

(103) 英国人］准备稿：英国人帕尔格雷夫（Palgrave）；威廉·吉福特·帕尔格雷夫是《阿拉伯中部和东部一年游记》（A narrative of a year’s journey through Central and Eastern Arabia）一书的作者。**——编注**

(104) 老加图（Marcus Porcius Cato，公元前234年—前149年）应指罗马政治家、将军，被称为“老加图”。——译注

(105) 此处显然是指喝酒。——译注

(106) 老加图认为，人们……］参看普鲁塔克（Plut.）：《罗马问题》（Quaest. Rom.），第6节，但作者却把“大部分”（Éς oß πλεΎστοι νομÛξουσιν），而不

是把这种意见直接归于加图。**——编注**

(107) 准备稿：根据什么样的动机，他们— — —。——编注

(108) 这样一种幸福，是只有……］准备稿：**只有一个多病者才能在这出戏上享受到幸福中的幸福：他的眼睛精通于欢快（Wollust），有如一阵微风吹过人生此在的海面，只是触动了它的表皮——这**白色的、柔和的、令人恐怖的大海表皮！；也参看12［154］，15［56］，《快乐的科学》第256节。**——编注**

(109) 才能发现的，那是……］准备稿：才能发现的。——我如何能理解，他在用餐时不允许自己作审美的谈话——他把食物和诗人想得太好了，以至于他不愿使一方成为另一方的配菜。**——编注**

(110) 参看7［78］；11［72］。准备稿：科学探究事物，经受考验，这是何种欢快啊！具有坚固信仰的时代可能有类似的感受，类似于听仙女剧和童话时的感受；不安和摇摆对他们来说是多么富有魅力！因为是多么非同寻常！但我们就是摇摆者！我们这些行星和彗星！**——编注**

(111) 此处“伦理性伦常”原文为Sitte der Sittlichkeit，可对照前文第43节中的“伦常伦理性”（Sittlichkeit der Sitte）。——译注

(112) 夹子别在钢铁般的必然性上面的］作者修改前的校样：**笔法埋入此在（Dasein）**之书中的。**——编注**

(113) 所到之处，在生活中，在……］准备稿：**惊奇地**在德国和意大利的舞台上，时代的同一种标志：**——编注**

(114) 参看12［140］。准备稿：我对人的观察着眼于，他是否仅仅基于描述来认识心灵的痛苦——他是否把假装自己的认识视为有教养的和别具一格的——甚至身体上的大痛苦对大多数人来说是未知的，他们会想到自己的牙痛和头痛。这种痛苦方面的无知状态和不熟练状态使之显得比先前的人远为不堪忍受——因此，各种悲观主义哲学乃是那种巨大的精细化的标志，悲观主义努力让人把令人烦恼的观念感受为至高种类的痛苦。具有身体和心灵痛苦以及这方面良好训练的人未曾成为悲观主义者。**——编注**

(115) 痛苦。——已经］准备稿：痛苦。［**某种浮士德的或者哈姆莱特的观**〈念〉］**但尤其是在对现在的“困厄”的社会主义描述中，我不知道，是否描述者的拙劣工作或虚幻想法占了上风，抑或描述者的伪善占了上风——但我在其中总是找到所有这些东西中的某个东西。已经。——编注**

(116) 那些矛盾的现象，比如……］准备稿：**诸如宽宏大度这样的**矛盾的欲望［放弃复仇和平息嫉妒心，塔列朗（Talleyrand）和拿破仑］。**——编注**

(117) 准备稿：人们害怕来自社会小圈子的冷眼，我们更多地属于这种小圈子，甚于某种良心的谴责：给这个圈子的人们带来某种不适！害怕他们的嘲讽，这发挥了驯服最强大本性的作用。——编注

(118) 准备稿：无论如何，最切近的推动力都是："让我们试试看！"——编注

(119) 准备稿：迟钝的眼睛由于自己的升华而不再能认识邪恶的欲望，在这当儿，它就开始建立善的王国：并且感觉到人们现在已经在善中了，这样一种感觉使所有对立的本能欲望都一道激动起来：没有恐惧，没有诡计等等——而只有安全感、舒适感、善意、听任等等。眼睛越是迟钝，善之触角伸展得越广大：所以才有民众永远的快乐。因此之故，最精细的头脑最多地受此痛苦，并且变得阴郁——"坏良心"。直到现在，对所谓恶的普遍宽恕与对善的否定都付诸阙如。——相反：一切恶都只不过是一种粗糙化了的善——对恶的否定。参看11［101］。——编注

(120) 参看17［1］。准备稿：对于此在（Dasein）的新态度！我发现，古人类在我身上继续做梦、继续受苦、继续行动——在梦中，我从梦中醒了过来。——编注

(121) 参看6［175］；6［178］。——编注

(122) 无私地为他人做些什么……］据誊清稿：不是为自己；最高贵的爱者也许是最坚定的基督徒。——编注

(123) 准备稿：总是有意愿行动的力量——因此首要地是劳动和困厄！困厄（Noth）是必需的！——编注

第二部
（第57—107节）

边码：421

57[1]

致现实主义者。——你们这些清醒的人，你们感觉自己已经作好了准备去对付激情和幻想，你们喜欢把自己的空虚搞成一种骄傲和装饰，你们自诩为现实主义者，并且暗示人们，世界的现实性质就是它显现给你们的那样：仿佛现实只在你们面前才揭去了面纱，而你们自己也许就是现实的最佳部分，——呵，你们亲爱的赛伊斯[2]的神像！但以你们完全揭去了面纱的状态，你们不也是具有至高激情的幽暗造物，与鱼儿可有一比，而且始终还太类似于一位热恋的艺术家吗？——对于一位热恋的艺术家来说，什么是“现实”啊！你们始终还随身携带着那些起源于过去几个世纪的激情和热恋的关于事物的估价！你们的清醒中始终还并入了一种隐秘的和不可消除的醉意！例如你们对于“现实”的爱——呵，这可是一种古老的“爱”！在任何一种感觉中，在任何一种感官印象中，都含有这种古老的爱的成分：而且同样地，无论哪种幻想、偏见、非理性、无知、恐惧，还有此外的一切，全都致力于此，纠缠于此。那儿一座山！那儿一片云！其中到底什么是“现实的”呢？你们这些清醒者，把其中的幻想和整个人为附加物抽掉吧！是的，如果你们能够做到这一点！如果你们能够忘掉自己的来源、过去、学前预备学校，——忘掉你们整个人性和动物性！对我们来说，并不存在任何“现实”——对你们来说也不存在，你们这些清醒者——

[3]，我们相互间早就不像你们以为的那样陌生了，也许我们超越醉态的善良意志，是与你们无能于克服醉态的信念一样值得重视的。[4]

边码：422

58[5]

唯有作为创造者！——认识到事物怎么被称呼要比它们是什么重要得多，重要得太多了，这曾经使我心力交瘁，而且还一直使我心力交瘁。一个事物的名誉、名头和外表[6]、效用、通常的尺寸和分量——此类东西在起源上绝大多数是一种谬误，一种任意性，有如一件衣服被披在这个事物身上，与事物的本质、甚至与事物的外壳都是格格不入的——由于对此类东西的信仰及其一代代的不断生长，它们仿佛就在事物中渐渐增长，化为事物的躯体本身了：开始时的外表和假象最后几乎总是成了本质，并且作为本质而起作用！要是有人以为只要指出幻想的这种来源和这种雾霭便足以消灭本质上有效的世界即所谓的“现实性”，那会是什么样的一个傻瓜！唯有作为创造者，我们才能消灭什么！——然而我们也不能忘记这一点：为了长久地创造新“事物”，只需创造出新的名称、估价和或然性便足矣。

59[7]

我们艺术家！——当我们爱一个女人时，我们容易有一种对于自然的仇恨，怀恨于每个女人都会蒙受的所有可憎的自然本性；我们根本就不愿想这些，但一旦我们的心灵触及这些事物，就会不耐烦地痉挛，而且正如人们所说的，会轻蔑地向自然看去：——我们受了伤害，自然似乎干预了我们的占有物，而且是用那最亵渎的双手。这时候我们就对所有生理学充耳不闻，暗暗地给自己下命令：“我完全不愿

意听说，人除了心灵和形式，还是某种不同的东西！”对于所有爱恋者来说，“皮囊下的人”是一种恐怖和不可思议，一种对上帝和爱的亵渎。——那么，正如现在爱恋者在自然和自然本性方面依然能感受到的那样，从前每一个崇拜上帝及其“神圣万能”的人也能一样感受：在天文学家、地质学家、生理学家和医生关于自然所说的一切中，他看到的是一种对自己最宝贵的占有物的干预，因而是一种进攻，——而且还有一个无耻的进攻者！“自然规律”在他听来有如一种对上帝的诽谤；根本上，他甚至太乐于看到一切驱动机制都归结为道德上的意志行为和专横行为：——但因为没有人能为他表明这种服务，所以，他向自己隐瞒了自然和驱动机制，他同样完全能够生活在梦里。呵，从前这些人善于做梦，而首先不必入睡！——而我们今天的人更精于此道，有着我们全部的对于清醒状态和白昼的善良意志！足以去爱、去恨、去欲求，根本上就是去感受，——精神和梦想的力量立即攫住了我们，我们睁着眼睛，冷静地去直面所有危险，沿着最危险的道路往上攀登，登上了幻想的屋顶和尖顶，而且毫不眩晕，仿佛天生就会攀登——我们这些白天的梦游者啊！我们这些艺术家啊！我们这些自然天性的隐瞒者啊！我们这些渴求月亮和上帝的人啊！我们这些死寂的、不懈的漫游者啊，我们在高处，但我们并不把它看作高原，而是把它视为我们的平原，我们的安全之所！

边码：423

边码：424

60[8]

女人及其对远方的作用。——我还有耳朵吗？我只不过是耳朵，再不是别的什么了吗？这里我置身于热烈的激浪之中，其白色火舌向我闪烁，直抵脚跟：——从四面八方向我咆哮、胁迫、呼叫，发出尖

锐的声音，而在最深的深渊，老态的地震之神在唱自己的咏叹调，有如一头吼叫的公牛一般低沉：它踏着这样一种震撼大地的节拍，即便这种饱经风霜的岩石魔鬼的心脏也在身体里颤抖。突然地，就像从虚无中诞生，在这个地狱迷宫的门前，离门只有几寻[9]远，——出现了一条大帆船，静悄悄地犹如一个幽灵滑了过来。这幽灵般的美啊！她用何种魔力抓住！什么？世上的一切安宁和静默运载于这条船上么？难道我的幸福也坐在这个寂静的场所，我的更为幸福的自我，我的第二个永恒的自身？[10]不死但也不再活么？是作为一个幽灵般的、寂静的、观望的、滑行的、漂浮着的中间物吗？就如同那只船，以其白色的帆，有如一只硕大的蝴蝶从幽暗的海面上飘过！是的！飘过人生**此**在（Dasein）！就是这个了！或许就是这个了！——似乎这里的喧嚣已经把我搞成一个幻想者了？所有大喧嚣都使我们把幸福置于寂静和遥远之中。当一个男人置身于**他自己的**喧嚣中，置身于他的抛投和筹划的激浪之中：他也很可能会看到寂静的、迷人的人物从自己身边掠过，这些人物的幸福和退隐是他所渴望的，——那就是**女人们**。他几乎认为，在女人们那儿寓居着他更优秀的自身：在这些寂静的场所，最喧嚣的激浪也会变成死一般的寂静，生命本身也会变成关于生命的梦想。可是！可是！我的高贵的狂热者啊，甚至在最美的帆船上也有如此之多的噪音和喧嚣，不幸的是有如此之多的细小琐碎的喧嚣声！用哲学家的语言来说，女人的魔力和极强作用，乃是一种对远方的作用，是一种actio in distans［远程行动］：但这就首先需要——**距离**！

边码：425

61

敬重友谊。——在古代，友谊的情感被视为最高的情感，甚至高于知足者和智者的最引以为荣的骄傲，其实可以说是这种骄傲的唯一

的和更神圣的手足兄弟：那个马其顿国王的故事很好地表达了这一点。这位国王送给一位鄙弃世俗生活的雅典哲学家一些钱，结果被后者拒收了。“怎么回事？”这位国王问，“难道他没有朋友吗？”国王这话是想说：“我敬重智者和独立者的这种骄傲，但如果在他心里朋友的分量胜过了他的骄傲，我会对他的人品有更高的敬意。如果哲学家不知道两种最高的情感，——而且不知道两者孰重孰轻，那么，他在我面前就贬低了自己！”

62

爱情。——爱情甚至会宽恕被爱者的欲望。

63

音乐中的女人。——和煦而湿润的风何以也能把音乐的情调和富有创意的欢乐旋律带来呢？它们不就是那充满教堂并且使女人们产生恋爱想法的风么？[11]

边码：426

64[12]

怀疑论者。——我担心，在其内心最隐秘的隐匿之所，年纪变老的女人比所有男人都更有怀疑精神：她们相信人生此在的表面就是其本质，而所有的德性和深度在她们看来都只是对这种“真理”的遮掩，对一种pudendum［外阴、外生殖器］的十分值得想望的遮掩——，也就是关乎正直和羞耻的事，此外无他。

65

奉献。——有一些贵妇人，有着某种精神贫困，她们为了表达她们最深的奉献，除了献出自己的贞操和羞耻心，就不知道其他办法了：这在她们看来就是她们至高的东西。而且这种馈赠也经常被接受，而并没有给予者所假定的那样深切的责任，——一个十分伤感的故事！

66

弱者的强大。——所有女人在夸大自己的弱点方面都机灵得很，实际上她们在弱点方面点子很多，为的是完全表现为脆弱不堪的花瓶，甚至一小粒灰尘也会伤着它：她们的存在就是要男人把自己的粗暴记在心上，并且担起自己的良心。于是她们抗御强者和一切“动用武力的权力”。

67

伪装自己。——现在她爱上他，从此以如此安宁的信赖盯着前面，就像一头母牛：可是苦啊！她完全变了，显得不可思议，恰恰这一点使他着魔！他正好已经有了太过稳定的心情！难道她不会很好地把她原先的性格伪装起来吗？把无情伪装起来？难道爱情不是这样劝告她的吗？Vivat comoedia［喜剧万岁］！

边码：427

68

意志与情愿[(13)]。——有人领着一个小伙子，来到一位智慧的男人面前，跟智者说："瞧，这是一个被女人毁了的人！"这个智慧的男人[(14)]摇了摇头，笑了。"是男人吧，"他叫道，"是男人把女人毁了：女人缺少的一切，都要在男人身上得到补偿和改善，——因为男人为自己做出女人的形象，而女人是按照这个形象来塑造自己的。"——"你对女人太仁慈了，"围观人群中有人说，"你不懂女人！"这位智慧的男人[(15)]答道："男人的本性是意志，女人的本性是情愿，——这是性别的法则，真的！是对女人的冷酷法则！所有人就其此在[(16)]（Dasein）来说都是无辜的，而女人是在次等意义上无辜的：谁能给她们足够的抚慰和柔情呀。"——"什么抚慰啊！什么柔情啊！"人群中另一个人嚷道；"我们必须把女人调教得更好些！"——"我们必须把男人调教得更好些，"这个智慧的男人[(17)]说道，示意那个小伙子跟他走。——但小伙子没有听他的[(18)]。

69

复仇能力。——一个人不能自卫，因此也就不想自卫，这在我们眼里还不会给他带来耻辱：但我们却要蔑视那种既无能力又无善良意志进行复仇的人，——不管是男人还是女人。如果我们并不相信，一个女人懂得在某种情况下熟练地操起匕首（任何一种匕首）对付我们，她能抓牢（或者如人们所言，"迷惑住"）我们吗？抑或对付自己：在某种特定情形下，这或许是更严重的复仇（中国式复仇）。

边码：428

70[(19)]

支配主人们的女主。——正如人们有时在剧院里听到的，有一种深沉有力的女低音，它突然为我们拉开了帷幕，让我们看到我们通常不会相信的可能性：我们一下子就相信了，世上某个地方可能真有这样的女人，她们具有崇高的、英勇的、威严的心灵，她们能够而且乐意作出了不起的反驳、抉择和牺牲，能够而且乐意统治男人们，因为在她们身上，男人的精华已经超越性别，变成具体真实的理想了。虽然按照戏剧的意图，此类女低音恰恰不是要给出这样一个关于女人的概念：通常她们表演的是理想的男性情人，例如罗密欧之类的角色；但按我的经验来判断，期待这样一个女低音产生出此类效果的剧院和音乐家，在这方面是完全必然地要失算的。人们不相信这种情人：这种声音始终还存留着一种母性的和家庭主妇的色彩，而且尤其是在这种声音的音调里充满爱意之时。

71[(20)]

论女人的贞洁。——在高贵[(21)]女人的教育方面，有某种十分令人惊讶和非凡的东西，确实，也许没有更为悖谬的东西了。人人都同意，她们在eroticis［性爱］方面所受的教育，是要让她们变得尽可能无知，使她们对性爱有一种深深的羞耻感，使她们在提及此类物事时便会产生极度的不耐烦和逃避之心。根本上，女人的全部“荣誉”都只在此发挥作用：她们此外还有什么没有被扭曲的！但在性爱方面，她们理当打心眼里保持无知：——对于她们的这种“恶”，她们应当不视不听，不言不想：是的，在这里知识就是恶！那好！就好比随着一记可怖的霹雳被抛入现实和知识之中，婚姻亦然——而且是通过那个她们最爱和最珍视的人：她们突然发觉爱与羞耻的冲突[(22)]，实即不得不一体地感受到狂喜、奉献、义务、同情，以及关于突如其来的与上帝和动物的毗邻关系的恐惧——天知道此外还有什么！——实际上，她

们在此为自己打了一个无与伦比的心灵之结！甚至那个最聪明的善于识人者，其充满同情的好奇心也不足以猜度，这个和那个女人如何善于寻找这种谜团的答案和这种答案的谜团，以及在女人可怜的四分五裂的心灵里必定会引发何种可怖的、广泛的怀疑，实即女人最终的哲学和怀疑是如何在这个点上抛锚的！——此后一如既往地深深地沉默：而且经常是一种对自身的沉默，一种对自身的视而不见。——年轻女子们尽力显示出浅薄无知和无所用心；她们当中最优雅者则假装出一种放肆。——女人们容易把自己的丈夫视为她们的婚姻的问号，把她们的孩子视为一种辩解或者赎罪[(23)]，——她们需要孩子，她们对孩子们的愿望完全不同于丈夫的愿望。——总而言之，人们可不能对女人太温和[(24)]！[(25)]

边码：429

边码：430

72

母亲。——动物对于雌性的看法有别于人类；对动物来说，雌性就是生产性的存在物。在动物那儿是没有父爱的，但存在着诸如对某个爱侣的幼仔的爱，以及对于这种爱的习惯之类的东西。在幼仔身上，雌性动物满足了自己的统治欲，幼仔就是一种财产，就是一种忙碌，某种对它们来说完全理所当然的东西，人们可以拿它喋喋不休：这一切都是母爱，——母爱是可以与艺术家对自己的作品的爱相提并论的。怀孕使雌性变得更温柔、更耐心、更恐惧、更乐于臣服；同样地，精神的孕育也产生出与雌性特征相近的沉思冥想者的特征：——那是雄性的母亲。——动物以雄性为美。

73

神圣的残暴。——有一个男人抱着一个刚生下来的婴儿去找一位圣徒。“我该拿这个孩子怎么办呢？”他问圣徒，“他可怜，长得畸形，半死不活。”圣徒厉声叫道：“弄死他，弄死他，然后你把他抱在手里三天三夜，你就会获得一种记忆：——于是你就决不会在你不该要孩子的时候生孩子了。”——男人听了这话，失望地离开了；许多人责骂圣徒，因为他建议杀掉婴儿，无异于劝人施暴。圣徒说：“但让婴儿活着，不是更残酷吗？”

74

失败者。——那些可怜的女人总是难免失败，她们在自己心爱的男人面前变得不安不稳，绕嘴多舌：因为诱惑男人最稳靠的办法是某种隐秘的冷漠的柔情。

边码：431

75[26]

第三性。——“一个矮男人是有点背理怪异，但毕竟是个男人，——而矮女人与高个女人相比，我就觉得她有另一种性别了”——一个年老的舞蹈大师说。矮女人从来都不美——年老的亚里士多德[27]说。

76

最大的危险。——倘若不是所有时代的大多数人都感觉到他们的头脑——他们的“理性”——的培育乃是他们的骄傲，他们的职责，他们的德性，感觉到自己被所有的幻想和思想放纵所伤害或者羞辱，感觉到自己是“人类健康理智”之友：那么，人类或许早就毁灭了！在人

类头上，曾经漂浮、而且仍将不断地漂浮他们最大的危险，就是那种突发的癫狂（*Irrsinn*）——也就是在感觉、看和听中任意性的突发，对头脑的放纵状态的享受，对人类非理智状态的快感。癫狂世界的对立面并不是真理和确定性，而是一种信仰的普遍性和普遍约束力，质言之，是判断的非任意性。而且，迄今为止人类最伟大的工作，乃是对十分多的事物达成相互一致，并且为自己装上一个一致法则——且不论这些事物是真实的还是虚假的。这就是把人类保存下来的头脑的培育；——但相反的冲动始终还如此强大，以至于根本上我们不能有太多的信心来谈论人类的未来。事物之形象（Bild）不断推移，而且还将继续滑移，也许从现在起比任何时候都要更多地和更快地变动；恰恰出类拔萃的人物持续地抗拒那种普遍的约束力——尤其是真理的探究者！那种信仰作为平凡的信仰不断地给更精细和优雅的头脑带来一种厌恶和一种新的贪婪：而且就是他对所有精神过程所要求的缓慢速度，那种对乌龟的模仿，在此被当作规范来承认，使艺术家和诗人变成了叛徒：——这些不耐烦的人物，在他们身上突发一种正式的对于癫狂的乐趣，因为癫狂具有一种十分欢快的速度！所以，需要一种有德性的理智，——呵，我愿意使用最无歧义的词语——需要一种有德性的愚蠢，需要缓慢精神的不可动摇的节拍，以便伟大的总体信仰（Gesammtglauben）的虔信者能坚守在一起，继续他们的舞蹈：这是这里需要和要求的一个头等必需品。我们其他人都是例外和危险，——我们永远需要捍卫！——现在，为了支持例外，真的可以说些什么了，前提是例外决不想变成常规。[28]

边码：432

77[29]

有好良心的动物。——南欧人喜欢的一切东西都是粗鄙的——无论是意大利歌剧（例如罗西尼和贝利尼的歌剧）还是西班牙的冒险小说（吉尔·布拉斯[30]的法文版最为我们所接受）——对于这一点，我并非一无所知，但它也并没有冒犯我，就如同人们在漫步庞贝市[31]以及根本上就在阅读任何一本古书时碰到的粗鄙性：这种粗鄙性从何而来？难道是这里缺乏羞耻心，一切粗鄙的东西才如此稳靠和自信地登场，就如同在同一种音乐或小说中某些高贵、秀丽和热烈的东西一样吗？"动物与人一样有自己的权利：就让它自由地四处乱跑吧，而你，我亲爱的邻人，无论如何你也依然是这种动物嘛！"——这在我看来就是事情的道理所在，也是南方人的特性。坏趣味与好趣味一样有自己的权利，如果坏趣味成了一种大需求，一种确实的满足，可以说是一种普遍的语言，一种绝对可理解的面具和姿态，那么，它甚至有一种胜过好趣味的优先权：与之相反，精选的好趣味始终具有某种探索、尝试的性质，对于自己的理解没有完全的确信，——它现在和过去都不是大众化的！保持大众化的是面具！因此，就让所有这些面具要素在旋律和华彩乐段中、在这种歌剧节奏的跳跃和欢快中奔跑吧！甚至是古代的生活！如果我们不理解对面具的乐趣，使用一切面具要素时的好良心，那么，我们能懂得面具的什么呀！这里是古代精神的浴场和休养之所：——也许，这浴场更需要古代世界的稀罕和崇高人物，甚于粗鄙之人。——与之相反，北方作品中的粗鄙转向，例如在德国音乐中，却让我极受伤害。这里有一种羞耻感，艺术家自我贬降，甚至不能免于羞愧脸红：我们与之一道羞愧，并且十分受伤，因为我们预感到，他是因为我们的缘故才相信必须贬低自己的。[32]

边码：433

我们应当感谢什么。——只有艺术家，尤其是戏剧艺术家，他们才给人装上了眼和耳，让人带着几分开心去听和看每个人自己是什么，自己体验了什么，自己想要什么；只有他们才教我们关于英雄人物的评价，这英雄原是隐藏在所有这些普通人的每个人身上的；只有他们才教我们一种把自己看作英雄的艺术，就是远远地、可以说简化和美化地把自己看作英雄的艺术，——这种艺术乃是使自己“大出风头”的艺术。只有这样，我们才能摆脱身边某些低等琐事！要是没有这种艺术，那我们除了前景（Vordergrund）就什么也不是了，完全生活在那种透镜的魔力之中，这种透镜可以使最切近和最庸俗的东西显得无比伟大，表现为现实性本身。——也许在那种宗教身上也有类似的功劳，它叫人用放大镜观察每个人的罪恶，并且把罪人变成一个伟大的、不朽的罪犯：通过描写他周围的永恒视角，宗教教人远远地把自己看作某种消逝了的、整体的东西。

边码：434

79[(33)]

非完美性的魅力。——我看到这里有一位诗人，他与某些人一样，通过自己的非完美性来施展一种更高的魅力，胜于他用手弄得圆润和完美的一切所造成的魅力，——确实，此公的优势和声望与其说来自他充沛的力量，倒不如说起于他最后的无能。其作品从来不把他真正想表达出来的、他希望见识过的东西完全表达出来：看起来，似乎他有过对一种幻象（Vision）的预先品尝，而从来不曾拥有幻象本身：——但对于这种幻象的巨大渴望已经留在他的心里了，而且他从中取得了他同样巨大的盼望和饥渴的雄辩能力。藉着这种雄辩能力，他把自己的听众提升到一个境界，使之超越他的作品，超越所有的“作品”，并且为观众安上翅膀，让他们飞升到通常观众从未达到的高度：

如此，他们本身也变成了诗人和先知，向他们的幸福的创造者表达赞赏，就仿佛是这个创造者直接引导他们，使他们看到了他的至圣和终极，就仿佛这个创造者达到了自己的目标，真正看到和传达了自己的幻象。其实他没有真正达到目标，这倒是使他的声望受益。

边码：435

80[34]

艺术与自然。——希腊人（或者至少是雅典人）喜欢听到巧妙的讲话：是的，他们确有这样一种强烈的癖好，这比其他任何东西都更能把希腊人与非希腊人区别开来。而且，甚至对于舞台上的激情，他们也要求它巧妙地讲话，并且容忍带有狂喜的戏剧诗行的非自然性：——在自然中，其实激情是如此沉默寡言！如此喑哑和羞涩！抑或，当激情找到言辞时，那也是混乱的、非理性的和自我羞愧的！多亏了希腊人，我们所有人现在都习惯了这种舞台上的非自然的做作，正如拜意大利人所赐，我们能忍受、而且乐于忍受另一种非自然的做作，即歌唱的激情。——聆听处于最艰难处境中的人巧妙地和详细地讲话，这已经成了我们的一个需要，而这需要是我们在现实中没法得到满足的：在生命濒临深渊之际，现实中人多半失去了脑子，肯定失去了美好的语言，而悲剧英雄却还能找到言辞、理由、意味深长的表情，整体上讲就是一种清醒的精神状态，这委实令我们欣喜。这种对自然的偏离也许是为人类之骄傲而备的最惬意的午餐；因此根本上，人类热爱艺术，以之为一种崇高的、英勇的非自然性和习惯约定的表达。如果戏剧作家没有把一切转换为理性和言辞，而是始终都把一段残余的沉默保留在手上，那么，我们就有理由责备他：——恰如一位歌剧音乐家，如果他不懂为最佳的艺术效果发现旋律，而只知道寻找一种富有效果的“自然的”结巴和叫喊，那么我们就会对他不满的。这

里应当违背的就是自然！这里恰恰粗鄙的幻想之刺激应当为一种更高的刺激让路！希腊人在这条道上走得很远很远——远得让人惊恐！他们把舞台构造得尽可能狭窄，不准用深度的背景来制造各种效果，他们使演员不可能有表情变化和轻微动作，把演员转变成一个庄重、僵硬、假面具似的妖怪，同样地，他们也剥夺了激情本身的深层背景，为之规定了美好讲话的规则，确实，为了抵抗令人恐惧和令人同情的形象的基本效果，他们竭力地做了一切事：因为他们本就不想要恐惧和同情，——向亚里士多德致敬，致以最高的敬意！但当亚里士多德谈到希腊悲剧的最终目的时，他肯定没有说到点子上，更遑论击中要害了！就让我们来看看希腊悲剧诗人们，看看是什么最多地激发了他们的勤勉、他们的创造性、他们的竞争心，——肯定不是那种要用情绪征服观众的意图！雅典人去看戏，是为了听优美的讲话！优美的讲话正是索福克勒斯所关心的！——原谅我的这种异端邪说吧！——严肃歌剧的情形是十分不同的：所有歌剧大师都煞费苦心，谨防人们弄清楚他们的人物特征。一个偶尔匆匆拾起的字眼就可能帮助不专心的听众：但整个说来，情境必须能说明自己，——但完全无关乎讲话！——他们全都这样想，因此他们全都是用言辞来开他们的玩笑。要完全表达他们对言辞的最终蔑视，也许他们只是缺乏勇气：在罗西尼[35]那儿更多地是一点儿放肆，他是想让人从头到尾一直都唱啦—啦—啦—啦——这或许是这方面的理性之举！对于歌剧中的人物性格，我们应当相信的恰恰不是“言辞”，而是音调！这就是差异，这就是美好的不自然，为它之故，人们才去看歌剧的！甚至于宣叙调（recitativo secco）[36]，真正说来也不能被听作言辞和文本：这种半吊子音乐倒是应当首先使音乐的耳朵稍事休息（从旋律中获得休息，作为这种音乐最高雅、因而也最费力的享受）——，但很快出现了某种不同的东西：也就是一种不断增长的不耐烦，一种不断增长的抵触，一种新的

对整个音乐、旋律的好奇心。——从这个观点出发来看，理查德·瓦格纳的艺术是何种情况呢？[37]也许是异样的？我常常觉得，在瓦格纳的作品上演之前，仿佛人们必须已经背熟了他的作品的言辞与音乐：因为若没有这一点——在我看来——，人们就既听不懂言辞，甚至也听不懂音乐。[38]

边码：436

边码：437

81[39]

希腊趣味。——“这有什么美的呢？”——那个土地丈量员在看完《伊菲格尼》[40]的演出后说——“里面没有任何东西得到了证明呀！”莫非希腊人已经远离了这种趣味？至少在索福克勒斯那里，“一切都得到了证明。”

82[41]

风趣是非希腊的。——希腊人在他们全部的思想中都非常合逻辑，非常质朴；他们对此毫不厌烦，至少在他们漫长的美好时代是这样，就像法国人经常做的那样：他们竟然太喜欢跳一小步，跳到了对立面，真正说来，只有当逻辑精神通过大量此类向对立面的小步跳跃而泄露出它在社交方面的规矩和自控时，他们才能忍受逻辑精神。对法国人来说，逻辑表现为必要的，就像面包和水，但一旦逻辑要纯粹地和唯一地被享有时，它也就类似于面包和水，表现为一种囚犯食物了。在一个良好的社会里，人们从来都不必要求成为唯一和完全正确的，那是所有纯粹逻辑所要求的：所以，在全部法国人的风趣（esprit）里总有一份非理性。——与法国人的过去和现在相比较，希

腊人的群体感远远没有发育起来：所以，在最有才智的希腊男人那里也少有风趣，所以，即使在希腊丑角身上也少有诙谐笑话，所以——呵呵！甚至我的这些话，人们也是不会相信的，而我心里还有多少这类话呀！——Est res magna tacere［沉默是一件了不起的大事］——马尔蒂阿[42]说道[43]，与所有饶舌之人一样。

边码：438

83[44]

翻译。——一个时代如何做翻译，如何努力吞食过去的时代和书籍，这是我们评估这个时代所拥有的历史意识程度的依据。高乃依时代的法国人，还有法国大革命时代的法国人，他们对于古代罗马的强力占有方式，是我们再也没有勇气面对的方式了——这是由于我们有了更高的历史意识。而古代罗马本身呢：它多么暴力而又天真地把自己的手伸向古代希腊的全部美好和崇高的东西！它如何把这一切翻译入罗马的当代之中！它怎样有意而又漠然地抹去了眼下此刻（Augenblick）这只蝴蝶翅膀上的尘埃啊！所以，贺拉斯有时会翻译阿尔克乌斯[45]或者阿尔基罗修斯[46]的作品，普罗帕兹[47]会翻译卡里马库斯[48]和菲勒塔斯[49]的作品（若允许我们来评判，他们乃是与忒奥克里特[50]相同档次的诗人）：原本的创作者体验到这个那个，并且把相关的象征写进自己的诗里，这与贺拉斯和普罗帕兹有何相干啊！——作为诗人，他们厌恶于那种先行于历史意识的好古猎奇心，作为诗人，他们不承认这些完全个人的事物、名称以及一个城市、一个海岸、一个世纪所具有的一切（作为其服装和面具），立即以当代的和罗马的东西取而代之。他们似乎是在问我们："难道我们不该革旧图新，在其中找到我们自己吗？难道我们不该把自己的心灵吹入这僵死的身体里吗？因为它毕竟死了：而一切死东西是多么丑陋啊！"——他

们不知道历史意识的乐趣；过去之物和外来之物对他们来说是一种难堪，而且作为罗马人，他们把它看作一种达到罗马式占领的刺激。实际上，翻译就是占领，——不光是略去了历史的东西：不，人们还添加了对当代的影射，首要地，人们删掉了诗人的名字，而代之以自己的名字——并没有偷窃的感觉，而是怀着罗马帝国的最佳良心。

边码：439

84

论诗歌的起源。——热爱人类的想象力、同时也主张本能道德性学说的人，他们会作如下推断："假如人们在任何时候都把功利当作最高的神祇来加以崇敬，那么，在世界上诗歌是从何而来的呢？——这种对讲话和言语的节律化，它毋宁是要抵抗、而不是要求传达的明晰性，而且尽管如此，依然有如一种对全部功用的合目的性的嘲讽，在世上处处对空射击，还将继续对空射击！诗歌的具有野性之美的非理性是要驳斥你们，你们这些功利主义者！诗歌恰恰是要摆脱功利——这提升了人类，激励人类去追求道德和艺术！"现在，在这方面，我不得不讨好一下功利主义者，——确实，他们鲜有权利获得人们同情！在诗歌得以产生和存在的那些古老时代里，其实人们看到的就是诗歌的功利，而且是一种很大的功利——当时，人们让韵律渗透讲话和言语之中，那是一种韵律的强力，它对句子成分进行重新安排，叫人选择词语，重新为思想着色，使之变得更幽暗、更陌异、更疏离：这当然是一种迷信的功利啊！人们发现，人要记住一首诗比记住一个自由随意的讲话更容易[51]，既如此，就应当借助于韵律把人类的愿望和要求更深地烙印于诸神上；同样地，人们以为，有韵律的滴答声可以穿越更大的距离让人听到；有韵律的祈祷似乎能让诸神更切近于人耳。但首要地，人们想要利用的是人听音乐时在自己身上经验到的那种基本的征服：韵律是一种强制力；它产生出一种不可克服的乐趣，即顺

从和调协的乐趣；不光是脚步，而且心灵本身也随节拍而动，——人们推断，很可能诸神的灵魂也是这样！所以，人们企图通过韵律来强制诸神，对其施加一种强力：人们抛给诸神诗歌，犹如一个魔力圈套。还有一种更奇异的想法：而且也许正是这种想法对诗歌的产生发挥了最强大的作用。在毕达哥拉斯学派那里，这种想法表现为哲学学说和教育窍门：但远在哲学家产生之前，人们就承认了音乐的力量，即音乐具有一种发泄情绪、净化心灵、减缓ferocia animi［心灵戾气］的作用——而且恰恰是通过音乐的韵律感。当心灵失去了真正的张力和和谐时，人们必须随歌手的节拍起舞，——此即这种治疗术的处方。以此治疗术，特尔潘德[(52)]平息了一场叛乱，恩培多克勒使一个狂躁者平静下来，达蒙[(53)]净化了一个患相思病的少年的心思；以此治疗术，人们甚至把变得狂野的、渴望复仇的诸神也纳入治疗。首先，人们把其情绪的狂喜和放纵推向极致，也就是使狂躁者发疯，使渴望复仇者溺死于复仇：——所有放荡的狂热崇拜都想要一下子释放一种神性的ferocia［戾气］，把它变成一种狂欢（Orgie），以便这种神性后来被感觉为更自由和更安静的，并且让人归于安宁。按其词根来看，旋律（melos）意味着一种镇静剂，并不是因为旋律本身是柔和的，而是因为它的效果使人变得柔和。——而且，不光是在礼拜歌曲中，而且也在远古时代的世俗歌曲中，都含着一个前提：韵律感具有一种魔力，例如在汲水或者划船时，歌曲是一种对被设想在这儿活动的神魔（Dämone）的陶醉，它使神魔变得顺从、不自由，使之变成人类的工具。而且，只要人行动，人就有歌唱的动因，——每一次行动都与神圣的襄助相联系：魔法歌曲和咒语似乎是诗歌的原始形态。当诗句也被用于神谕宣示时——希腊人说，六音部诗行是在特尔菲[(54)]发明的——，韵律也应当在这里产生一种强制力。让自己预言——这原本意味着（根据在我看来很有可能的这个词的词源）：让某物得到规定；人们相信，只要为自己赢得了阿波罗，就能够迫使将来就范：按照最古老的观念，阿波罗远远不只是一个预见的神。正如那个惯用语所说

的那样，在字面上和韵律上准确地，它捆住了将来：但这个惯用语却是阿波罗的发明，阿波罗作为韵律之神也能捆住命运女神。——从整体上观察和追问：对于人类古老的迷信方式，究竟有什么东西比韵律更有用呢？有了韵律，人们可以做一切事：魔法般地推进工作；迫使一个神显现、临近、听从；按自己的意志来安排将来；使自己的心灵从一种过度（畏惧、躁狂、同情、复仇欲等）中释放出来，而且不光是自己的心灵，也包括最凶煞的神魔的灵魂，——没有诗，人们什么也不是，有了诗，人们几乎就成了上帝。这样一种基本情感再也不能完全根除了，——甚至到现在，在经历与此种迷信的几千年之久的斗争之后，我们当中最智慧者有时也依然不免沦为韵律的傻子，哪怕只是由于他把一种思想感受为更真实的——如果它具有格律的形式，随一种神性的蹦跳（Hopsasa）一道出现。始终还有一些极严肃的哲学家，不论他们多么严格地对待确定性问题，都依然要援引诗人的箴言，为的是给予自己的思想以力量和可信度——这难道不是一件十分搞笑的事吗？——其实对于一种真理而言，诗人赞同它比反对它更危险！因为正如荷马所言："歌者确实多有欺骗！"(55)——

边码：440

边码：441

边码：442

85

善与美。——艺术家不断地颂扬——他们不做其他任何事体——：而且是颂扬所有那些状态和事物，后者享有好名声，能给人机会，或者让人感觉良好或伟大，或者让人感觉陶醉，或者让人感觉快乐，或者让人感觉舒适和智慧。对于人的幸福而言，这些被精选的事物和状态的价值是确凿的和有定论的，它们是艺术家的客体：艺术家

总是在暗中守候，伺机去发现此类东西并且把它们拉入艺术领域之中。我想说：艺术家本身并不是幸福和幸福之物的估价员，但他们总是跻身于这些估价员近旁，怀着极大的好奇心和兴致，希望立即就能利用后者的评估。因为他们除了不耐烦，也具有宣告者的大肺腔和奔跑者的双脚，所以，他们也总是成为第一批颂扬新的善的人，而且经常表现为这样的人，后者首先把它称为善、进而把它估价为善。然而，再说一遍，这是一个错误：他们只是比真正的估价员更敏捷和更大声。——而真正的估价员到底是谁呢？——是富有者和有闲者。

边码：443

86[56]

关于戏剧。——这个日子重又赋予我强烈而崇高的情感，而且倘若我在当日晚上可以欣赏音乐和艺术，那么我完全明白，我不想要何种音乐和艺术，就是说，我不想要所有那些使听众陶醉、使听众上升到强烈而崇高的情感的某个瞬间的音乐和艺术，——那些日常心灵的人们，他们在傍晚时分不像在凯旋车上的胜利者，而倒是像倍受生活鞭打的疲惫骡子。倘若没有令人陶醉的工具和理想的鞭打，那些人哪会知道什么“崇高的情绪”啊！——因此他们拥有自己的激发热情者，正如他们拥有自己的美酒一样。但对我来说，他们的饮料和醉态又算什么啊！这个受激发的热情者需要酒吗？相反，他以某种厌恶瞧着工具和中介，后者在此应当产生一种没有充足理由的作用，——这是一种对心灵高潮的模仿！什么？有人要给鼹鼠安上翅膀和骄傲的想象，——在它爬进洞里入睡前？有人要把它送到剧院，把大望远镜放在它那模糊而又疲乏的眼睛面前？那些人的生活不是“行动”，而是一桩交易，他们坐在舞台前，注视着台上异样的人物，对后者来说，生活不只是交易么？“这是合适的呀”，你们说，“这就是消遣，这就是教

养！”——好吧！那我就太缺乏教养了：因为这个情景太过经常地令我厌恶。谁若自己身上有足够多的悲剧和喜剧，他就最好远离于剧院；或者有个例外，就是整个过程——包括戏剧、观众和剧作家在内——对他来说变成了真正的悲剧和喜剧，以至于与之相反，上演的剧目对他来说只有微不足道的意义。对于有点像浮士德和曼弗雷德的人，他与戏剧中的浮士德和曼弗雷德有何相干呢！——而这肯定还会让他想到一点，即：根本上有人把这类人物角色搬到戏中了。在那些无能于思考和激情——而只会陶醉——的人面前最强烈的思想和激情！而且思想和激情只是陶醉的手段！戏剧和音乐乃是欧洲人吸食的大麻和咀嚼的槟榔！呵，谁能告诉我们整个麻醉剂的历史啊！——那几乎就是“教养”（Bildung）的历史，所谓的高等教养的历史！[57] [58]

边码：444

87[59]

艺术家的自负。——我相信，艺术家们经常并不知道自己最擅长于做什么：在这一点上，他们是太自负了。他们的心智指向某种更高傲的东西，而不愿表现为这种细小的花花草草，后者新鲜、稀罕而美丽动人，懂得怎样以真正的完美性在自己的土地上生长起来。他们自己花园里和葡萄园里终归美好的东西，被他们草率地低估了，他们的热爱与他们的见识不是相同档次上的。{可}这里有一位音乐家，他能够找到来自受苦难、受压迫和受折磨的灵魂王国的音符，甚至进一步赋予无声的痛苦以语言，在这方面，他比无论哪一位音乐家都有更多的高超技巧。在晚秋色彩的表现方面，在一种终极的、最后和最短的享乐那不可描写的动人幸福的表现方面，没有人能与他一较轩轾；他知道一种音调，来表现灵魂那个隐秘而可怕的午夜，那时候，原因与结果仿佛已经乱了套，某个东西每时每刻都可能“从虚无中”脱颖而

出。极其幸运地，他从人类幸福最深层的根基中汲取养料，可以说是从人类幸福那被一饮而尽的杯中汲取；在这只杯中，最苦涩、最讨厌的汁液最终与最甜蜜的汁露合在一起了。他知道灵魂那种疲惫的推移，灵魂再也不能跳跃和飞翔了，其实就是再也不能行进了；他胆怯地洞察到那深藏起来的痛苦、毫无慰藉的理解、毫无承认的告别；的确，作为洞见了一切隐秘苦难的俄尔甫斯[60]，他比任何一个人都要伟大，有些东西根本上是通过他才被加诸艺术的，而一直以来，这些东西都显得不可表达，甚至于配不上艺术——例如那些愤世嫉俗的反叛者，唯有苦难深重者才能够成为这种反叛者，同样地，还有灵魂的某些细小微末的东西，可以说是灵魂的双重天性的鳞片——，是的，他是细枝末节方面的**大师**。但他并不**愿意**做这种人！而毋宁说，他的性格热爱恢宏的墙壁和大胆的壁画！……他没有觉察到，他的精神有着另一种趣味和癖好——一个相反的透镜——而且最喜欢安静地坐在坍塌房屋的角落里：在那里隐蔽地，把自己隐藏起来，他画着自己那些真正的杰作，它们全都短小得很，经常只有一个节拍的长度，——在那里他才变得十分优秀、伟大和完美，也许只有在那里。——但他不知道这一点！他太自负了，不可能知道这一点。

边码：445

边码：446

88

严肃地追求真理。——严肃认真地追求真理！人们对这话的理解是多么不同啊！同一些观点、证明和检验方式，一个思想家会感到它们本身是一种轻率，他在这个或者那个时刻被这种轻率所战胜，不免羞愧，——同一些观点，却能使一个艺术家，一个遇到这些观点、有时以这些观点为生的艺术家，产生这样一种意识，即：现在他被追求真理的至深的严肃性所掌握了，而且值得赞赏的是，他虽然身为艺术

家，但同时也显示出一种追求假象之对立面的极为严肃的欲望。所以有可能，一个人恰恰以其严肃的激情才泄露出，迄今为止他的精神在认识王国里表演得多么肤浅和自足。——难道不是我们视为重要的一切把我们泄露了？这表明什么是我们的重点，什么无关紧要。

89[61]

现在与从前。——如果我们失去了那种更高级的艺术，节庆的艺术，那么我们的全部艺术作品的艺术还有什么要紧的啊！从前，所有艺术作品都是在人类的节庆大街上树立起来的，作为高尚和福乐的时机的标志和纪念碑。如今，人们想要用艺术作品把可怜的衰竭者和患病者从人类的痛苦大街上引开，哪怕只是贪婪的片刻；人们给他们提供一种小小的陶醉和疯狂。

90[62]

光明与阴影。——不同思想家的著作和文章是不同的：有的把光明集中在书里，他们善于敏捷地从一种向他们闪亮的认识的照射中窃得光明，并且把它带回家；有的只描述阴影，灰色与黑色的复制品，那是白天预先在他们心灵中建造起来的东西的阴影。

边码：447

91

当心。——众所周知，阿尔菲利[63]向吃惊的同时代人叙述自己的生平事迹时，说了大量的谎话。他说谎，乃是由于那种针对自身的专横，而他对这种专横的证明方式是，声称他为自己创造了独特的语

言，强制自己当了诗人：——最后他找到了一种严苛的崇高形式，用来挤压和榨取自己的生活和回忆：其中有过太多的折磨和痛苦。——对于柏拉图自己写的生平事迹，我也是不会相信的：卢梭的也是，还有但丁的生平事迹（vita nuova）。

92[(64)]

散文与诗歌。——值得注意的是，散文大师几乎全都是诗人，无论是公开的或者哪怕只是隐蔽的和对“私下”而言；真的，只有面对诗歌，才能写出好散文！因为散文是一场不间断的与诗歌的优美战争：散文的全部魅力皆在于不断地规避和对抗诗歌；任何抽象之物都可能被当作针对诗歌的狡黠手段，有如一种嘲讽的声音；任何枯燥和冷静都是要把那迷人的女神带入迷人的绝望之中；两者之间经常也有片刻的接近、和解，接着就是一种突兀的回跳和取笑；往往帷幕被徐徐拉开了，耀眼的光得以照射进来，而女神恰好在享受她的朦胧和深沉色彩；往往是从女神口中取得的话，照着一种曲调被唱了出来，而这曲调却使女神以纤纤玉手掩住了耳朵——因此，在这场战争中有无数的快乐，也包括种种失败，而那些非诗人，即所谓的散文家，竟对此毫无所知：——所以他们写的和讲的也只是坏散文！战争是一切美好事物之父[(65)]，战争也是优秀散文之父！——本世纪有四位稀奇的真正具有诗人气质的人物，他们在散文上达到了大师水准，而本来这个世纪是达不到这个水准的——正如我们已经暗示过的那样，原因就在于缺乏诗歌。这个世纪产生了歌德，又廉价地利用了歌德。撇开歌德不谈，我只举出吉亚柯莫·莱奥帕迪、普罗斯佩·梅里美、拉尔夫·瓦尔多·爱默生和瓦尔特·萨瓦歌·兰道，[(66)]后者是《想象的会话》的作者。在我看来，这四位堪称散文大师。

边码：448

93[67]

而你究竟为什么要写作？——A：我不是那种一面挥笔疾书一面思考的人；更不属于面对打开的墨水瓶，坐在椅子上，呆呆地看着稿纸，任由激情左右的人。我对所有写作都感到烦恼或者羞愧；写作对我来说又是一个必需品，——甚至用比喻来说，写作是令我作呕的。B：那么你为什么还要写作呢？A：是呀，亲爱的，私下里说说罢：我至今还没有找到别的办法来摆脱自己的思想。B：为什么你想要摆脱你自己的思想呢？A：为什么我想要摆脱？是我想要摆脱吗？不，我必须。B：够了！够了！

边码：449

94

死后的生长。——封丹奈尔[68]在其不朽的《死者对话录》中抛出了一些关于道德事物的细微而大胆的说法，在当时被当作一种不免让人担心的诙谐笑话的悖谬和游戏；即便是趣味和精神的最高裁判也看不出其中有更多的什么意味，——是呀，也许丰特奈尔自己也不知道。现在发生了某种不可置信的事：丰特奈尔的这些想法竟然成了真理！科学证明了它们！游戏成真了！还有，我们读那些对话时的感觉，与伏尔泰和赫尔威提斯[69]阅读时的感觉是不一样的，我们不由自主地把对话的作者提升到一个不同的和高得多的档次上了，甚于伏尔泰他们的做法，——对头吗？不对头？

95[70]

尚福尔。——像尚福尔[71]这样一个熟识人类和民众的人恰恰是来帮助民众的，并不以哲学的断念和防御姿态袖手旁观，对于这一点，我能为自己做的解释无非是：在他身上，一种本能比他的智慧更强大，而且从未得到满足，那是对所有血统贵族的仇恨：也许正是他母亲的太过容易解释的旧恨[72]，通过他对母亲的爱而被说成是神圣的，——一种仇恨本能，从少年时代起就等待着报复母亲的机会。而且现在，生命及其天才——呵，最有可能的情形是，他血管里流着父亲的血诱使他加入这种贵族的行列，与后者并肩而坐——历经许多年许多年之久！但最后，他再也受不了自己的样子，处于旧政权下的“老人”样子；他陷入了一种剧烈的忏悔激情之中，并且以此激情，他便穿上了群氓的衣裳，作为他自己的羊毛僧衣！他的坏良心就是复仇的耽搁。——假如尚福尔当时是更高一级的哲学家，那么，革命就得不到它悲剧性的玩笑和它最尖锐的芒刺了：革命就会被看作一个愚蠢得多的事件，不是这样一种精神的诱惑。然而，尚福尔的仇恨和复仇却教育了整整一代人：最尊贵的人也经受了这种训练。人们倒是来考量一下，米拉博[73]对于尚福尔的景仰就如同对于他更高、更老的自己，他指望从后者那里获得动力、警告和裁决，并且忍受之，——米拉博作为人，属于一个完全不同档次的伟人，甚至不同于昨天和今天的大政治家当中的头等人物。——不无稀奇的是，尽管有这样一位朋友和代言人——我们毕竟有米拉博致尚福尔的书信[74]——这个在所有道德家中最诙谐的人对于法国人来说还是陌生的，无异于司汤达，后者在这个世纪的法国人当中也许是思想最丰富、感觉最敏感的。难道是因为司汤达骨子里具有太多德国人和英国人的气质，而不能为巴黎人所容忍？——而尚福尔则是一个富于心灵幽深底蕴的人，抑郁、受苦、炽热，——是一位认为笑是治疗生活的必要药物的思想家，哪天不笑，他便若有所失[75]，——与其说他是一个法国人，倒不如说他像意大利人，是但丁和莱奥帕迪的近亲！我们知道尚福尔的遗言：“啊，我的朋

友，”他对西耶斯[76]说，“我终于要离开这个世界了。在这世上，不是心碎，就是得变得铁石心肠——”[77]。[78]这肯定不是一个垂死的法国人说的话。

边码：450

96[79]

两位演说家。——在这两位演说家当中，有一位比较偏于激情，只有当他沉浸于激情时，他才能达到对于自己事务的全部理性：唯激情才把足够的热血和激昂抽出来，注入他的大脑里，从而迫使他的高度智慧得以开启。另一位有时也可能会尝试同样的事：借助于激情，响亮地、热烈地和富于魅力地表达自己的事情，——但通常效果不佳。于是，他很快变得说话模糊而混乱，开始夸大其词，经常长篇大论，反而激起人们的疑心，怀疑他的事务的理性成分：确实，他自己也感受到了这种怀疑，而由此就说明了他为何会突然转入一种极其冷漠、极其令人厌恶的语调，从而在听众心里激起了一种怀疑，怀疑他此前的全部激情是不是真实的。在他那里，每一次的激情都是潮水泛滥，淹没了精神心智；也许是因为其激情比第一位演说家更强罢。然而，当他抵抗自己蜂拥而来的情绪风暴，并且可以说对之加以嘲笑时，他处于其力量之顶峰：只有在这个时候，他的精神才完全从自己的藏匿处走了出来，那是一种逻辑的、嘲讽的、游戏的，但也可怕的精神。

边码：451

97

论作家的饶舌。——有一种愤怒的饶舌，——常见于路德，也可见于叔本华。另一种饶舌出于一个太大的概念公式储存，比如在康德那里。乐于用常用的措辞来表达同一事物，则产生了第三种饶舌：我们可以在蒙田那里找到它。第四种饶舌基于阴险的本性：谁读过当代著作，在此就会想起两位作家[80]。一是由于乐于说好话、乐于采用优美的语言形式：这种饶舌在歌德的散文中并不少见。二是由于内心[81]喜欢喧嚣和混乱的感觉：例如在卡莱尔那里就有这种饶舌。

边码：452

98[82]

赞扬莎士比亚。——把莎士比亚当作人来赞扬，在这件事上我能说的最美好的话莫过于：他相信布鲁图[83]，并且对于这种德性没有丝毫的怀疑！莎士比亚把自己那部最佳的悲剧献给了布鲁图——这部悲剧现在还总是被搞错了名字——，也就是献给了最厉害的崇高道德的典范。心灵的独立性！——这是这里的关键！对此可能没有更大的牺牲了：如果一个人热爱自由，热爱伟大心灵的自由，而自己最亲最爱的朋友却威胁到他的自由，那么，他就必须能够为之牺牲掉自己最亲爱的朋友，哪怕他是一个最精彩的人，是给世界增添光彩的人，是无与伦比的天才：莎士比亚必定有此感受！莎士比亚给予恺撒的崇高地位就是他能向布鲁图表明的最华美的荣耀：只有这样，莎翁才能把布鲁图的内在难题，同样也把能够解开这个结的心灵力量提升至惊人之境！——难道真的是政治自由推动这位诗人走向对布鲁图的同情，——使之成为布鲁图的共犯？抑或，政治自由只不过是某种不可言说的东西的一个象征？也许我们面对的是这位诗人自己心灵中某种依然不为人知、而诗人只能通过象征手法来谈论的幽暗的事件和奇遇？与布鲁图的忧郁相比较，哈姆雷特的全部忧郁又算得上什么！——也许

莎士比亚也是基于亲身的经验才知道[84]布鲁图的忧郁，正如他知道哈姆雷特的忧郁一样！也许他也与布鲁图一样，有过自己的阴暗时刻和凶恶天使！[85]——但尽管可能有这样的相似性和隐秘关联：莎士比亚却拜倒在布鲁图的整个形象和德性面前，觉得自惭形秽和遥不可及：这方面的证据已经被他写进悲剧中了。在悲剧中，他两次让一位诗人出场，两次倾泻了对他的这样一种烦躁不堪的最后的轻蔑，以至于听起来像是一种叫喊，——就像自我轻蔑的叫喊。[86]当诗人出场时，布鲁图，甚至布鲁图也失去了耐心；这时候的诗人自负、做作、纠缠不休，就像诗人惯有的样子，表面上充斥着各种伟大的可能性，也包括道德上的伟大，但在其行为和生活的哲学中，他甚至极少达到普通的诚实性。“如果他知道自己的时代，我就知道他的脾气，——跟带铃铛的小丑一起滚吧！”[87]——布鲁图叫道。我们理当把这话回译到写下它的诗人的心灵中去。

边码：453

99[88]

叔本华的追随者。——关于文明民族与野蛮人的接触，我们可以看到：低级文化通常会首先接受高级文化的恶习、弱点以及放荡不羁的行为，由此出发感受到一种施加给自己的魅力，最后借助于所获得的恶习和弱点，让高级文化中某些有价值的力量一道感染自己：——对于这一点，我们也无须远游到野蛮民族那儿，完全可以从近处看个明白，当然是某种被精细化和被灵性化的东西，不是那么容易把握到的。叔本华的德国信徒们到底首先从他们的大师那里接受了什么呢？——与这位大师的优势文化相比较，他们必定会觉得自己十分野蛮，方能首先野蛮地同样为他所吸引和引诱。这是他严苛的事实感，他力求明亮和理性的善良意志（这种善良意志经常使他显得像英国人而不

是德国人）吗？抑或是他的理智良心的强大吗？——这种理智良心经受着存在与意志之间的一个终生矛盾，并且逼使他甚至在自己的著作里不断地、几乎在每个点上都自相矛盾。抑或是他在教会和基督教上帝事务方面的纯洁性吗？——因为在这方面他的纯洁是迄今为止没有一个德国哲学家能比的，以至于他生生死死都是“狄尔泰信徒”。抑或是他关于直观的理智性、关于因果律的先天性、关于理智的工具本性和意志的不自由的不朽学说？不，这一切并不令人着迷，并没有被感受为具有迷人魅力的：可是，在叔本华任自己受要成为世界的解谜者这样一种虚荣的冲动所诱惑和败坏的地方，这位事实思想家不无神秘的尴尬和托词，乃是关于一种唯一意志的不可证明的学说（“一切原因都只是此时此地意志之显现的偶然原因”，“生命意志在每种生物中，哪怕是在最渺小的生物中，都是完全地和不可分地现成的，如此完整地被集中起来，就像在过去存在过、现在存在和将来存在的一切中”），对个体的否定（“所有狮子根本上只是一只狮子”，“个体的多样性是一种假象”；正如连进化也是一种假象：——他把拉马克的思想称为“一种天才的、荒谬的错误”），关于天才的狂想（“从审美直观中，个体不再是个体，而是纯粹的、无意志的、无痛苦的、无时间的认识主体”；“主体完全消溶于被直观的对象中，成了这个对象本身”），同情之荒谬以及在其中成为可能的principii individuationis［个体化原理］突破，乃是所有道德性的源泉，加上下面这些断言，诸如“死亡根本上是此在（Dasein）的目的”，“一个已经死去的人也可能产生一种神奇的作用，这种可能性是先天地不可否认的”之类：这位哲学家的这些和类似的放荡言行和恶习总是首先被接受，并且被搞成信仰的事情了：——因为恶习和任情恣性总是最容易被模仿，不要求长时间的预习。且让我们来谈谈活着的叔本华信徒当中最著名的理查德·瓦格纳吧。——已经在一些艺术家身上发生的事也发生在瓦格纳身上了：他在对自己创造的形象的解释上犯错了，也误认了他最本己的艺

术所隐含的哲学。直到其生命的中期，瓦格纳一直都受到黑格尔的误导；当他后来从自己的形象中看出叔本华的学说，并且开始用“意志”“天才”和“同情”来表达自己时，他再一次做了同一件事。尽管如此，依然真实的是：没有任何东西比瓦格纳的主角身上的真正瓦格纳品质更违背瓦格纳精神的了：我指的是至高的自私自利的清白无辜，对伟大的激情的信仰也即对善本身的信仰，一句话，瓦格纳主角面貌中的齐格弗里德因素[(89)]。叔本华也许会说：“这一切嗅起来更有斯宾诺莎的气息而不是我的气息。”所以，不论瓦格纳有多么好的理由去寻求其他哲学家而不是寻求叔本华，但他屈从于这位思想家的魔力，这种魔力使他不仅对所有其他哲学家视而不见，而且甚至看不到科学本身；他的全部艺术总是越来越多地意愿充当叔本华哲学的配对物和补充，总是越来越明确地更高的虚荣，就是变成人类认识和科学的配对物和补充。激发他走到这一步的，不光是这种哲学的整个神秘的富丽堂皇（后者也刺激了一个卡廖斯特罗[(90)]）：甚至这位哲学家的个别举动和情绪也始终是诱惑者！[(91)]例如，瓦格纳对德语语言的腐败大光其火，其实就是叔本华式的；倘若人们在此应赞成这种模仿，那么，同样毋庸讳言，瓦格纳的风格本身没少染上所有的溃疡和肿瘤，后者的样子使叔本华十分愤怒，而且，鉴于那些用德语书写的瓦格纳信徒们，瓦格纳狂（Wagnerei）开始表明自己有多么危险，此前只有某种黑格尔狂表明自己是这样的。瓦格纳对犹太人的仇恨是叔本华式的，虽然犹太人有极其伟大的事功，但瓦格纳本人却不能公正地对待之：犹太人其实是基督教的创造者啊。瓦格纳试图把基督教理解为一粒吹散了的基督教种子，并且要为欧洲——在短暂地亲近于天主教—基督教的程式和情感的情况下——准备一个佛教的时代，他这种尝试也是叔本华式的。瓦格纳有关对动物慈悲为怀的说教也是叔本华式的；而众所周知，在这方面，叔本华的先行者是伏尔泰，此公与他的追随者一样，也许也善于把自己对某些事物和人们的仇恨伪装成对动物的慈悲。至少，瓦格纳在其说教中表达出来的对于科学的仇恨，肯定不是起于仁

慈和善良——当然也不是来自一般精神。——最后，如果一位艺术家的哲学只不过是一种事后追加的哲学，并不对他的艺术本身构成任何损伤，那么，这种哲学也就无关紧要了。人们还不足以提防，免得因为一个偶然的、也许十分不幸的和傲慢的假面具的缘故而对一位艺术家心生怨恨；我们可不要忘了，可爱的艺术家们全都有，而且全都必须有一点儿戏子味，他们要是没有演戏能力是难以持久的。让我们忠于瓦格纳，忠于他身上真实的和原始的东西，——而且尤其是因为，我们这些瓦格纳的信徒也忠于我们自己，忠于我们身上真实的和原始的东西。让我们把他那理智的情绪和痉挛留给他吧，而倒是公正地来考量一下，一种艺术（比如他的艺术）需要何种稀奇的营养和必需品才能存活和发展！无关紧要的是，他作为思想家常有不当之举；公正和忍耐不是他的事。只要他的生活对于自己具有正当性，并且保持正当性，这就够了：——这种生活大声呼唤我们中的每个人："做个男人吧，不要跟随我，——而是跟随你！跟随你自己！"(92)我们的生活也应当对我们自己保持公正性！我们也应当自由而无所畏惧地，以清白无辜的自身性，从我们自身中生长和繁荣！而且，当我考察这样一个人时，即便在今天也与从前一样，在我耳畔响起这样的句子："激情比恬淡寡欲和伪善更佳，诚实做人，即便是在恶行中的诚实，也比因传统德行而丧失自我更佳，自由的人可能是善的也可能是恶的，但不自由的人却是本性的耻辱，不能分有任何天上人间的慰藉；最后，意愿自由的每个人都必须通过自身成为自由的，自由是不会作为神奇赠礼掉到任何人的怀抱里的。"（《理查德·瓦格纳在拜罗伊特》，第94页）(93)

边码：454

边码：455

边码：456

边码：457

100[94]

学会敬重。——正如人要学会轻蔑，同样也必须学会敬重。每个人，当他走上新的道路、并且也把众人带上新的道路时，都会惊讶地发现，这些被带上路的众人在表达感恩时显得多么笨拙和贫乏，甚至，哪怕仅仅能够说出感谢的竟也是多么稀罕。每当他们想要说话时，仿佛总是如鲠在喉，结果他们只会咳嗽，在咳嗽中又不会吱声了。一个思想家感受到自己思想的影响及其改造和震撼的强力，其感受方式近乎一出滑稽戏；有时候，看起来仿佛那些受到这种影响的人们感觉自己因此受了伤害，并且正如他们所担心的那样，仿佛他们只会用各种坏习惯来表达他们那受到威胁的独立性。哪怕只是为了发明一种礼貌的感谢惯例，也需要整整几代人：只有到很晚的时候，才会出现那个时间点，一种精神和天才才进入了感恩之中：这时候通常也会出现一个人，他是伟大的感恩接受者，这不只是因为他自己做的好事，而多半是因为他的前辈们渐渐积存起来的一个至高者和至善者的宝贵财富。

边码：458

101[95]

伏尔泰。——凡有宫廷的地方，就都有讲好话的准则，因而也就有适合于所有写作者的风格的准则。但宫廷的语言就是宫廷侍臣的语言，侍臣没有专业，即便在谈论科学问题时也禁止自己使用任何方便的专门术语，因为它们听起来有专业的味道；所以，在充斥某种宫廷文化的国度里，专门术语以及显露专家身份的一切东西，都是一种风格上的瑕疵。当今，所有的宫廷都已经沦为过去和现在的讽刺漫画，人们惊奇地发现，甚至伏尔泰在这一点上也极其脆弱和难堪（例如在

他关于丰特纳勒[96]和孟德斯鸠这类风格作家的评论中），——我们完全从宫廷趣味中解放出来了，而伏尔泰则是宫廷趣味的完成者！

102

给语文学家的一句话。——有许多书大有价值，极为贵重，以至于好几代学者都好好利用了它们，通过学者们的努力，这些书得以保持纯净和明白可解，——把这个信念一而再再而三地加固起来，此乃语文学存在的意义。语文学预设了一点，即：世上不乏那些稀罕的人物（尽管人们没有马上看到他们），他们真正懂得如何利用十分珍贵的书籍：——他们本身很可能会成为写这类书或者能写这类书的人。我想说的是，语文学是以一种高贵的信念为前提的，——为了少数几个总是“将要到来”而又并不在此的人，必须预先了结掉大量难堪、甚至不洁的著作：一切都是in usum Delphinorum［为皇太子所用］[97]的著作。

边码：459

103[98]

论德国音乐。——现在，德国音乐更甚于其他任何音乐，已经是欧洲音乐了，因为只有在德国音乐中，欧洲通过革命所经历的变化得到了表达：唯有德国音乐家擅长于表达激动的民众，擅长于制造一种巨大的人为的噪音，后者甚至不需要十分响亮，——而举例说来，意大利歌剧只知道仆役和士兵的合唱，而不知道“民众”[99]。此外，从所有德国音乐中都可以听出一种小市民对高贵（noblesse）的深深妒忌，尤其是妒忌作为一种宫廷的、骑士的、老派的、自信的上流社会之表达的机智（esprit）和高雅（élégance）。这不是音乐，就像歌德的门

外歌手的音乐，它也在“室内”演奏，而且让国王称心；这里的意思并不是：“骑士勇敢地注目，美人投怀送抱”[(100)]。要是没有突如其来的良心谴责，甚至美惠三女神也不会出现在德国音乐中；只是有了本土的美惠三女神的妩媚，德国人才开始感受到自己是完全道德性的——而且由此开始变本加厉，越来越追求其狂热的、博学的、往往暴躁的“崇高”，那种贝多芬式的崇高。如果你要来设想一下追求这种音乐的人，那就只要想想贝多芬，看看当他出现在歌德身旁时，比如那次与歌德在特普利茨（Teplitz）相遇时是怎么说的：那是半野蛮碰到了文明，平民遇到了贵族，听话的人与善良的、甚至比单纯“善良”更甚的人会面，空想家与艺术家相聚，需要安慰者与被安慰者相对，夸张者、怀疑者与公平者碰在一起了——贝多芬乃是郁郁不欢者和自虐者，是怪癖的疯子、极乐的不幸者、真诚的无节制者，是自负而粗野之人——总而言之，是一个“桀骜不驯的人”[(101)]：歌德本人对贝多芬也有此感觉，并且给了他这个称号；歌德这个特立独行的德国人，至今尚未出现与之匹配的音乐！——最后让我们进一步来考量一下，德国人身上现在有一种越来越[(102)]蔓延开来的对旋律的蔑视以及旋律感的萎缩，这种状况是不是可以被理解为一种民主的恶习和革命的后果？因为旋律具有这样一种对法则的公然乐趣，以及这样一种对所有变易之物、未成形之物和任意之物的反感，以至于它听起来就像一种对欧洲事物的古老秩序的回响，就像一种回归这种古老秩序的诱惑。

边码：460

104[(103)]

论德语的音调。——我们知道德语源自何处，几个世纪以来它成了普通书面德语。德国人具有对来自宫廷的一切的敬畏之心，他们有意把宫廷文书当作范本，在他们要书写的一切中，尤其是在他们的信

函、证书、遗嘱等等中，莫不如此。文书式写作，就是按宫廷和政府方式写作，——与人们碰巧生活在其中的城市的德语相比，这是有一些高雅和讲究之处的。渐渐地，人们也像书写那样做结论和讲话了，——于是人们变得更高雅和讲究了，在用词方式、遣词造句、最后甚至在音调上都是这样：人们说话时装出一种宫廷腔，到最后，这种装腔作势竟成了自然。也许在任何地方都没有发生过完全类似的事：书写风格强力支配着整个民族的言语、客套、炫耀，成为一种超出方言的共同语言的基础。我相信，德语的音调在中世纪，尤其是在中世纪以后，是深度土气和粗鄙的：在最近几个世纪里，它变得有点儿高贵了，主要是因为人们觉得有必要大规模地模仿法语、意大利语和西班牙的音调，而且恰恰是德国（以及奥地利）的贵族，他们对于母语是完全不能满足的。而对蒙田甚或拉辛来说，尽管有了这种练习，德语听起来必定还是太过粗鄙的：即便到现在，混杂于意大利下层民众当中的一些游客嘴里的德语，听起来始终还十分粗糙、野蛮、嘶哑，仿佛来自烟雾腾腾的房间和不懂礼貌的地带。——现在我注意到，在以前宫廷文书的赞赏者当中，如今又有一种类似的对音调之高雅的渴望蔓延开来，德国人开始适应一种十分奇怪的“音调魔力”，长此以往，这可能会成为一种危害德语的真正危险，——人们在欧洲再也找不到更可恶的音调了。声音中含着某种嘲讽、冷酷、漠然、粗俗：现在在德国人听起来便是“高雅的”——而且，在年轻官员、教师、女士、商人的声音中，我听到了追求这种高雅的善良意志；是的，连小姑娘们都在模仿这种军官德语呢。因为正是军官，而且是普鲁士军官，他们是这种音调的发明者：这同一些军官，作为军人和专业人士，具备那种值得赞赏的谦逊礼节，那是全体德国人都得学习的（包括德国教授和音乐家们！）。但一旦这些军官们开口说话和活动，就成了古老欧洲最不谦逊和最乏味的人物了——毫无疑问，军官们自己对此是无意识的！而且，那些善良的德国人也是无意识的，他们把军官们视为一等那摩的和最高雅的上流社会的人加以赞叹，并且乐于让军官们来“定

调子”。这也正是军官们所做的！——而且首先是那些中士和下士在模仿军官们的调子并且把它粗糙化。且来听听那些军事口令吧，现在人们在所有城门前操练时，德国城市里到处都有这种死板口令的咆哮声：这种吼叫声听起来是何等傲慢，具有何种暴怒的权威权，又有多么讥讽的冷酷啊！德国人真的是一个音乐的民族吗？可以肯定的是，德国人如今在他们的语言的音调上已经把自己军事化了：很可能，德国人在练熟了军事化地说话以后，终于也将军事化地书写了。因为某些音调的习惯会深深地蔓延到性格中：——很快地，人们就有了恰好与这种音调相适应的言语和措辞，最后也就有了与之相应的思想！也许人们现在就在以军官方式写作了；也许对于人们今天在德国所写的，我只是读得太少了。然而有一点是我越来越确定的：那些甚至波及国外的德国官方声明并没有从德国音乐中获得灵感，而倒是受一种乏味而骄横的新音调刺激的。德国最重要政治家的几乎所有讲话，哪怕他是通过其皇家喉舌而被人们听到的，却都含有一种被外国人[(104)]厌恶地拒绝的腔调：但德国人[(105)]却能忍受之，——他们忍受自己。

边码：461

边码：462

105

作为艺术家的德国人。——德国人一旦真正陷入激情中（而且不是像通常那样，仅仅陷入追求激情的良好意志中），他们就表现出他们不得不这样做的样子，而不会进一步来想想自己的行为。然而真相是，他们表现得十分笨拙和丑陋，仿佛毫无节奏和韵律，以至于观众们在此只能感受到他们的困苦或者他们的感动，再无其他：——除非德国人能把自己提升到某些激情能够做到的崇高和迷狂境界。这样的话，甚至德国人也会变美的！在何种高度上美才能把它的魔力本身倾

注到德国人身上呢？对此问题的预感驱使德国艺术家进入高处和过高的境地，进入激情的肆意放纵之中：也就是一种真正深刻的渴望，要求超越丑陋和笨拙，要求至少能向外观望——去观察一个更美好、更轻松、更南方、更阳光的世界。因此，他们的痉挛往往只不过是一个标志，表明他们想要跳舞：这些可怜的熊啊，在他们身上，隐蔽的水泽仙女和森林之神驱动着他们的本质——同时甚至有更高的神明呢！

边码：463

106

作为代言人的音乐。——“我渴望有一位音乐大师”，一位革新者对自己的门徒说，“他要学习我的思想，今后就用自己的语言来讲我的思想[(106)]：这样，我才能更好地为人所接受，更好地深入人心。人们可以用音乐把人诱向任何一种谬误和任何一种真理：谁能反驳一种音乐呀？”——“那么，你是想被人们看作不容反驳的吗？”他的门徒说。这位革新者答道：“我希望[(107)]幼苗成长为大树。为让一种学说成长为大树，它必须有好一阵子被人相信：为了它被人相信，它必须被人视为不容反驳的。大树需要风暴、怀疑、害虫、邪恶，方能显示出其幼苗的本性和力量；如果它不够强壮，就让它折断吧！可是，一棵幼苗始终只是被消灭，——而不是被反驳！”——当他说完这话，他的门徒狂热地叫道：“可我相信你的事业，而且认为它是那么强大，以至于我将说出一切，说出我心里依然反对的一切。”——这位革新者暗自笑了，用手指威胁他。[(108)]然后他说道：“你这种门徒是最佳的，但却是危险的，并不是每一种学说都是你能容忍的。”

边码：464

107[(109)]

我们对艺术的最终感谢。——倘若我们不曾喜欢艺术，没有发明出这种对非真实之物的崇拜方式：那么，关于现在由科学给予我们的普遍的非真理和欺骗的洞见——关于幻想和谬误（作为认识着和感觉着的此在的条件）的洞见——，或许就是完全不可忍受的。正直或许会导致厌恶和自杀。但现在，我们的正直却具有一种对抗的力量，它能帮助我们回避此类结果：艺术作为求假象的善良意志。我们不能总是禁止我们的眼睛，去把某物剪裁修圆，最后作成诗歌：而且这样一来，这就不再是我们通过变易之河流（Fluss des Werdens）来承受的永恒的非完美性了——于是我们以为自己承受了一位女神，并且在这种服务中感到骄傲和天真[110]。作为审美现象，此在（Dasein）对我们来说始终还是可忍受的，[111]而且，艺术为我们的眼睛、双手，尤其是好良心提供了可能性，使我们能够把我们自身变成这样一个现象。我们有时必须让自己休息，我们的做法是，往上往下看自己，从一种艺术距离出发来对自己笑或者对自己哭；我们必须去发现隐藏在我们的认识激情中的英雄，同样还得发现其中的傻子，为了能够欢欣于我们的智慧，我们必须时而欢欣于我们的愚钝！恰恰因为我们从根底上说是沉重而严肃的人，比人有更重的分量，所以，除了促狭鬼的帽子，没有任何东西对我们有好处：面对我们自己，我们需要这顶帽子——我们需要一切放纵的、飘游的、跳动的、嘲笑的、稚气的和福乐的艺术，方不至于丧失掉我们的理想要求我们的那种超拔于事物的自由。如果我们恰恰以我们敏感的正直完全沦于道德之中，而且因为我们在这方面对自己提出的过于严苛的要求，竟还变成了有德性的怪物和稻草人，这对我们来说或许是一种倒退。我们同样能够超越于道德：而且不仅可以高蹈于道德之上，带着一个时刻担心滑倒和跌落的人的恐惧和僵硬，而且也可以在道德之上飘浮和游戏！——为此，我们如何

可能少得了艺术——以及傻子呢？——只要你们依然以某种方式羞于面对自己，你们就还不是我们中的一员！[(112)]

边码：465

---

(1) 准备稿："现实！"对于一位热恋者来说，什么是"现实的"啊？我们不也全都在最清醒的状态中，依然是具有至高激情的动物，与鱼儿可有一比！进一步，在最冷酷的状态中，我们其实总是根据几千年的习惯来评估事物——而且此种评估在激情中有其起源！现实世界始于何处！确凿地，任何一种感官印象不也是一种幻想，而所有人类过去的判断和激情全都致力于这种幻想！一座山！一片云！其中到底什么是"现实的"呢？——这与实在论针锋相对，实在论搞得过于轻松了：它求助于那些以为已经做好了对付激情和想象的清醒者更粗糙的偏见。——编注

(2) 赛伊斯（Sais）：古埃及的城市。德国诗人席勒著有《赛伊斯的蒙面神像》。——译注

(3) 你们这些清醒的人……你们这些清醒者！……你们这些清醒者——］参看歌德：《少年维特之烦恼》，"在8月12日"，维特与阿尔伯特谈话："你们这些理性的人啊！……羞愧吧，你们这些清醒者！羞愧吧，你们这些智者！"——编注

(4) 你们这些清醒者——，我们……］准备稿：**唯有这些人问自己，是否人们必须或者想要在这首诗中继续创作"世界"，抑或人们不能、因而也不必继续创作——就像你们！你们这些清醒者！你们这些反刍动物！**——编注

(5) 准备稿：事物怎么被称呼——要比人们所相信的重要得多，可谓极其重要。——编注

(6) 此处"外表"（Anschein）译为"假象"。——译注

(7) 参看11［53］准备稿：皮囊下的人对人来说是一个厌恶对象；他们不愿意想到这一点。听到"消化"，对某些女人来说是不适的。这种情感是与知识的吞食（Einverleibung）相抵制的。对表面、形态和皮囊的承认——是人性的。——编注

(8) 准备稿：笔记本M III 5：你若有所思地置身于礁岩中，你周围激浪汹涌，带着钢铁般的节奏。在你的不远处，拐过一个角落，就像从虚无中突然诞生，一条大帆船滑来，**［在幽灵般的美和寂静中］它的死一般寂静的美在我看来真地是幽灵似的。我们根据我们正好逗留于其中的噪音来衡量事物的静止：而且对女人们来说就是寂静的场所，一个男人在其全部抛投和筹划的激浪中所渴望的就**

是她们的隐退：但这只不过是一种actio in distans［远程行动］。——笔记本N V7，第189页：你若有所思地置身于礁岩中，你周围激浪汹涌——在你的不远处，一条大帆船的幽灵般的美滑过，无声无息——参看波德莱尔：《烟火》第八篇（Fusée VIII）："这些又美又大的船，在平静的水面上难以觉察地晃着（摇摇摆摆），这些坚固的船，一副游手好闲思乡心切的神情，难道不是在用无声的语言对我们说：我们何时开往幸福？"（Ces beaux et grands navires，imperceptiblement balancés （dandinés） sur les eaux tranquille， ces robustes navires， à l'air désceuvré et nostalgique， ne nous dissent-ils pas dans une langue muett： Quand partons-nous pour le Bonheur？），见《全集》（Œuvres complètes），巴黎，1968年，第1253页。——编注

(9) 寻（Klafter）：古代长度单位，相当于两臂伸张的长度，约合1.9米。——译注

(10) 注意此句中的"自我"（Ich）与"自身"（Selbst）之别，英译本分别译作ego与self。参看英译本，第123页。——译注

(11) 带来呢？它们不就是……］准备稿：带来呢？——而这些想法似乎骑在屈拉蒙塔那风（tramontana，地中海沿岸的一种干冷北风——译者）上。——编注

(12) 准备稿：我担心，女人们在其内心最后的隐匿处比任何一个男人都更多地是怀疑论者。——编注

(13) 此处"意志"（Wille）与"情愿"（Willigkeit）有相同的词根。"情愿"（Willigkeit）也有"愿意、顺从"的意思。——译注

(14) 领着一个小伙子，来到……］准备稿：查〈拉图斯特拉〉指着一个小伙子：瞧，人们说这是一个被女人毁了的人！"查〈拉图斯特拉〉。——编注

(15) 这个智慧的男人］准备稿：查〈拉图斯特拉〉。——编注

(16) 此在］准备稿：存在（**Sein**）。——编注

(17) 这个智慧的男人］准备稿：查〈拉图斯特拉〉。——编注

(18) 但小伙子没有听他的］准备稿无此句；参看《马太福音》（Matth.）19，22。——编注

(19) 准备稿：迄今为止，关于威严的、有力的女人，我只是通过剧院里的女低音才获得一个概念［例如通过比安乔利尼（Biancholini，1846—1905年，意大利女歌唱家——译者）］。——虽然按照戏剧的意图，此类女低音通常不是要给出这样一个概念，而是要唤起一个关于男性情人的概念，例如关于罗密欧的情人的概念——但这种情况在我这儿从未发生过：我总是处处听到母性的和家庭主妇的色彩：不过，从这种女低音中，我却听出了女人十分崇高的心灵，她那

能够作出了不起的抉择、牺牲、反驳和突发奇想的能力——这是一个理想，在现实世界中有时也有东西比一种音调更吻合于这个理想。——编注

(20) 参看8［69］；12［110］。**——编注**

(21) 高贵］誊清稿无此词。**——编注**

(22) 突然发觉爱与羞耻的冲突］据作者修改前的校样：**发现结合中的无耻。——编注**

(23) 或者赎罪］誊清稿无此词。**——编注**

(24) 实际上，她们在此为自己……］准备稿：实际上，人们在此为自己打了一个可怕的心灵之结，甚至那些最聪明的善于识人者的好奇心也不能猜度，女人们如何千差万别地善于寻找这种谜团的答案——尤其是因为，关于这一点，一种深深的沉默此后一如既往地受到了关注——倘若没有这种魅力，女人们对我们来说会是多么无聊。**——编注**

(25) 总而言之，人们……］誊清稿无此句。**——编注**

(26) 准备稿：矮女人与高个女人的差异在我看来是如此重大，以至于如果有人说三个性别而不是两个性别，我是不会奇怪的。——编注

(27) 亚里士多德］尼采想到的文字如：《尼各马可伦理学》1123b6—8：Ëσπερ καÜ τò κ‹λλος ¤ν μεγ‹λÄ σÅματι，οß μικροÜ δ’ στεÝοι καÜ σæμμετροι，καλοÜ δ’oë［正如俊美意味着身体修长，身材矮小的人只能说是标致、匀称，而不能说俊美］以及《修辞学》1361a6—7：θηλειÇν δ¢ ρετ¯ σÅματος μ¢ν κ‹λλος καÜ μ¡γεθος…［女子的身体要美丽和高大……］。**——编注**

(28) 而且，迄今为止人类最伟大……］准备稿：**但现在，这种信仰增长起来，存活下来，因此把自身带入危险之中**——事物之形象（Bild）不断推移和滑移，恰如那个使事物变得可观、可听和可感的东西——持续不断地［对这种信仰的追求］**是这种信仰中的一个有力的偏好，即要求快速地、突发地和不耐烦地增长，也就是要发疯！难道不正是那些最有才华者最多地忍受这种不耐烦之苦，最多地缠绕于那种信仰所需要的速度之烦闷无聊中？诗人和艺术家不就是对那种癫狂之爆发的普遍乐趣的标志，可以说不就是它的领舞者么？所以，需要有一种科学的精神以及**有德性的理智，需要那种信仰的信徒们的惊人舞蹈中不可动摇的节拍：这是这里要求和需要的头等必需品。没有它，地球便会成为人类的疯人院，而且这只是短时间的，只有一夜——因为人类的生命和延续系于那种信仰的普遍性和普遍约束性，系于被人类命名为“理性”的东西。——我的朋友们，拥有自己的理性，传布自己的理性，并且最终使之具有立法作用，这是

充满神奇和崇高的事：正是这些愚人或者出身低等的人，他们嘲讽这种神奇性［原文如此！］和崇高性，因为它——在其他许多事物当中——也要求某种缓慢——所有高尚的事物都是缓慢的。—编注

(29) 参看12［69］。准备稿：在吉尔·布拉斯那儿和意大利歌剧中偶尔出现的粗鄙性并没有辱没我——但它也没有冒犯我，因为它不知羞耻，相反对自身十分确信和有把握，自视为“美好”。——编注

(30) 吉尔·布拉斯］参看7［81］。——编注

(31) 庞贝市（Pompeji）：一译“庞培”。位于意大利西南沿海坎帕尼亚地区的一座古城，位于维苏威火山东南麓，公元79年8月24日被维苏威火山喷发的火山灰埋在了地下，却因此而保留了大量古罗马帝国的建筑遗迹和艺术文物，成为世界上最为著名的古城遗址。——译注

(32) 与之相反，北方作品中的……］准备稿：德国作品中的粗鄙性（例如瓦格纳的《唐豪瑟》和《漂泊的荷兰人》某些措辞）让我极受伤害——但这里也有一种羞耻感，以及我意识到的在艺术家本身心灵中的一种具有贬降作用的屈尊（Condescendenz）——我与之一道羞愧。——编注

(33) 参看12［4］。——编注

(34) 准备稿：处于艰难处境中并且懂得好好谈论这种处境的人们。——没有幻想！清晰的精神，尽可能少的激情之深度和背景！一切都必须能够变成理性和言辞！——［古代］悲剧舞台的特性表明，它是反对幻想的：所有悲剧人物运用的语言风格也告诉我们同样的道理。——相反：所有歌剧大师都煞费苦心，谨防人们弄清楚他们的人物特征。一个偶然的字眼便被算作提示处境的关键词，他们要让处境自己来说明自己——他们全都没有勇气，让人唱啦—啦—啦，并且把这整个当作音乐滑稽戏：歌剧到底是什么。连瓦格纳的诗歌（还没有人在剧院里听出它们的什么来）也是为读者写的，而不是为听众写的，而且它们也显示出对所有想要被理解的歌剧作曲家的抵制——对于他们，我们应当相信的不是言辞，而是音调。——瓦格纳的诗歌如同他的音乐，是有前提的，那就是：在上演前，人们已经背熟了他的诗句和音乐（通常人们既听不懂言辞，也听不懂音乐）。——编注

(35) 罗西尼（Gioacchino Rossini，1792—1868年）：意大利作曲家，生前创作了39部歌剧以及宗教音乐和室内乐。——译注

(36) 干宣叙调（recitativo secco）：宣叙调指欧洲歌剧、清唱剧等大型声乐中类似朗诵的曲调，原是与咏叹调（aria）并用的一种乐曲，常在咏叹调之前，具有引

子作用。十八世纪出现了一种说话式（parlando）的宣叙调，因这种宣叙调缺乏抒情性而被称为“干宣叙调”。——译注

(37) 何种情况呢？］誊清稿；大八开本版：**何种情况呢？也许一样？**誊清稿结尾删掉：**——或许总还会有一种韶光出现（来自法国或者俄罗斯？），针对这种音乐。整个瓦格纳艺术落入**recitativo（当然是作为recitativo umido，极少只是secco！）的概念和辩护之中——这是人们也必须看到的一种可能性，如果人们要思考音乐与道德的辩证联系的话。——参看相关的准备稿：12［168］。**——编注**

(38) 甚至干宣叙调（recitativo secco）……］准备稿：（**也许瓦格纳艺术的情形亦然，也许是异样的——我时常觉得，**在瓦格纳的作品上演之前，仿佛人们必须已经背熟了他的作品的［文本］言辞和音乐：因为若没有这一点，人们就既听不懂言辞，也听不懂音乐。经常我也会有别样的感觉。）**——编注**

(39) 轶事可见于叔本华：《作为意志与表象的世界》第一卷第3章§36。——编注

(40) 《伊菲格尼》］罗西尼作品。**——编注**

(41) 准备稿：古代建筑师对严格的数学比例有一种轻度的反感，中世纪在这个点上是无关紧要的：逻辑的情形就是如此。希腊人是十分精确的：法国人亦然，但他们却想要跳一小步，转向反面，表面上［风趣（esprit）］。在音乐的节拍中也是如此，以及在对丰富情感的感觉中。——编注

(42) 马尔蒂阿（Valerius Martial，公元40—104年）：西班牙出生的罗马诗人，有12卷本的《警句》传世，作品以敏锐、风趣为特点。——译注

(43) Est res magna tacere……］参看马尔蒂阿：《警句》（Epigr.）IV，80，6：“res est magna tacere”［沉默是一件了不起的大事］。**——编注**

(44) 参看10［B23］。准备稿：**我意愿，我们会有勇气像古人那样翻译：也即翻译入当代之中，完全不考虑创作者是何时的，是什么，有何经历：为我们做准备，在其中安排好自己，向着它提升我们，生长入它之中！（例如贺拉斯之于阿尔克乌斯——**人们不光是略去了什么，还添加了对当代的影射——人们也删掉了作者的名字！）**——编注**

(45) 阿尔克乌斯（Alcäus，约公元前600年）：古希腊抒情诗人。——译注

(46) 阿尔基罗修斯（Archilochus，约公元前七世纪）：古希腊诗人。——译注

(47) 普罗帕兹（Properz），本为普罗佩提乌斯（Sextus Propertius，公元前约50年—约15年）：古罗马诗人。——译注

(48) 卡里马库斯（Callimachus，公元前311—245年）：古希腊诗人。——译注

(49) 菲勒塔斯（Phletas），本名为菲利塔斯（Philitas，公元前308年）：古希腊哀歌诗人。——译注

(50) 忒奥克里特（Theokrit，约公元前300—前260年）：古希腊诗人。——译注

(51) 人们发现，记住一首诗……］参看司汤达：《论爱情》（De l’amour），第233页：“诗是为帮助记忆而发明的”（Le vers furent inventes pour aider la memoire）。**——编注**

(52) 特尔潘德（Terpander）：公元前7世纪中期古希腊的一位著名诗人和七弦琴演奏者，被称为希腊音乐之父。——译注

(53) 达蒙（Demon）：公元前5世纪古希腊哲学家和诗人。——译注

(54) 特尔菲（Delphi）：古希腊城名，阿波罗神殿所在地，位于距雅典150公里的帕那索斯山。古希腊人把德尔菲视为地球的中心。——译注

(55) 荷马所说：“吟唱……］根据亚里士多德：《形而上学》，983a，3，毋宁说是一个谚语： λλŒ κατŒ τ¯ν παροιμÛαν πολλŒ ψεædονται οιδοÛ［古谚有云：诗人多谎言］；也可参看梭伦（Solon）：残篇第21（狄尔编）。**——编注**

(56) 准备稿：如果这个日子赋予你强烈而美好的情感，那么你就不需要艺术——或者你异样地站在它面前，带着不一样的需要和不一样的趣味。你并不渴望艺术地被煽动和被提升——这不是一个需要添上翅膀的疲惫者——。——编注

(57) “教养”（Bildung）的历史，所谓……］誊清稿：**文化！—**。**——编注**

(58) 而只会陶醉——的人面前……］准备稿：**而只会陶醉——的人面前**最强烈的思想和激情！而且思想和激情只是陶醉的手段？戏剧艺术乃是麻醉剂（Narcoticum）！诗人们乃是人工葡萄酒的制造者！麻醉剂！**——编注**

(59) 准备稿：12［37］。**——编注**

(60) 俄尔甫斯（Orpheus）：古希腊神话人物，具有超凡的音乐天资。曾用琴声打动冥王哈得斯，从冥府中救出妻子欧律狄刻，但冥王告诫俄尔甫斯在离开冥府途中不得回头张望，在冥途将尽之际他抑制不住心中爱意，回首观望妻子是否跟随，终使妻子永远重归冥府。悲痛的俄尔甫斯最终死在一帮崇拜酒神狄奥尼索斯的疯狂女子手中。——译注

(61) 参看11［170］。**——编注**

(62) 准备稿：有些文章是光明，从一种向他们闪亮的认识的照射当中获得的光明；有些文章是阴影，灰色与黑色的复制品，那是白天预先在我心灵中建造起

来的东西的阴影。两者都是物质，但却是极其不同的。——编注

(63) 阿尔菲利（Graf Vittorio Alfieri，1749—1803年）：意大利诗人，悲剧作家，其自传为意大利最重要的传记作品之一。——译注

(64) 准备稿：四个伟大的散文家。——编注

(65) 战争是一切美好事物之父］参看赫拉克利特：残篇第53（第尔斯—克兰茨）。**——编注**

(66) 吉亚柯莫·莱奥帕迪（Giacomo Leopardi，1798—1837年）：意大利诗人；普罗斯佩·梅里美（Prosper Merimee，1803—1870年）：法国作家；拉尔夫·瓦尔多·爱默生（Ralph Waldo Emerson，1803—1882年）：美国哲学家和作家；瓦尔特·萨瓦歌·兰道（Walter Savage Landor，1775—1864年）：英国作家。——译注

(67) 准备稿：一位一面挥笔疾书一面思考的思想家想干什么啊！**［或者］那些诗人，他们**面对打开的墨水瓶，坐在椅子上，呆呆地看着稿纸，任由激情左右！写作当成为一个必需品，人们可能不无羞愧地想到这个必需品——关于此事的比喻已然是令人作呕的。—。——编注

(68) 封丹奈尔（Fontenelle，1657—1757年）：法国哲理作家。——译注

(69) 赫尔威提斯（Helvétius，1715—1771年）：法国哲学家。——译注

(70) 参看12［121］；15［22］；15［37］；15［71］。尼采关于尚福尔的文献来源：P.-J.斯太尔：《尚福尔的故事，生平与著作》（Histoire de Chamfort，sa vie et ses ceuvres），作为尚福尔：《思想、格言、轶事、对话》（Pensée-Maximes-Anecdotes-Dialogue）一书的导言，...新版...巴黎。（《尚福尔的故事》，注明为布鲁塞尔1856年10月4日）尼采藏书。准备稿：笔记本NV 7，第13页：尚〈福尔〉**他的格言集和戏谑集也**〈许〉**是世上所有书籍中最具有震撼力的：**令人震颤。笔记本NV7，第36页：尽管有像米拉博这样一位代言人，但迄今为止，尚福尔对于法国人来说依然是陌生的和麻烦的，以至于连〈圣〉伯夫的无成见的精神也反对尚〈福尔〉，犹如被激怒了— — —参看斯太尔：上引书，第25页："圣伯夫的敏感性"（La susceptibilité de M. Sainte-Beuve...）；斯太尔对圣伯夫关于尚福尔的著作进行了论战［《星期一漫谈》（Causerie du lundi），第IV部分，第414—434页，巴黎，1852年］。笔记本NV7，第144页：尚福尔牺牲了他的老人，旧政权的老人，并且他不是袖手旁观，而是前往帮助民众，由此做出忏悔。**——编注**

(71) 尚福尔（Chamfort，1741—1794年）：法国剧作家和小说家。——译注

(72) 也许正是他母亲的太过……］尚福尔是一个私生子，参看《尚福尔的故事》，第12—13页。——编注

(73) 米拉博（Mirabeau，1749—1791年）：法国政治家和政论家，主张君主立宪制。——译注

(74) 米拉博对于尚福尔的景仰……］参看15［22］；尼采阅读了米拉博致尚福尔的信，作为上面提到的斯太尔著作的附录。——编注

(75) 是一位认为笑是治疗……］参看尚福尔：同上书，第66页："所有的日子中，最失落的是没有笑的那一天"（La plus perdue de toutes les journees est celle ou l'on n'a pas ri）。——编注

(76) 西耶斯（Sieyes，1748—1836年）：法国政治家、革命家，致力建立民主的民族统一国家。——译注

(77) 原文为法文：Ah ！mon ami，je m'en vais enfin de ce monde，où il faut que le cœur se brise ou se bronze——。——译注

(78) "啊，我的朋友，"他对……］对此，格奥尔格·勃兰兑斯（Georg Brandes）写信给尼采（1888年4月3日）："所引用的话并不是尚福尔的最后之言，这要看他自己的说法：《奇人轶事》（Caractères et Anecdotes）：D先生与L先生之间的谈话，作为对如下句子的说明：很少有人，很少有事，让我感兴趣，但最让我不感兴趣的，是我自己（Peu de personne et peu de choses m'interessent，mais rien m'interesse moins que moi）。结论是：活着，看着世人，就必须或者伤透了心，或者铁石心肠（en vivant et en voyant les homes，il faut que le cœur se brise ou se bronze.）"。查尔斯·安德勒（Charles Andler）《尼采的生平和思想》（Nietzsche，sa vie et sa pensée），第二版，巴黎1958年，第I章，第146页，注4）假定：尼采从乌赛（Arsèene Houssaye）为他的尚福尔著作版本（1857年）所做的导言中接受了这个轶事；在这个版本中，事实上也可以找到勃兰兑斯所指的谈话（正文第61页），但不是在尼采所熟悉的斯太尔的版本中，斯太尔虽然在自己的《尚福尔的故事》中（第50页）从乌赛的另一部著作（《十八世纪肖像集》《Protraits du XVIII，Siècle》）引用了尚福尔的"最后之言"，但没有把这个"谈话"认作尚福尔的残篇。安德勒实事求是地认为："可能尚福尔临死时，准是在念着他很久以前引用过的一条格言"（Cependant Chamfort a pu mourir en prononçant un aphorisme cité par lui bien avant）。——编注

(79) 参看8［91］。——编注

(80) 在此就会想起两位作家］准备稿：在此就会想起杜林（E. Dühring）和瓦格纳的著作。——编注

(81) 内心］誊清稿；大八开本版：纯粹。**——编注**

(82) 准备稿：笔记本NV7，第141页：莎士比亚把布鲁图想得有多么崇高，这一点可明见于他是如何描绘恺撒的，他称恺撒为“布鲁图最好的朋友”——这样一个人，此外还是一个非凡的天才，给世界增添光彩的人，如果他有害于自由，人们就必须把他干掉——莎士比亚如是想：悲剧必须叫布鲁图：这是莎士比亚对伟人的信仰。对此可参看策尔特致歌德的信：“福斯（Voß）直接断言：戏剧不必叫尤利乌斯·恺撒，而必须叫布鲁图；布鲁图这个最后的罗马人和诗人的宠儿是主角”（1830年3月30日）。笔记本NV7，第66页：如果他知道自己的时代，我就知道他的脾气——布鲁图对这位诗人说道——布鲁图是哲学家。——布鲁图，当这位诗人带着自己的智慧和强求走来时，布鲁图甚至失去了耐心。——编注

(83) 布鲁图（Lucius Junius Brutus，公元前85—前46年）：又译“布鲁图斯”。罗马贵族。其祖先为罗马共和国的缔造者卢修斯·朱尼厄斯·布鲁图。曾策划刺杀恺撒。——译注

(84) 知道］誊清稿；大八开本版：**知道了。——编注**

(85) 也许莎士比亚也是基于……］据准备稿：也许这就是莎士比亚！也许对他来说也有一种“恶的精神”！也许德性的伟大在他听来也像至深黑夜的忧郁和孤独的音乐！——编注

(86) 听起来像是一种叫喊……］准备稿：**听起来显得像是一种叫喊——仿佛他对我们说：我是什么，你们且把诗人抛出去吧！我是有着全部智慧和狂妄的蠕虫！为什么人们没有把我踩死！我是要被践踏的——这里是有鉴于布鲁图来说的！——编注**

(87) “如果他知道自己的时代……］参看莎士比亚：《尤利乌斯·恺撒》，IV，3。誊清稿结尾删除：**连人类的这种令人愉快的事也蒙受自我轻蔑！蒙受它带来的快乐的轻蔑！——编注**

(88) 参看4［307］准备稿：某个艺术家毕生在对自己创造的形象的解释上犯错了，因为他作为思想家太弱了，没有一种对所思之一切的宏大综观。举例说来，直到其生命的中期，瓦格纳一直都受到黑格尔的误导；进而，当他从自己的形象中看出叔本华的学说，他再一次做了同一件事，而且更为粗暴：在我看来无疑地，意愿之清白无辜，对所有伟大激情的内在［？］辩护，对自私自利的齐格弗里德式的解释（这种自私自利有权不顾虔诚和感恩而杀死一个生物）是（ist）［原文如此！］深深地违背瓦格纳精神的。——编注

(89) 齐格弗里德（Siegfried）：瓦格纳根据古代北欧神话《尼伯龙根之歌》写成四联剧《尼伯龙根的指环》，其中第三部为《齐格弗里德》，讲述了齐格弗里德历经重重磨难，最终夺取指环并收获爱情的曲折故事。——译注

(90) 卡廖斯特罗（Cagliostro，1743—1795年）：意大利江湖骗子、魔术师、冒险家。——译注

(91) 变成人类认识和科学的……］作者修改前的校样：成为人类认识和科学的配对物和补充。是的，瓦格纳追随他的导师本身进入岔路中，是的，直至达到他的趣味的特异反应性（Idiosyncrasien）。**——编注**

(92) 做个男人吧，不要……］参看歌德：《维特》第二版（1775年）之箴言。**——编注**

(93) 无关紧要的是，他作为……］誊清稿：**但这种艺术——他的艺术与所有艺术一样健康——的确不该“想要成为直接行动的导师和教育者；艺术家只在这种理解中才成为一个教育者和立法者。”**（《理查德·瓦格纳在拜罗伊特》，第29页）；参看WB11和4（第1卷第506页第29行—第507页第3行）；第452页第15—17行。**——编注**

(94) 准备稿：人也必须学会敬重：所有走上新道路的人都会惊讶地发现，这些被带上路的人在表达感恩时显得多么笨拙和无所用心，甚至对于最高的促进而言，他们哪怕仅仅说出感谢竟也多么稀罕。一位具有改造和震惊意义的作家得以从其读者身上感受到这种作用，其感受方式经常是可笑的——经常是侮辱性的。事情仿佛是，读者必须以某种方式放弃自己对他的报复，或者不得不特别无教养地向他表明自己的抵制，他的不曾放弃的自身独立性——其间最好的朋友经常会变得不可忍受。——几代人以后，人们学会了感恩方面的独创性——而且这时候通常会出现一个人，他是伟大的感恩接受者，这不只是为了他自己以行动证实的好事。因此，在人们有了一个世纪之久的训练，懂得尊重技艺高超者之后，李斯特（Liszt）便大获全胜；因此，在德国音乐懂得在整个地球上制造快乐之后，瓦格纳便大获全胜了，人们敬重这种音乐，因为人们为它最著名的代表缴纳了关税。贝尼尼（Bernini）的情形就是这样。——编注

(95) 参看12［170］。——编注

(96) 丰特纳勒（Fontenelle，1689—1755年）：法国政治理论家。——译注

(97) 此处“in usum Delphinorum”［为皇太子所用］：因法国国王路易十四之子的老师的建议，删改古希腊罗马经典作家的著作，使之成为“洁本”而“为皇太子所用”的教材。——译注

(98) 准备稿：笔记本NV1：如果你来设想一下歌德身旁的贝多芬，他就立即表现为“桀骜不驯的人”（就像歌德在卡尔斯巴德碰面后给他的称号），表现为半野蛮人、情绪不佳者、自虐者、愚蠢的着迷者、愚蠢的不幸者、与被安慰者相对的真诚的无节制者，与艺术家相对的空想家。贝多芬差不多就是卢梭太过喜欢成为的东西，而且卢梭正是作为这种东西而生活在他的理想读者眼里——当时人们把这种东西称为“自然”。现在人们可能发现，这词什么也没说出来，歌德是更自然的［对此可见笔记本MII1第70页的异文：连歌德也是自然的］。**在那个时代，人们追求善意的半拉子。**——编注

(99) “民众”］在笔记本NV7的补充：**一个意大利人告诉我，德国人更精通美妙的噪音，他因〈此〉偏爱德国音乐。**——编注

(100) “骑士勇敢地注目……］参看歌德：《歌手》。——编注

(101) “桀骜不驯的人”］参看歌德致泽尔特（Zelter）的信，卡尔斯巴德，1812年9月2日。——编注

(102) 此外，从所有德国音乐中……］据誊清稿：此外，所有德国音乐听起来都像是一种对高贵的、骑士的、宫廷的高雅（Eleganz）和规矩的违抗和嘲讽，根本上是不允许自己优雅（Anmuth）的，因为优雅有点儿受到怀疑，即有想成为“高雅”的嫌疑：为什么德国音乐家只允许自己有某种乡村的、未经训练的、暴躁的优雅，这种优雅也在“民众”中出现——贝多芬式的妩媚。从这个观点出发来看，现在甚至前者也出现了。——编注

(103) 准备稿：德国人怀有对于来自宫廷的一切东西的敬畏之心，就他们的书面语而言（也就是在信函、证书、法令、圣经等等中），他们具有这种敬畏之心。——编注

(104) 外国人］准备稿：英国人。——编注

(105) 德国人］准备稿：普鲁士人。——编注

(106) 一位革新者对自己的……］准备稿：查〈拉图斯特拉〉说，他要学习我的思想，今后用自己的语言来讲我的思想。——编注

(107) 他的门徒说。这位革新者……］准备稿：他的门徒之一说。查〈拉图斯斯特拉〉答道，我希望。——编注

(108) 而不是被反驳！”——当他……］准备稿：而不是被反驳。［**我有对一种音乐的渴望，这种音乐说着曙光的语言。”在这里，他的弟子之一拥抱着他，并且叫喊**］当他说完这话，人群中有个人热〈情地〉叫道：“啊，我的］，**这个向他发问的门徒热情地叫喊：“啊，你是我真正的**［大师］**老师！我认为你的事业是那**

么［美好］强大，以至于我将说出一切，说出我心里反对的一切。”查〈拉图斯特拉〉［微笑了］，暗自取笑这番话，用手指［指他］指着他；参看12［119］。——编注

(109) 参看11［285］；12［29］。准备稿：倘若我们不曾喜欢艺术，没有发明出这种对非真实之物的崇拜方式：那么，关于现在由科学给予我们的普遍的非真理和欺骗的洞见，或许是不可忍受的。正直或许会导致厌恶和自杀。但现在，我们的正直却具有一种对抗的力量，它能帮助我们回避此类结果：我们回想一下，假如艺术在此存在，我们便抬高骗子，喜欢被骗。瞧，这个人（Ecce homo）。——编注

(110) 艺术作为求假象的意志……］作者修改前的校样：我们回想一下，假如艺术在此存在，我们便抬高骗子，喜欢被骗。——编注

(111) 尼采在《悲剧的诞生》第5节中的表达是："唯有作为审美现象，此在与世界才是永远合理的"。参看尼采：《悲剧的诞生》，第5节，科利版《尼采著作全集》第一卷，德文版，柏林/纽约，1988年，第47页；中译本，孙周兴译，商务印书馆，2017年，第48页。——译注

(112) ，而且，艺术为我们的眼睛……］作者修改前的校样：所以我们竟意愿归属于为此做这件事的人！使之变得美好的人！——编注

第三部
（第108—275节）

边码：467

108[1]

新的斗争。——佛陀[2]死后，人们还在一个山洞里展示他的幽灵，达几百年之久，——那是一个非常可怕的幽灵。上帝死了：但依照人类的方式，也许历经几千年之久，还会有山洞来展示上帝的幽灵。——而我们——我们还必须战胜上帝的幽灵！

109[3]

我们要当心！——我们要当心，不要以为世界是一个活的东西。世界该往何处延展？世界该以何为生？世界可能如何成长和增多呢？我们确实大概知道有机体是什么：而且，难道我们应当把只在地球外表感知到的完全衍生的、迟晚的、稀罕的、偶然的东西重新解释为本质性的、普遍的、永恒的东西，正如那些把宇宙称为一个有机体的人所做的那样？这让我感到恶心。进一步，我们要当心，不要相信宇宙是一台机器；宇宙肯定不是为某个目标而构造起来的，以“机器”一词，我们是给予宇宙一种太高的荣耀了。我们要当心，不要一般地和普遍地假设某种像我们邻近的星星的循环运动一般简洁规矩的东西；甚至看一看银河，我们就能生出一种疑窦，是不是在那里不存在太过粗糙和悖谬的运动，同样地也不存在具有永恒的直线[4]落体轨迹以及

类似运动的星球。我们生活于其中的星球秩序是一个特例；这种秩序以及由之限定的相当的持久性又使特例中的特例成为可能：此即有机体的形成。然而，世界的总特征永远是混沌（Chaos），这意思并不是缺乏必然性，而是缺乏秩序、划分、形式、美、智慧以及我们审美人性的所有名堂。从我们的理性出发来判断，失败的投掷根本就不是规则，特例并不是隐秘的目标，整个百音钟装置永远重复着自己决不能被称为旋律的曲子，——而且最后，甚至"失败的投掷"一词就是一种人化，它本身包含着一种责难。可是，我们如何可能责难或者赞美宇宙啊！我们要当心，不要模仿着说宇宙是无情的、非理性的或者相反：宇宙既不完美，也不美丽，也不高贵，也不想成为所有这一切的任何一项，宇宙根本不求模仿人类！我们的审美判断和道德判断完全不能应用于宇宙！[(5)]宇宙也没有任何自我保存的本能，根本没有什么本能；宇宙也不知道任何规律。我们要当心，不要说自然是有规律的。有的只是必然性：其中没有命令者，也没有听从者，也没有逾越者。一旦你们知道不存在任何目的，那么你们也就知道没有任何偶然可言：因为只有在一个有目的的世界那儿，"偶然"（Zufall）一词才是有意义的。我们要当心，不要说死与生相对立。生者只不过是死者之一种，而且是十分稀罕的一种。——我们要当心，不要以为世界永远在创造新事物。不存在任何永久持续的实体（Substanz）；就像爱利亚学派的神一样，物质（Materie）也是一种谬误。但何时我们才能结束我们的当心和照料啊！何时上帝的所有这些阴影将不再蒙蔽我们？何时我们才会把自然完全非神化！何时我们才能开始以一种纯粹的、重新被发现、重新被拯救的自然，把我们人类自然化！

· · ·

边码：468

边码：469

110[(6)]

认识的起源。——在漫长的历史时期里，知识分子只是制造了谬误；其中一些谬误被证明为有用的，是对种类具有保存作用的：谁若碰到了它们或者继承了它们，他便以更大的运气为自己和自己的后代而开展斗争。此类错误的信条总是不断地得到继承，最后几乎成了人类的基本种类库存，诸如如下信条：存在着持久的事物[(7)]，存在着相同的物，存在着物、质料、物体，一物就是它显现给我们的东西，我们的意志是自由的，对我来说好的东西本身也是好的。只是到十分晚近的时候才出现了此类信条的否定者和怀疑者，——只是到最近才出现了作为最虚弱的认识形式的真理。看起来，人们不能凭真理而生活，我们的有机体是根据真理的对立面而被安排的；它所有的高级功能，感官的感知和任何一种一般感觉，都是与那些在古老时代被吞食的基本谬误一道工作的。更有甚者：甚至在认识范围内，那些命题变成了人们据以测定“真”与“不真”的标准——直到纯粹逻辑最遥远的区域。因此，[(8)]认识的力量并不在于它的真理性程度，而倒是在于它的年纪、它的被吞食状态、它的特征——作为生命条件。在生活与认识似乎发生冲突的地方，从来没有过严重的斗争；在那里，否定和怀疑被当作疯狂行为[(9)]。那些特立独行的思想家，比如爱利亚学派的思想家，他们却仍然建立和确定了自然谬误的对立面，相信也可能根据这种对立来生活：他们把智者虚构为具有不变性、非个人性和直观普遍性的人，既是一又是一切，具有一种适合于那种颠倒的认识的特有能力；他们相信他们的认识同时也是生活的原则。但为了主张所有这一切，他们不得不就自己的状态来欺骗自己：他们不得不为自己捏造了非个人性和没有变化的持久性，不得不错认了认识者的本质，不得不否定本能在认识中的力量，一般地把理性理解为完全自由的、自发的活动；他们对以下事实视而不见，即：在与通用性的冲突中，或者在对安宁或者唯一占有或者支配地位的要求中，他们也达到了自己的命题。真诚性[(10)]和怀疑的更微妙的发展最后也使这些人成为不可能；他

们的生活和判断也表明自己取决于一切感觉性的此在（Dasein）的古老欲望和基本谬误。——在两个对立的命题显得可适用于生活的地方，就往往会形成那种更微妙的真诚性和怀疑，因为两者与基本谬误相一致，所以能够就更高或者更低的对于生活的功利程度进行争论；同样地，在新的命题显示出虽然不是对生活无用，但至少也无害的地方，就表达出一种理智的赌兴，而真诚性和怀疑就像一切游戏一样是无辜的和走运的。渐渐地，人类大脑充满了此类判断和信念，于是在这种混乱状态中产生了一种发酵、斗争和权力欲。不光是功利和快乐，而且任何一种欲望，都支持了这种谋求“真理”的斗争；这种理智的斗争变成了一种忙碌、一种刺激、一种职业、一种义务、一种尊严——：最后，认识和对真理的追求便作为一种需要而被列入其他需要中了。从此开始，不仅信仰和信念，而且考验、否定、怀疑、异议，都成了一种权力，所有“邪恶的”本能都从属于认识，效力于认识，并且获得了被许可者、被尊重者、有用者的荣光，最后甚至获得了善人的眼睛和无辜。因此，认识便成了生命本身的一部分，而作为生命，认识成了一种不断增长的权力：直到最后，认识与那些古老的基本谬误相互碰撞，两者都作为生命，两者都作为权力，两者都在同一个人身上。一个思想家：现在就是这样一个存在物，在他那里，既然追求真理的冲动证明自己为一种保存生命的权力，那么，这种追求真理的冲动就与那些保存生命的谬误展开了它们第一次斗争。与这种斗争的重要性相比，其他一切都无关紧要：在此提出了有关生命之条件的最终问题，并且做出了以实验来回答这个问题的首次尝试。真理在多大程度上能忍受吞食（Einverleibung）？——这就是问题，这就是实验。[11]

边码：470

边码：471

111

逻辑的起源。——逻辑起于人脑的何处呢？肯定起于非逻辑（Unlogik），这个非逻辑的领域原始地必定是无比巨大的。然而，却有无数的人物，他们做了不同的推论，有异于我们现在做的推论，这些人物已经走向毁灭了：尽管他们或许是更真实的！举例说来，有关食物或者有关与自己敌对的动物，谁若不懂得经常地找到“相同者”，也就是说，谁若概括得太过缓慢，在概括时太过小心，他存活下来的可能性就要小得多，小于在所有类似的东西中立即猜出相同性的人。但是，这种把类似的东西处理为相同者的占优势的倾向，一种非逻辑的倾向——因为根本就不存在相同者——，首先创造了逻辑的全部基础。同样地，为了实体概念得以产生（此概念对于逻辑来说是不可或缺的，尽管在最严格的意义上没有任何现实之物与之相应），事物身上的变化必定是长期地没有被看到，没有被感受到；那些不能仔细观看的人，比那些看到一切“都在流变中”的人们更具优势地位。自在自为地，任何一种推论方面的高度谨慎，任何一种怀疑的倾向，对于生命来说就是一大危险。倘若不是相反的倾向已经被培育得异常强大，那么没有任何生命体会保存下来——而所谓相反的倾向，就是宁愿肯定而非中止判断，宁愿犯错和虚构而不是等待，宁愿赞同而非否定，宁愿作出判断而不要中规中矩。——我们现在的大脑里的逻辑思想和推论过程，符合于那些本身全都十分非逻辑的和不公正的欲望的进程和斗争；通常我们只经验到这种斗争的结果：现在，这个古老的机制如此迅速和如此隐蔽地发生在我们身上。[12]

边码：472

112[13]

因与果。——我们称之为“说明”：但正是“描述”[14]使我们比认识和科学的较早阶段更显赫。我们描述得更好，——我们能做的说明跟我们的所有前人一样少。我们发现了一种多重的相继序列，而较古老文化的质朴的人们和研究者却只看两个东西，即人们所说的“原因”与“结果”；我们把变易（Werden）形象完美化了，但没有超越这个形象，也没有深入到这个形象背后。在任何情形下，都有一系列“原因”十分完整地摆放在我们面前，我们便推断：这个必须在先发生，那个才跟随而来，——但我们因此没有把握任何东西。例如在每一次化学变化中，质（Qualität）一如既往地显现为一个“奇迹”，每一种移动亦然；没有人对“碰撞”做过“说明”。我们又怎能说明啊！我们动用一些不存在的纯粹事物，诸如线、面、体、原子、可分的时间、可分的空间——，当我们首先把一切都搞成形象（*Bilde*），搞成我们的形象时，说明又该如何成为可能的呢！把科学视为对事物的尽可能忠实的人化，这就够了，我们描述事物及其相继序列，由此学会越来越准确地描述自己。原因与结果：可能永远不会有这样一种二元性，——实际上我们面对的是一种continuum［连续性］，我们把若干部分与之分离开来，恰如我们始终只把一种运动感知为孤立的点，也即真正说来并非观看，而是推断出来的。许多果突然地显突出来，这种突然性使我们迷惑；但这对我们来说只是一种突然性。在这个突然性的片刻，有无限多的过程是我们没法察觉的。一种理智，它把原因与结果视为continuum［连续性］，而不是按照我们的方式把它们视为可任意肢解的片段，它看到了发生事件的流变——这种理智就会摈弃因果概念，否认一切条件制约。

边码：473

论关于毒药的学说。——为了形成一种科学的思想，得有如此之多的要素凑在一起：而且所有这些必要的力量必须已经逐个地被发现、被训练、被培养！然而，只要它们还是分享的，那么，它们就十分经常地具有一种完全不同的作用，不同于现在，现在它们在科学思想范围内相互限制和相互管控：——它们发挥了毒药作用，例如怀疑的欲望、否定的欲望、等待的欲望、聚集的欲望、分解的欲望等。在这些欲望学会把握它们的并存，并且相互间感到自己成了某个人身上的一种具有组织力量的功能之前，一大批人[15]就已经成了牺牲品！还有，要在科学思想中添加艺术力量和生活实践智慧，形成一个更高的有机体系，我们离这一点还有多远啊？——与这个有机体系相关，学者、医生、艺术家和立法者（正如我们现在所了解的那样）必定表现为可怜的老古董！[16]

边码：474

114

道德的范围。——我们看到一个新的图象[17]，立即就借助于我们所取得的全部旧经验来构造它，每每要依照我们的正直和公正的程度。除道德体验外根本没有别的体验了，即便感官感知领域也是如此。

115[18]

四种错误。——人通过自己的各种错误而受到教育：第一，人认为自己始终是不完美的；第二，人赋予自己一些虚构的特性；第三，较之动物和自然，人觉得自己处于一个错误的等级中；第四，人不断发明出新的价值榜，并且在某个时期内把它看作永恒的和绝对的，结

果，有时是这种人类欲望和状态，有时则是那种人类欲望和状态，占了首要地位而且因这种估价而变得高贵起来。如果我们无视这四种错误的作用，我们也就忽略了人道、人情和“人类尊严”。

116

群畜本能。——当我们碰到一种道德时，我们就会发现一种对人类本能和行为的评估和排序。这种评估和排序始终是某个群体和群畜的需要的表达：什么东西首先对**它们**有益——什么东西其次和再次——，这也是所有个体的最高价值标准。个体受道德引导，成为群畜的功能，仅仅作为功能而把价值归于自己。因为一个群体的保存条件是完全不同于另一个群体的保存条件的，所以才有十分不同的道德；而着眼于即将来临的群畜和群体、国家和社会的根本改造，我们可以预言，还将出现大有分歧的道德。道德性乃是个体身上的群畜本能。

边码：475

117

群畜的良心谴责。——在人类极漫长和极遥远的时代，有过一种与当今完全不同的良心谴责。如今，人们感觉到只对自己意愿的和做的事情负责，而且本身都有自豪感：我们所有的法学教师都以个体的这种自我感和快乐感为出发点，仿佛这儿向来都是法律的源泉。然而，在人类极其漫长的岁月里，没有比感觉孤独更可怕的事了。独自存在，感受孤独，既不服从也不支配，成为一个个体——这在当时并不是一种快乐，而是一种惩罚；人们被判决“成为个体”。思想自由甚至被当作一种不适。我们今天感觉法规和顺从是一种强制和丧失，而在从前，人们却把自私自利视为一种痛苦的事情，一种真正的困厄。

成为自身，按照自己的标准和分量来评估自己——这在当时是违背趣味和风尚的。这方面的爱好被认为是疯狂：因为任何痛苦和恐惧皆与孤独联系在一起。那个时候，“自由意志”是与坏良心紧紧相连的：人们越是不自由地行动，人们行动中越多地表现出群畜本能而不是个人意识，则人们就越是在道德上高估自己。伤害到群畜的一切，不论是个体有意的还是无意的，在当时都会使个体受到良心的谴责——而且他的邻人亦然，其实整个群畜都是如此！——在这一点上，我们已经在最大程度上改变了自己的观念。[19]

边码：476

118

善意。——若是一个细胞转变为一个更强大的细胞的功能，这是有德性的吗？它必须如此，别无选择。若是更强大的细胞同化了较弱的细胞，这是邪恶的吗？它同样必须如此，别无选择；这对它来说是必然的，因为它力求充裕的补偿，并且意愿再生。因此，在善意（Wohlwollen）方面，我们必须区分：占有欲望与屈服欲望，依据的是强者或弱者对善意的感受。在意愿把某物改造为自己的功能强者身上聚集了快乐与欲求：而在想成为功能的弱者身上，则聚集了快乐与被欲求的意愿。——同情本质上是前者的，是一种看到弱者时产生的占有欲望的愉快冲动：在此还必须思量的是，“强”与“弱”是相对的概念。

119

不要利他主义！——在许多人身上我看出一种过剩的力量和欲望，意愿成为一种功能；他们奋力向前，并且对于他们正好能成为一

种功能的所有那些地方，他们有着极敏锐的嗅觉。这也包括那些女人，她们把自己转换成某个男人的功能（这功能在他身上恰恰发育得虚弱不堪），如此这般地变成他的钱包，或者变成他的政治，或者变成他的社交。当这种女人把自己嵌入外来的有机体之中时，就最好地保存了自己；如若她们没有成功地做到这一点，她们就会恼怒、敏感，把自己吞没。

边码：477

120

心灵的健康。——有一个广受欢迎的、具有医学疗效的道德公式（其倡议者是希俄斯的阿里斯顿[20]）："德性就是心灵健康"[21]——为了变成可用的，这个公式至少得略加改动，表述为："你的德性是你的心灵的健康"。因为健康本身[22]是不存在的，以此方式来界定某个事物的所有尝试，都遭到了可悲的失败。为了确定什么东西对于你的身体来说是健康的，关键在于你的目标、你的视野、你的力量、你的动力、你的谬误，尤其是你心灵的理想和幻象。因此有无数种身体健康；而且，人们越多地允许无与伦比的个体再次昂起自己的脑袋，人们越多地忘掉了关于"人人平等"的信条，则关于一种正常健康的概念（与正常的饮食、正常的疾病过程一道）也必定越多地被我们的医生所摈弃。进而或许才到时候了，我们可以来思索心灵的健康和疾病，并且把每个人特有的德性置入其健康之中：诚然，在某个人那里看起来或许是健康，在另一个人那里可能是健康的对立面。最后依然有一大问题：我们是否能够少得了疾病，甚至是为发展我们的德性？尤其是，我们对于认识和自我认识的渴望是否需要健康的心灵，也同样需要患病的心灵？简言之，追求健康的唯一意志是不是一种偏见，一种胆怯，也许是一种极精细的野蛮和落后？

121

生活并非一种论证。——我们想好了一个我们能够在其中生活的世界——通过假定和采纳体、线、面，因与果，动与静，形式与内容：要是没有这些信条，现在没有人能坚持活下去了！不过，这还丝毫没有证明它们。生活并非一种论证；生活的条件或许就包含着谬误。

边码：478

122[(23)]

基督教中的道德怀疑。——基督教也对启蒙运动作出了一大贡献：它以一种十分透彻而有效的方式传授了道德怀疑论：有所指控、有所忧愤，但带着不懈的耐心和精细：它消灭了每个个人身上对自己“德性”的信仰：它让古代并不稀缺的那些伟大的有德性者从地球上永远地消失了，让那些自以为完美、以一个斗牛士英雄的威严四处游走的公众人物永远消失了。当我们今天——受过这种基督教怀疑论学校的教育——来读古人的道德书，例如塞内卡和爱比克泰德[(24)]的道德书，我们就会感受到一种愉快的优越感，并且充满了隐秘的洞察和概观，这当儿我们的心情，就仿佛一个小孩子在一个老人面前说话，或者一个年轻美丽的热烈女郎在拉罗什富科[(25)]面前说话：我们便更好地知道了德性是什么！但最后，我们也把这同一种怀疑态度应用于所有的宗教状态和过程上面，诸如罪恶、懊悔、恩典、神圣化等，并且让蠕虫深入挖洞，使得我们即便在阅读基督教图书时也有同一种精细的优越感和洞察：——我们于是也更好地知道了宗教情感！是时候了，得好好认识和描写这些宗教情感，因为连古老信仰的虔信者也正在灭绝：——至少为了认识，让我们来拯救他们的映象和他们的类型吧！

123[(26)]

认识不只是一种工具。——即使没有这种新的激情——我指的是认识的激情——科学也会得到促进：迄今为止，科学都是在没有这种激情的情况下成长和壮大起来的。对科学的美好信仰，如今统治着我们国家（从前甚至统治着教会）的对科学有利的偏见，根本上乃基于以下事实，即：那种绝对的癖好和渴望如此稀罕地在科学中得到了表现，而且科学恰恰没有被视为激情，而是被视为状态和“伦常”（Ethos）。确实，有认识的amour-plaisir（好奇心）往往就够了，有amour-vanité[(27)]即对认识的习惯连同关于名誉和食物的隐秘意图，这就够了；许多人除了阅读、收集、整理、观察、继续叙述，不知道如何打发过多的闲暇，对他们来说，这也够了：他们的“科学冲动”乃是他们的无聊。罗马教皇利奥十世[(28)]有一回（在他致贝鲁瓦杜斯[(29)]的信中）歌唱了科学：他把科学称为我们生命中最美的装饰和最大的骄傲，称为幸与不幸方面一项高贵的事务；“没有科学”，最后他说，“一切人类的行动便会失去牢固的支撑，——即使有了科学，人类的行动也还是可变的、十分不稳靠的！”不过，这位勉强具有怀疑精神的教皇，与教会里所有其他的科学的赞颂者一样，也隐瞒了自己关于科学的最终判断。从他的言辞中可以听出来——尽管对于这样一位艺术之友来说，这是十分奇怪的——他是把科学置于艺术之上的；但最后，他在此并不谈论他实际上高高置于一切科学之上的东西，并不谈论“被启示的真理”和“灵魂的永恒拯救”，其实这只不过是一种礼貌而已，——与之相对，对他来说什么是生命的装饰、骄傲、维持、保障啊！“科学是第二等的东西，不是任何终极的、绝对的东西，不是热情的对象”，——这个判断留在利奥的心里：这根本上就是基督教对科学的判断啊！在古代，科学的尊严和赞赏被降低了，是由于即使在科学最热

心的信徒当中，对德性的追求也是居于首位的，而且人们相信，当他们把认识当作德性的最佳工具时，他们已经给予认识最高的赞美了。认识意愿超越单纯的工具，这在历史上还是某种新东西。

边码：480

124[30]

在无限者的视域中。——我们离开了陆地，登船出海！我们拆毁了身后的桥梁，——更有甚者，我们毁掉了身后的陆地！现在，小船啊！小心呀！你身畔就是大海，这是真的，大海并不总是波浪汹涌，有时它躺在那儿，如丝如金，如良善的梦幻。但也会有这样的时光，此时你将认识到，大海是浩瀚无限的，没有什么比无限更可怕的东西。噢，可怜的鸟儿，它觉得自己自由自在，现在要冲破这牢笼！呵，如果你患上对陆地的思乡病，仿佛那里有更多的自由，——那么，就再也没有“陆地”了！

125[31]

疯子。——你们是否听说过那个疯子，他大白天点着灯笼，跑到市场上不停地喊叫：“我寻找上帝！我寻找上帝！”——由于那里刚好聚集着许多不信上帝的人，所以他引起了一阵哄然嘲笑。怎么搞的！他失魂了吗？其中一个说道。他是不是像小孩一样走错了路？另一个说。还是他迷失了自己？他害怕我们吗？他坐船走了吗？流亡了吗？人们议论纷纷，哄然大笑。这个疯子突然闯进人群之中，并睁大双眼瞪着大家。“上帝到哪里去了？”他大声喊叫，“我要对你们说出真相！我们把它杀死了——你们和我！我们都是凶手！但我们是怎样杀死上帝的呢？我们又如何能将海水吸光？是谁给我们海绵去把整个地平线

拭掉？当我们把地球移离太阳照耀的距离之外时又该做些什么？它现在移往何方？我们又将移往何方？要远离整个太阳系吗？难道我们不是在朝前后左右各个方向赶吗？还有高和低吗？当我们通过无际的虚无时不会迷失吗？难道没有宽广的空间可以让我们呼吸吗？难道那儿不会更冷吗？是否黑夜不会永远降临且日益黯淡？我们不必在大白天点亮提灯吗？难道我们没有听到那正在埋葬上帝的挖掘坟墓者吵嚷的声音吗？难道我们没有嗅到神性的腐臭吗？——就连诸神也腐朽了！上帝死了！上帝真的死了！是我们杀死了他！我们将何以自解，最残忍的凶手？曾经是这世界上最神圣和最万能的他现在已倒在我们的刀下——有谁能洗清我们身上的血迹？有什么水能清洗我们自身？我们应该举办什么样的祭典和庄严的庙会呢？难道这场面对我们来说不会显得太过于隆重了吗？难道我们不能使自身成为上帝，就算只是感觉仿佛值得一试？再也没有更伟大的行为了，——而因为这个行为的缘故，我们的后人将生活在一个前所未有的更高的历史之中！”说到这里，疯子静下来，举目望望四周的听众，听众也寂然无声并惊讶地看着他。最后，他将提灯掷在地上，而使灯破火熄。“我来得太早了”，他接着说，“我来得不是时候，这件惊人的大事还在途中游走，——它尚未传到人们的耳朵里。雷电需要时间，星光需要时间，大事也需要时间，即使在人们耳闻目睹之后亦然，而这件大事比最远的星辰距离人们还要更为遥远——**虽然他们已经做了这件事！**”据说，在同一天，这个疯子还跑到各个教堂里，在里面唱他的Requiem aeternamdeo［安魂弥撒曲］。而当有人问他缘由时，他总是回答说：“假如这些教堂不是上帝的陵墓和墓碑，那么，它们究竟还是什么玩意？”

边码：481

边码：482

126[32]

神秘的说明。——神秘的说明被认为是深刻的；真相是，它们甚至连肤浅都谈不上。

127[33]

最古老之虔信的后果。——每一个无所用心的人都以为，意志是唯一地起作用的东西；意愿是某种单纯的、绝对被给予的、不可推论的、自在地可理解的东西。[34]当他做某事时，比如执行一次打击，他确信他就是这个打击者，而且他打击了，是因为他意愿打击。他根本没有注意到这里的任何问题，而不如说，意志之情感足以使他采纳原因与结果，而且足以使他相信他理解了因果关系。对于事件的机制，对于为完成打击必须了结的百倍复杂而精细的工作，同样对于意志本身的无能，也即无能于哪怕仅仅完成这项工作的极细小部分，他是一无所知的。对他来说，意志乃是一种魔法般地起作用的力量：对意志的信仰，作为对结果之原因的信仰，乃是对魔法般地起作用的力量的信仰。现在，无论人们在哪里看到一个事件，他都原本地相信有一种意志作为原因和人格意愿的存在在背后起作用，——机械论概念是与他格格不入的。但因为人类在极长久的时间里只相信人格（而不相信质料、力量、事物等等），所以对人来说，对于原因与结果的信仰便成了一种基本信仰，是人在某事发生之处普遍地要使用的基本信仰，——即便到现在也还是本能性的，而且是一种渊源极古老的返祖现象。“没有原因便没有结果”、“每一种结果又都是原因”，此类命题表现为对下列狭隘得多的命题的普遍化，即“有作用、产生结果处都是被意愿的”、“只有对有意愿的人才起作用、产生结果”、“从来不存在一种作用或结果的纯粹地、无后果的遭受，相反，一切遭受都是一种意志的激动”（行为、防御、报仇、报复等），——但在人类的远古时代，上述前一些命题与后一些命题却是同一的，前者并不是后者的普

遍化，而毋宁说，后者是前者的解说。叔本华有一个假设，称“一切在此存在之物都只是某种意愿之物”；他以这个假设把一个古老的神话提升到了至高的王座上；他似乎从未尝试过一种意志分析，因为他跟每个人一样，都相信一切意愿的单纯性和直接性：——而意愿只是一个运行良好的机制，几乎逃脱了观察的眼睛。对叔本华，我要提出如下几个命题：第一，为了让意志产生，必须有一种关于快乐和不快的表象。第二，一种强烈的刺激被感受为快乐或不快，这是阐释性的理智的事情，后者当然多半是无意地为我们工作的；同一种刺激是可能被阐释为快乐或者不快的。第三，只有在理智生物那儿才有快乐、不快和意志，绝大多数的有机物是没有此类东西的。

边码：483

128[(35)]

祈祷的价值。——祈祷是为那些人发明的，他们根本上从来没有自己的思想，他们不知道或者觉察不到心灵的升华：在生活的神圣场所，以及所有要求安宁和某种尊严的重要处境，这些人应当做些什么呢？为了这些人至少不起扰乱作用，或大或小的所有宗教创始人的智慧就把祈祷这一形式交付他们，作为一种长期的机械的嘴上劳作，与记忆的努力和手、足、眼的相同的固定的姿态相联系！于是让他们像西藏人那样，无数次地吟诵“唵嘛呢叭咪吽”[(36)]，或者就像在贝那勒斯[(37)]，让他们一边掐指，一边念叨神的名字罗摩—罗摩—罗摩[(38)]（如此等等，优雅地或者毫不优雅地）：或者让他们把毗湿奴[(39)]的名字叫上千遍，把安拉[(40)]叫上九十九遍：或者让他们使用转经筒[(41)]和玫瑰花环[(42)]，——最重要的事体是，他们会有固定的一段时间从事这项工作，并且表现出一种可承受的样子：他们的祈祷方式是为了那些知道自己的思想和升华的虔信者的利益而发明的。而且，即使是这些虔信者也

有疲倦的时候，尽管一系列令人敬畏的言辞和音调以及一种虔诚的机制令他们愉快。然而，假定这些稀罕的人——在每一种宗教中，虔诚者都是例外——懂得如何自助：那些精神上的贫困者不懂得如何自助，若是禁止他们发出祈祷之声，那就意味着取消了他们的宗教：正如基督新教越来越表明了这一点。宗教对于这种人的要求无非是，他们保持安宁，以眼、手、脚以及一切器官：由此，他们有时会变得更美，而且——更像人！

边码：484

129

上帝的条件。——“要是没有智慧的人，上帝本身也不可能存在”——路德[43]言之有理；但是，“要是没有愚蠢的人，上帝就更不可能存在”——这是善良的路德没有说过的！

边码：485

130

危险的决心。——基督教决心要揭示这世界是丑恶的，于是确实把这世界弄得丑恶了。

131

基督教与自杀。——基督教把在它形成之际提出的对于自杀的要求弄成了它的权力的杠杆：它只允许两种自杀方式，用至高的尊严和至高的希望把它们掩饰起来，并用一种可怕的方式禁止所有其他的自杀方式。然而，殉教和禁欲者的慢性自戕却是被允许的。

132

反基督教。——现在，反基督教不再是我们的理由，而是我们的趣味。

133

规律。——一个无法避免的假设，依此假设，人类必定会一再衰败。这个假设却长期地比对某个非真实之物的最坚定的信仰（有如基督教的信仰）更有力量。长期地：在此意味着万年之久。

134[(44)]

作为牺牲品的悲观主义者。——在一种对于此在（Dasein）的深度反感占据优势的地方，就会暴露出一个民族长期所犯的严重的饮食错误所造成的后果。所以，佛教的传布（不是它的起源）在很大程度上取决于印度人过多的、几乎唯一的大米膳食，以及由此造成的普遍的身体衰弱[(45)]。也许近代欧洲人的不满乃是基于以下事实，即：我们的前世即整个中世纪，由于日耳曼民族的爱好对于欧洲的影响，完全沉湎于酗酒了：中世纪，意思就是欧洲的酒精中毒。——德国人对于生活的反感，本质上就是一种冬季重病，包括德国人住房里地窖空气和火炉毒素的不良作用在内。

边码：486

135[(46)]

罪恶的起源。——基督教占上风或者曾经占上风的地方，人们现在都能感受到罪恶：罪恶乃是一种犹太式的情感和一种犹太式的发明，而且着眼于所有基督教道德的这个背景，实际上基督教就是要把整个世界"犹太化"。基督教在欧洲在多大程度上成功地做到了这一点，我们可以根据那种陌异性程度来获得最精细的感受，也就是古代希腊——一个没有罪恶感的世界——对于我们的感觉来说始终还具有的陌异性，尽管有一切力求接近和同化的善良意志，全部世代以及许多杰出的个体都不能没有的善良意志。"唯当你懊悔时，上帝才会恩赐于你"——对一个希腊人来说，这话是一个笑话和一种烦恼：他会说"可能只有奴隶才有这样的感觉"。在此预设了一个强大的、超强的、但又有报复欲的上帝：他的权势是如此之大，以至于除了对他的荣耀的伤害，根本就没有一种伤害能施加于他。每一种罪恶都是一种敬重的损害，一种crimen laesae majestatis divinae［损害上帝尊严之罪］——此外无他！悔改、受辱、在尘土中打滚——这是与上帝的恩惠相联系的第一和最后的条件：也就是对他的神性荣耀的恢复！至于罪恶是否会造成别的伤害，随罪恶一道是否会种下一种深刻的不断生长的祸害，像一种疾病一样侵袭和扼杀一个又一个人——这是这个天堂中贪图名誉的东方居民所不关心的：罪恶是一种对他的犯罪，而不是对人类的犯罪！——他把恩惠赐予了谁，也就赐予谁这种对于罪恶之自然后果的无忧无虑。上帝与人类在这里被设想得如此分离、如此对立，以至于根本上是不可能对人类犯罪的，——任何一种行为都只能根据其超自然的后果而被考察：而不是根据其自然的后果：这是那种犹太情感所想要的，对它来说，一切自然的东西本身都是有失体面的。与之相反，希腊人更接近于这样一个想法，即：连亵渎行为也可能是有尊严的——甚至偷盗，比如在普罗米修斯那儿，甚至屠杀牲口，作为一种疯狂嫉妒的发泄，比如在阿亚克斯[47]那儿：他们需要为亵渎行为捏造一种尊严，并且使之获得尊严，以这样一种需要，他们

发明了悲剧，——这是一种艺术和乐趣，对于犹太人（尽管有其全部的诗人天赋和对崇高事物的爱好）来说，在其最深刻的本质方面依然是格格不入的。

边码：487

136

特选民族。——犹太人，他们感觉自己是诸民族当中的特选民族，而且是因为，他们乃是诸民族当中的道德天才（由于他们能够比其他任何一个民族都更深地蔑视人类本身）——犹太人对于他们的神性君主和圣人大有乐趣，类似于当年法国贵族津津乐道于路易十四。法国贵族被剥夺了全部的权势和骄横，变成可鄙的了：为了不让自己感受到这一点，为了能够忘记这一点，他们就需要一种君王的光辉，一种无与伦比的、只有贵族才能接近的君王权威和权力扩张。依照这种特权，他们得以提升至宫廷高位，从那里一眼望去，藐视居于他们之下的一切，蔑视一切，这样一来，他们便超越了全部良心的敏感性。于是乎，他们便蓄意把君王权力之塔垒得越来越高，直抵云端，并且也把他们自己权力的最后基石置于其上了。

边码：488

137[(48)]

比喻说法。——耶稣基督只有在犹太人所在的地方才是可能的——我指的是这样一个地方，在那上空老是布满发怒的耶和华[(49)]的阴暗而庄严的雷雨云。唯有在那里，人们才感受到一缕阳光稀罕而突兀的照射，穿透那可怕的普遍而持久的白夜（Tag-Nacht），有如一种“爱”的奇迹——作为最受之有愧的“恩惠”的光芒。唯在那里，基督才

能梦见自己的彩虹和自己的天国梯子，那是上帝下达人间的天梯；而在别的任何地方，晴朗的天气和阳光则被看作太过寻常的日常现象了。

138

基督的错误。——基督教的创始人认为，人类所受的痛苦莫过于自己的罪：——这是他的错误，是感到自己无罪、没有这方面经验的人的错误！因此，他的心灵充满了那种奇妙的、想象的对于患难的怜悯，这种患难即便在他的民族即罪的发明者那儿也很少是一种大患难！——基督徒们明白了，事后为他们的大师提供正当性，并且把基督的错误神圣化为“真理”。

139[(50)]

激情的色彩。——这等人物，就像使徒保罗[(51)]这样的人物，给激情投去恶狠狠的目光；他们从激情中只了解到肮脏、畸形化和败坏心灵的东西，——所以，他们的理想追求就是要消灭激情：他们把神性视为对激情的完全净化。与保罗和犹太人完全不同，希腊人把他们的理想追求径直转向了激情，并且热爱、弘扬、美化和神化激情；显然，他们在激情中不仅感觉更幸福，而且感觉到比往常更纯洁和更神圣。——那么基督徒呢？他们想要在这方面变成犹太人吗？也许他们已经成了犹太人？

边码：489

140[(52)]

过于犹太化的。——倘若上帝想要成为爱的对象，他就必须首先放弃审判与正义：——一个法官，即使是一个仁慈的法官，也不是爱的对象。基督教的创始人在这方面的感觉不够精细——作为犹太人。

141[53]

过于东方的。——什么？上帝爱世人，前提是世人信上帝，谁若不信这种爱，上帝就会投以可怕的目光和恫吓！什么？一种有附加条件的爱竟是一位万能的上帝的情感！一种爱，甚至连荣誉心和复仇欲都支宰不了的爱！这一切是多么具有东方气啊！“如果我爱你，与你有何相干？”[54]这话已经是对整个基督教的充分批判了。

142

薰香。——佛陀说：“不要阿谀施你的施舍者！”人们把这话放在基督教教堂里重复一遍：——那就立即会净化那儿的全部基督教气氛。

边码：490

143[55]

多神论的最大好处。——个体为自己树立了他自己的理想，并且从中推导出自己的法则、快乐和权利——迄今为止，这都被视为人类所有迷途中最可怕的，被视为偶像崇拜本身；实际上，少数冒险一试的人总是需要对自己做一种辩护，而且这种辩护通常是这样的：“不是我！不是我！而是一个上帝通过我而为！”正是在创造诸神的神奇艺术和力量——多神论——中，这种欲望才能得到释放，才能变得纯净、

完美、高贵：因为它原始地是一种普通而微不足道的欲望，类似于顽固、不顺从、嫉妒。敌视这种要求个人理想的欲望：这曾经是一切道德的定律。其中[56]只有一个规则："这个人"——而且每个民族都相信自己拥有这个唯一的和最后的规则。但超越自身并且在自身之外，在一个遥远的高超世界（Ueberwelt），人们可以看到众多的规则：这个神不是对另一个神的否定或者亵渎！在这里人们首先承认了个体，在这里人们首先尊重个体的权利。诸神、英雄以及各种超人的发明，邻人和下等人的发明，以及侏儒、仙女、半人半马的怪兽[57]、萨蒂尔、神魔（Dämonen）和魔鬼的发明，正是对个人之自私自利和骄横自负的辩护的一次不可估量的预习：人们授予此神以自由，以反抗其他的神，这种自由最后也给了人自己，以反抗律法、伦常和邻人。与之相反，一神论，这种关于唯一标准人的学说的僵化结果——也就是关于一个标准神的信仰，除了标准神，就只有虚假的骗人之神了——也许是迄今为止人类的最大危险：人类遭受了那种过早的停滞状态，就我们能看到的而言，是大多数其他物种早就达到了的；其他物种全都相信在自己的种类中只有一个标准动物和理想，并且最终把伦常的道德性转化入自己的血肉之中。在多神论中，人类的自由精神和多元精神已经得到了预先训练：这是一种力量，它为自己创造新的和属己的眼睛，而且总是一再地为自己创造新的和更本己的眼睛：所以，在所有动物当中，唯对人来说是没有永恒的视域和视角的。

边码：491

144[58]

宗教战争。——直到现在，群众的最大进步乃是宗教战争：因为宗教战争证明了，群众已经开始带着敬畏之心来处理概念了。唯当各教派之间更精细的争辩使普遍理性精细化了，宗教战争才会发生：结

果，连下层群氓都钻起牛角尖来了，小题大作，甚至认为“灵魂的永恒得救”有可能系于概念的细微差别。

145

素食主义者[(59)]的危险。——主要食用米饭会促使人们服用鸦片和麻醉物品，同样地，主要食用土豆会促使人们去喝烧酒——：而以更为精细的后果看，这也会导致具有麻醉作用的思想方式和感觉方式。与此相一致的是，麻木的思想方式和感觉方式的推动者，就像那些印度教的导师，他们要赞扬一种完全素食的饮食疗法，想把它搞成大众的律法定则，不但本身奉行素食，而且还想使它成为大众遵行的律则：他们想以此来引发和增加能够使他们得到满足的需求。[(60)]

边码：492

146[(61)]

德国人的希望。——我们可不要忘记，民众之名通常就是耻辱的名称。比如鞑靼人，按其名称来讲就是“狗”：这是中国人给他们起的名字。“德国人”：原本意味着“异教徒”：哥特人在皈依以后这样来称呼他们的未改宗的同族大众。根据他们的七十贤士译本[(62)]的译法，“异教徒”是用一个在希腊语意味着“民族”的词语来表示的：可参照乌斐拉[(63)]。——对德国人来说始终还有可能通过变成欧洲的第一个非基督教民族，随后把他们古老的耻辱之名变成一个光荣名称：叔本华引为光荣的乃是德国人极具这方面的气质。路德的著作或许也是这样完成的，他教德国人成为非罗马的，并且教德国人说：“我就站在这儿！我不能做别的了！”——

147

问与答。——野蛮民族现在从欧洲人那里首先接受什么呢？烧酒和基督教，欧洲的麻醉剂。——还有，它们何以迅速走向灭亡呢？——因为欧洲的麻醉剂[64]。

148

宗教改革产生之地。——在教会大腐败之时，德国教会最少腐败：因此**在德国**产生了宗教改革，此乃一个标志，标志着在腐败之初人们就感到无法忍受了。因为相对而言，当时没有一个民族比马丁·路德时代的德国人更有基督信仰了：他们的基督教文化正准备转向一个百花争艳的全盛时期，——只还差了一夜；而这一夜却带来了终结一切的强大风暴。

边码：493

149

宗教改革的失败。——古希腊人多次尝试建立新的希腊宗教，但屡屡失败了，这表明希腊人甚至在相当早的时期就已经有了高度的文化；这也表明，在希腊必定早就已经有了大量不同的个体，他们的不同困厄是不能用一个唯一的信仰和希望的处方来解决的。毕达哥拉斯和柏拉图，也许得加上恩培多克勒，以及要早得多的俄尔甫斯教的狂热者，他们都是旨在创立新的宗教；前两人具有十分地道的创教者的心灵和才能，以至于对于他们的失败，我们不能有足够的惊奇：他们却只是使之变成了教派。每一次，当整个民族的宗教改革失败，而只有教派抬起头来时，我们可以推断，这个民族本身已经十分多样，开

始从粗鄙的群氓本能和伦常的道德性中解脱出来：一种重要的悬浮状态，人们习惯于把它当作道德沦丧和堕落来加以诋毁：而实际上这种状态预示着蛋已成熟，蛋壳就要破了。马丁·路德的宗教改革在北方成功了，这是一个标志，表明北方与欧洲南方相比是落后的，只还知道相当单一和单色的需要；要不是南方旧世界的文化渐渐地通过日耳曼蛮族之血的大量混杂而被野蛮化了，丧失了自己的文化优势，那么，或许根本就不会有欧洲的基督教化。一个个体或者一个个体的思想越是能普遍地和无条件地发挥作用，则这里受影响的大众就必定越是趋同，越是低下；而相反的努力则透露了那些也意愿得到满足和实现的内在需要。反过来，如果强大的和有统治欲的人物只能带来一种微末的教派影响，那么，我们就总是可以推断出一种真正的文化高度：这一点同样也适合于各个艺术和认识领域。有统治的地方就有大众：有大众的地方就有奴役的需要。有奴役的地方就只会有少数个体，而且，这少数个体具有反对自己的群畜本能和良心[65]。

边码：494

150[66]

圣徒批判。——为拥有一种德性，难道人们非得要拥有它最残忍的形态吗？——正如基督教的圣徒们所意愿和必需的那种形态；他们作为圣徒只靠着想法和观念来忍受生活，以至于一看见他们的德性，每个人都会突然感到对自己的蔑视。而具有此种影响的德性，我称之为残忍。

151

论宗教的起源。——形而上学的需要并不是宗教的起源（就像叔本华所主张的那样[(67)]），而只不过是一个宗教的遗腹子。在宗教思想的主宰下，人们已经习惯于“另一个世界（后面的、下面的、上面的世界）”的观念，而且在消除宗教幻想[(68)]的情况下，就会感到一种难过的空虚和缺失，——再有，从这种感觉中又会产生出“另一个世界”，但现在，它只是一个形而上学的“另一个世界”，而不再是宗教上的“另一个世界”。然而，在远古时代里导致人们接受“另一个世界”的东西，并不是欲望和需要，而是在解释特定自然过程时发生的一种错误，是一种智力的窘迫。

边码：495

152[(69)]

最大的变化。——所有事物的光照和色彩都变了！我们不再能完全理解，古人是如何感受最切近和最常见的事物的，——例如白昼和清醒：由于古人相信梦，清醒的生活就有了不同的光。整个生活也是这样，借助于死亡及其意义的反射：我们的“死亡”是一种完全不同的死亡。一切体验都发出不同的光，因为上帝在其中闪烁；一切决断和对遥远将来的展望亦然：因为人们得了神谕和隐秘暗示，并且相信预言。“真理”被不同地感受，因为在从前，疯子可能被看作“真理”的代言人，——这使我们感到恐怖或者使我们发笑。任何一种不公以不同方式对情感产生作用：因为人们害怕的是一种神性的报复，而不只是民法的惩罚和侮辱。当人们相信魔鬼和撒旦时，曾有过何种快乐啊！当人们看到神魔就在近处潜伏时，曾有过何种激情啊！当怀疑被感觉为最危险的犯罪，而且被感觉为对永恒的爱的亵渎，对一切美好、崇高、纯粹和仁慈的东西的猜疑时，曾有过何种哲学啊！——我们已经

把事物重新着色，我们不断地在事物上描绘，——但面对那位老大师（我指的是古人）的绚丽色彩，这当儿我们能做什么呢！

边码：496

153

Homopoeta［诗人］。——“这部悲剧中的悲剧已经完成了，完全是我亲手把它写成的；也正是我首先在人生此在之中打上了一个道德的结，而且抽得如此之紧，只有一个上帝才能把它解开，——这[70]就是贺拉斯要求的！——现在在第四幕中，我亲自把所有的上帝杀死了，——出于道德！那第五幕应该是什么样？还要从哪儿获得悲剧的解决办法！——我必须着手思考一个喜剧的解决办法吗？”

154[71]

生命中不同的危险。——你们根本不知道自己体验的是什么，你们就像醉汉奔波于生活，偶尔会从一个台阶上跌下去。然则由于你们醉了，你们倒是没有因此伤了筋骨：你们的肌肉太无力，你们的头脑太糊涂，以至于你们并不像其他人，感到这台阶的石头是如此坚硬！对我们而言，生命是一种更大的危险：我们是玻璃做的——当我们碰到什么时，我们痛啊！还有，当我们跌倒时，就丢了一切！

155

我们缺失什么。——我们热爱大自然，我们发现了大自然：这是因为我们头脑中没有什么伟人。希腊人则相反：他们对大自然的情感

与我们大不相同。

156

最有影响力的人。——一个人抗拒他的整个时代，把这个时代拒之门外，并且追究这个时代的责任，这一定会产生影响！他是否想要产生影响，这无关紧要；他能够产生影响，这才是关键。

边码：497

157

Mentiri［说谎］。——当心啊！——他一沉思：就立即准备好了一个谎言。这是所有民族都经历过的一个文化阶段。考虑一下罗马人用mentiri［撒谎、臆造］所表达的意思吧！

158

讨厌的个性。——对一切事物都要寻根究底——这是一种讨厌的个性：它让人不断地使劲瞪眼，最后所发现的总是甚于所希望的。

159

每一种德性都有自己的时代。——现在谁若是坚强不屈的，他的正直往往会使他心生内疚：因为坚强不屈是另一个时代的德性，不同于正直。

160

与德性打交道。——即便面对一种德性，人们也可能不顾体面，也可能谄媚奉承。

161

致时代的恋人。——出逃的教士和获释的犯人不断地装出某种神情：他们所意愿的是一种没有过去的神情。——但你们可曾见过那些人，他们懂得未来反映在他们的脸上，他们对你们——你们这些“时代”的恋人——是如此彬彬有礼，以至于他们装出一种没有未来的神情？——

边码：498

162[72]

利己主义。——利己主义乃是感觉的**透视**法则，据此法则，切近之物显得大而重：而远处的所有事物，其尺寸和分量就缩小了。

163

大胜以后。——一场大胜以后最好的事体，莫过于它解除了胜利者对失败的恐惧感。“我为何不能也失败一回呢？”——他自言自语：“现在我可是有足够的本钱了”。

164

寻求安宁的人。——我知道这些寻求安宁的人物，因为他们在自身周围摆设了大量黑暗的物事：谁想要睡觉，他就得把自己的房间弄暗，或者钻进洞穴里去。——这是给那些不知道、也不想知道自己到底最需要寻求什么的人们的一个暗示！

165[73]

论放弃者的快乐。——谁若长时间地彻底弃绝某个东西，那么在他偶然重新遇见它时，他几乎会误以为是发现了它，——每个发现者都会有何种快乐啊！让我们比那在同一个太阳下躺得太久的蛇更聪明些吧！

166

总是与自己做伴。——在自然和历史方面我的本性所具有的一切都在对我说话，都在赞美我，推动我前进，安慰我——：别的我听不见，或者很快就会忘掉。我们始终只与自己做伴。

边码：499

167[74]

厌世与博爱。——只有当人们再也不能消化人类、但胃里却装满着人类时，人们才会说对人类厌烦了。厌世乃是一种过于贪婪的博爱和“人类相残”的结果，——但是，我的哈姆雷特王子呀，是谁叫你把人类也当作牡蛎一般来吞食的呢？

168

关于一个病人。——“他的情况很糟！”——哪儿不好了？——“他患了贪欲之病，渴望得到别人的赞美，又找不到维持这种贪欲的食物。”——不可理解呀！全世界都在颂扬他，人们不仅用手，而且也用嘴来抬举他！——“是的，但他对于赞美之声听觉不好。如果有一个朋友赞美他，在他听来，就仿佛这个朋友在赞美自己；如果有一个敌人赞美他，在他听来，就仿佛这个敌人想要因此受得赞美；最后，如果其余人中的一员——余下的人根本不会那么多，他是多么著名！——赞美他，那就会侮辱了他，因为人们不愿把他当作一个朋友或者一个敌人[(75)]；他习惯于说：一个竟然还能对我展示正义的人，跟我有何关系啊！”

169[(76)]

公开的敌人。——在敌人面前表现出勇敢乃是一件独立自为的事：借此人们总还可能是一个懦夫或者优柔寡断的糊涂蛋。拿破仑就是这样评判他所知道的“最勇敢的人”缪拉[(77)]的：——由此可见，对某些人来说，如若他们提升自己而获得他们的德性，他们的阳刚和明朗，则公开的敌人是不可或缺的。

边码：500

170

随大流。——他一直都随大流，是群众的赞美者：但有朝一日，他将成为群众的敌人！因为他之随大流，是由于他以为这会使他的懒惰充分发挥出来：他尚未了解到，群众对他来说还不够懒惰呢！群众总是要向前挤！群众不允许任何人站着不动！——而他太喜欢站着不动了！

171

名望。——当众人对某个人的感恩抛弃了全部羞耻之心时，某个人的名望便产生了。

172

趣味的败坏者。——A："你是个趣味的败坏者，——大家都这么说！"

B："没错！我败坏每个人对党派的趣味：——没有一个党派会原谅我的。"

173

深邃与假深邃。——知道自己深邃者力求清晰；向大众装出深邃者则追求晦涩。因为大众把他们看不到底的一切东西都视为深邃：他们如此胆怯，不愿涉入水中。

174

偏离。——议会制度，就是公开允许人们在五种主要的政治意见中做出选择，它讨好大众，那些喜欢**显得**独立和个性化、并且想为自己的意见而斗争的人们。而最终，是群盲被强制接受一种意见，抑或被允许有五种意见，那是无关紧要的。——谁若偏离和漠视这五种公共意见，全体群盲就总是会反对他。

边码：501

175

关于雄辩。——迄今为止，谁拥有最令人信服的雄辩能力呢？那震天鼓声：只要国王们有对这种震天鼓声的控制权，他们就始终还是最佳的演说家和民众煽动者。

176

同情。——可怜的执政王侯啊！现在，他们所有的权利不知不觉中转变成了要求，而且很快地，所有这些要求听起来就像是狂妄僭越了！当他们只说“我们”或者“我的子民们”时，古老而邪恶的欧洲就会发笑。真的，现代世界的庆典司仪或许是不会与他们一道搞庆典的；也许他会宣布：“王公诸侯与暴发户为伍”[78]。[79]

177

关于“教育”。——在德国，高等人缺乏一种重要的教育方式：高等人的笑；高等人在德国是不会笑的。

178

关于道德启蒙。——人们必须奉劝德国人放弃他们的靡非斯特费勒斯：加上他们的浮士德。[80]那是针对认识之价值的两个道德偏见。

边码：502

179

思想。——思想是我们的感觉的影子，——总是比感觉更暧昧、空洞和简单。

180[81]

自由思想家的好时光。——自由思想家哪怕在科学面前也还会剥夺掉自己的自由——此间人们也给了他们自由，——只要教会还在！——就此而言，他们现在算是到了好时光。

181

跟随与带头。——A：“两人中，一个总是跟随，另一个总是走在前面，无论命运把他们带向何方。可是，从德性和精神方面看，跟随者却要高于带头者！”B：“是么？是么？你这话是对别人说的；并不适合于我，并不适合于我们呀！——Fit secundum regulam［这合乎常轨］”。

182

在孤独中。——当一个人独处时，说话不会太大声，写字也不会太大声：因为他害怕空洞的回声——伊科女神[82]的评说。——而且，在孤独中，一切声音听来都是异样的。

183[83]

美好未来的音乐。——对我来说，一流音乐家或许是只知道至高幸福之悲伤、而不知道其他悲伤的人：迄今为止未曾有过这样一位音乐家。

边码：503

184

司法。——宁可被偷盗，也胜过被一群稻草人包围——这就是我的趣味。而且，这无论如何也只是趣味方面的事体——如此而已！

185

贫穷。——现在他贫穷了：但并不是因为人们剥夺了他的一切，而是因为他抛弃了一切：——什么让他这样做呢？他习惯于寻找。——贫穷者就是那些误解了自己自愿的贫穷的人。

186[84]

坏良心。——他现在所做的一切，都是正派的和有序的——但他仍然有一种坏良心。因为成就突出和表现特殊乃是他的使命。

187[85]

演说中的侮辱。——这位艺术家[86]侮辱了我，通过的演讲方式，他阐述他那些念头——那些十分美好的念头——的方式：如此冗长啰嗦，反复强调，以如此粗糙不堪的劝说诀窍，仿佛他是在跟群氓说

话。每当我们花一段时间研究他的艺术之后，我们都会觉得“入了坏人圈”。

188

劳动。——现在，劳动和劳动者是多么接近于我们当中最懒惰者呀！“我们全都是劳动者！”这话所表达的帝王式的谦恭，即便在路易十四[87]时代也成了一种犬儒和下流作派。

边码：504

189

思想家。——他是一个思想家：意思就是说，他善于把事物弄得更简单。

190[88]

反对赞美者。——A：“人只能受同类的赞美！”B：“是呀！而且赞美你的人会对你说：你就是我的同类！”

191

反对某些辩护。——要破坏某事，最刁奸的做法是故意用错误的理由为这事辩护。

192

好心人。——什么能把那些脸上发出善意的好心人与其他人区别开来呢？有一个新人在场，他们就大感快意，一见钟情；于是他们希望她开心，他们的头一个判断是："我喜欢她"。他们身上接踵而来的：先是占有的愿望（他们并不顾及他人的价值），接着是快速占有，进而是享受拥有的快乐以及为了被拥有者而行动起来。

193

康德的玩笑。——康德想以一种侮辱"每个人"的方式证明，"每个人"都有道理：——这是康德心里的隐秘玩笑。他写文章反对学者们，支持民众的偏见，但他是为学者们写作，而不为民众写作。

边码：505

194

"**坦率者**"。——那个人可能总是按照隐秘的理由来行动：因为在他的嘴上，还有差不多在他张开的手上，总是有可传达的理由。

195

可笑啊！——看哪！看哪！他跑离了人群——：而人群跟在他后面，是因为他跑在他们**前面**，——他们可真是群畜啊！

196

我们的听觉的极限。——人们只听那些自己可以找到答案的问题。

197[89]

因此要当心！——除了严守的秘密——连同其中隐蔽的一切，我们并不那么乐意把什么都告诉别人。

198[90]

骄傲者的恼怒。——骄傲者甚至对带他前进的人也感到恼怒：他凶狠地瞪着拉车的马。

199

慷慨大方。——在富人那里，慷慨大方经常只是一种胆怯。

边码：506

200

笑。——笑意味着：幸灾乐祸，却凭着好良心。

201

喝彩。——在喝彩时总有一种噪音：即便在我们对自己鼓掌喝彩时亦然。

202

一个挥霍者。——他还有一位已把自己的全部财产清点过一次的富人的那种贫困，——他以挥霍本性的非理性来挥霍自己的精神。

203

Hic niger est ［这人很黑］[91]。——通常他是没有思想的，——但在特殊情形下，他却能得出坏思想。

204

乞丐与礼貌。——“没有门铃就用一块石头敲门，这并非不礼貌”——所有的乞丐和受苦受难者都这么想；但没有人会给他们这个权利。

205

需要。——需要被看作某物产生的原因：事实上，它往往只不过是已经产生的事物的一个结果。

边码：507

206

下雨时。——下雨了，我想到穷人们，他们这时挤在一起，忧心忡忡，也不练习把忧愁掩饰起来的办法，就是说，每个人都准备好并

且意愿伤害他人，即便是在恶劣天气下也使自己获得一种可怜的快感。——穷人的贫穷就是这个，而且只是这个！

207[92]

嫉妒者。——这是一个嫉妒者，——别指望他会要小孩；他会嫉妒小孩，因为他再也不可能是小孩了。

208

伟大的人！——某人是个“伟大的人”，我们还不能由此推断他是一个人；也许他只是一个男孩，或者一个所有年纪的变色龙，或者一个中了邪的小女子。

209

一种追问理由的方式。——有一种追问我们的理由的方式，它不仅使我们忘掉最佳的理由，而且也使我们感到自己身上滋生了一种对一般理由的抗拒和反感：——那是一种愚不可及的追问方式，更是专制者的一个诡计！

210[93]

勤奋的尺度。——未必要超过父亲的勤奋——这会使人得病。

边码：508

211

隐秘的敌人。——能保留一个隐秘的敌人——这是一种奢侈，即便是思想高尚的人物的道德也往往够不到这种奢侈。

212

不要受骗上当。——他的精神有失风度，他匆匆忙忙，总是因为缺乏耐心而结结巴巴：于是人们难以猜度，他安身于何种冗长而宽怀的心灵中。

213

幸福之路。——有一位智者问一个傻子，哪一条是幸福之路。傻子就好像是被问及去附近城市的道路怎么走，毫不犹豫地答道："佩服你自己吧，而且去胡同里生活！""住口"，智者叫道，"你要求得太多了，佩服自己就足够了！"傻子回答说："但没有不断的蔑视，又怎能不断地佩服呢？"

214

信仰使人福乐。——德性只给予那些笃信自己德性的人以幸福和福乐：——但不赐予那些更精细的心灵，后者的德性在于对自己和一切德性的深度怀疑中。说到底，即便在这里，也是"信仰使人福乐！"——注意！并非德性！

215

理想与质料。——你面对一种高贵的理想：但你也是一块如此高贵的石头，以至于可以用你雕刻这样一尊神像吗？而且要不然——你的全部工作不就成了一种野蛮的雕刻吗？对你的理想的一种亵渎？

边码：509

216

声音的危害。——嗓门太大，人们便几乎不能思考精细的事务。

217

因与果。——在“果”出现之前与出现之后，人们相信的“因”是不同的。

218

我的反感。——我不喜欢那些人，他们为了造成影响而爆发，有如炸弹一样，在他们身旁人们总会有危险感，害怕突然失聪——或者更有甚者。

219[94]

惩罚的目的。——惩罚的目的是为了使实施惩罚者变好。对于惩罚的辩护者而言，这是最终的托词。

220

牺牲。——关于牺牲和奉献，用于献祭的动物的想法不同于旁观者：但人们从来都不让它们说话。

边码：510

221

宽容。——父子之间的相互宽容远胜于母女之间的宽容。

222

诗人与说谎者。——诗人把说谎者看作自己的同乳兄弟，说谎者的那份奶水被诗人吃掉了；所以，说谎者一直是可怜兮兮的，甚至得不到一颗好良心。

223

感官的替代。——“我们也用眼睛来听，”一个年迈而耳聋的告解神话如是说；“而在盲者中间，谁耳朵最长，谁就是王。”[(95)]

224

动物批判。——我担心动物把人当作自己的同类，当作极其危险地丧失了健康的动物理智的东西，——当作荒唐的动物，会笑和会哭的动物，不幸的动物。

225[(96)]

自然。——“恶本身总是具有重大的影响力！而自然就是恶的！所以，让我们成为恶的罢！”——那些拼命追逐影响力的人物[97]就是这样秘密地进行推断的，而人们竟往往把他们置于伟人之列。

边码：511

226[98]

怀疑者与风格。——假如我们周围的人们相信我们的强大，我们就能直截了当地言说最强大的事物：——这样一种周遭教人获得“简明的风格”。怀疑者以强调方式说话；怀疑者以强调方式行事。

227[99]

错误的结论，错误的判断[100]。——他不能控制自己：那个女人由此推断，控制他将是容易的，并且抛出自己的绳子要把他捆缚；——可怜的女人呵，马上要成为他的奴隶了。

228

反对调解者。——想在两位坚定的思想家之间进行调解者，被称为平庸者：他没有看到独特事物的眼力；把什么都看成类似的，把什么都弄成一样的，这是弱视的标志。

229[101]

固执与忠诚。——出于固执，他坚持某个对他来说已经显而易见的事体，——但他称之为“忠诚”。

230[102]

缺少沉默。——他的整个本质都没有说服力——那是因为他从来都不对自己所做的善行保持缄默。

边码：512

231[103]

“彻底的人”。——认识上迟钝的人认为，迟钝也是认识的一部分。

232

做梦。——人们要么根本不做梦，要么梦得有趣。——人们必须学会同样地保持清醒：——要么根本不清醒，要么醒得有趣。

233

最危险的观点。——现在我做的或者我所忽略的事对于将来的一切是十分重要的，乃作为过去的最伟大事件：在这种巨大的效应视角中，一切行为都是同样大小的。

234[104]

一位音乐家的安慰话。——“你的生命并没有深入人们的耳朵里：对他们而言，你过的是一种默然无言的生活，而所有美妙的旋律，所

有关于跟随或者先行的柔和决心，都对他们隐而不显。这是真的：你并不是在大街上随着军乐走来，——但因此，这些善人们就无权说你的生活变化缺少音乐。谁有耳朵，就让他来听[(105)]。”

235[(106)]

精神与性格。——有些人达到了他性格的顶峰，但他的精神恰恰与这种高度不相称——而有些人则相反。

边码：513

236[(107)]

为了感动群众。——想要感动群众的人难道不必成为他自己的演员吗？难道他不必首先把自身转化为荒诞的清晰性，并且以这样一种粗糙化和简单化，把他的整个人格和事业表演出来吗？

237[(108)]

彬彬有礼的人。——“他多么彬彬有礼啊！”——是呀，他总是随身带着要喂塞伯鲁斯[(109)]的糕点，而且十分胆怯，以至于他把每个人，包括你和我，都看作塞伯鲁斯，——这就是他的“彬彬有礼”。

238[(110)]

无嫉妒心。——他毫无嫉妒心，但这也不算什么功劳：因为他是要征服一块无人占领过的、甚至几乎没有人看见过的土地。

239

不快乐的人。——有一个不快乐的人，就足以给整个家庭带来长久的郁闷，使全家愁云密布；而且，只有靠奇迹才能使这种人消失！——幸福早就不是这样一种传染病了，——何以如此呢?

240[111]

在海边。——我不想为自己造一座房子（而且不当房主，这本身就属于我的幸福！）。但倘若一定得造，那我就会像某些罗马人那样，把房子造进海里去，——我就想与这个美丽的怪物共享一些秘密。

边码：514

241

作品与艺术家。——这位艺术家野心勃勃，再无别的：最后，他的作品只不过是一个放大镜，提供给每个人按他的方式来观看。

242

Suum cuique ［各得其所］[112]。——不管我对知识的贪婪多么大：除了原本已经属于我的，我不能从事物中获取别的任何东西，——别人所占有的依然留在事物里。一个人怎么可能当小偷或者强盗呢！

243

“好”与“坏”的起源。——只有懂得感受“这事不好”的人，才能发明一种改良办法。

244

思想与话语。——即便是人们自己的思想，人们也不能完全用话语来加以复述。

245

通过选择来赞美。——艺术家选择自己的素材：这是他的赞美方式。

246

数学。——只要有可能，我们无论如何都要把数学的缜密和严格推广到所有科学中，并不是因为我们相信我们将以此途径认识事物，而是为了借此来确定人与事物的关系。数学只是获得普遍和最终的人类知识的手段。

边码：515

247

习惯。——所有习惯都会使我们的双手变得更具才智，使我们的才智变得更笨拙。

248

书籍。——一本甚至不能使我们超越所有书籍的书有何好处呢?

249[(113)]

认识者的叹息。——“噢，我的贪婪啊！在这个心灵里面居住的并不是什么忘我精神，——而倒是一种贪求一切的自我（Selbst），后者想要通过大量个体来观看和把握，有如用自己的眼睛和自己的双手，——那是一种甚至要把整个过去取回来的自我，它不想丧失它可能包含的任何东西！噢，我的贪婪之火焰啊！我会再生而化为千百个人物！”——谁若不能根据经验了解这种叹息，他也就不能了解认识者的痛苦。

250[(114)]

罪过。——尽管女巫的敏锐法官，甚至女巫本身都相信巫术之罪过，但这种罪过并不是现成存在的。所有罪过的情形都是如此。

251

被误解的受苦者。——伟大人物所受的痛苦不同于他们的崇拜者所想象的[(115)]：他们所受最大痛苦，是由在某些凶恶时刻出现的一些卑鄙的、褊狭的激动造成的，简言之，是由他们对自己的伟大品质产生怀疑而造成的，——但并不是由于他们的使命要求他们的牺牲和殉难。只要普罗米修斯[(116)]同情人类，并且为人类牺牲自己，那他就是幸

福的，感到自己是伟大的；但如果嫉妒宙斯，获得了凡人对他的敬意，——那他就痛苦了！

边码：516

252

宁可欠债。——“宁可继续欠债，也不要把没有印上我们的图标的钱币付给人家！”——我们的主权要求我们这样做。

253

总是在家。——有一天，我们终于到达目的地——于是我们会骄傲地指出，我们为此进行了多么漫长的旅行。事实上我们并没有觉察到我们曾经远游。但我们走到如此之远，是因为我们每到一处都有在家之感。

254(117)

对付困境。——始终专心致志者方可摆脱一切困境。

255

模仿者。——A：“什么？你不想要模仿者吗？”B：“我不想人们模仿我什么，我希望每个人都做自己的模范：此即我做的同一回事。”A：“这样啊——？”

边码：517

256[118]

皮壳。——所有具高深境界的人，他们的快乐在于一度像飞鱼一般游戏于波峰浪尖；他们认为事物中最好的东西，——就是它们有一个表面：它们的皮壳——sit venia verbo［如果可以这样说］。

257[119]

根据经验。——有些人不知道他们有多富有，直到他们经验到，什么样的富人将要偷盗他们。

258[120]

偶然性的否定者。——没有一个胜利者相信偶然性。

259[121]

远离天堂。——“善与恶乃是上帝的偏见”——蛇如是说。

260

一乘一。——一个人总是出错：而真理始于两人。——一个人不能证明自己：而两个人就已经驳不倒了。

261[122]

原创性。——什么是原创性？看到某个还没有名称、还不能被命名的东西，尽管它是有目共睹的。正如人们习惯的那样，只有名称才能使某个事物根本上成为可见的。——原创者多半也是命名者。

边码：518

262

Sub specieaeterni［以永恒观点看］(123)。——A：“你越来越快地远离活人了：他们很快将把你从他们的名单上勾销掉了！”——B：“这是分享死人特权的唯一办法。”——A：“什么特权呀？”——B：“再也不死的特权。”

263

毫无虚荣。——当我们恋爱时，我们都想掩饰自己的缺点，——这并非出于虚荣，而倒是因为不想让所爱者痛苦。的确，恋人想表现得有如上帝，——而这同样并非出于虚荣。

264

我们的所作所为。——我们的所作所为，永远得不到理解，而始终只是受赞美和责备。

265(124)

最终的怀疑。——人类的真理究竟是什么？——是人类不可驳斥的谬误。

266

需要残酷的地方。——伟大的人对其次等的德性和考量是残酷的。

267[(125)]

怀有一个伟大的目标。——怀有一个伟大的目标，人们不仅能胜过自己的行为和评判者，甚至也能超越公正。

边码：519

268[(126)]

什么造就英雄？——同时面对自己至深的痛苦与至高的希望。

269[(127)]

你相信什么？——我相信：一切事物的价值都必须得到重新规定。

270

你的良心在说什么？——“你要成为你自己。”[(128)]

271

你最大的危险在哪儿？——在同情中。

272

你喜爱别人什么？——我的希望。

273(129)

你把谁称为坏人？——总是使人感到羞耻的人。

274

在你看来什么是最人性的？——使某人免除羞耻。

275

什么是获得自由的标志？——不再自我羞愧。

---

(1) 参看14［14］。准备稿：笔记本NV7，16：**质言之，你们要当心上帝的阴影——人们也称之为形而上学**。笔记本NV7，第104页：我们也必须与上帝的阴影作斗争——而且这已经达几百年之久——因此长久地、长久地，还会有山洞，在其中———。——编注

(2) 佛陀（Buddha）：本名乔达摩·悉达多（Gotama Siddharta，前560年—前480年），佛教创始人，生于释迦族，故又名释迦牟尼。佛陀简称为佛，其意为觉悟者。——译注

(3) 参看11［108，157，201，213］。准备稿：笔记本MIII1，第49页：你们要当心，不要说世界是一个活的东西。世界该往何处延展啊！世界该以何为生啊！世界可能如何成长和增多啊！——你们要当心，不要说死与生相对立。生者只不过是死者之一种：而且是稀罕的一种。——你们要当心，不要说世界永远在创造新事物。——你们要当心，不要说自然是有规律的。有的只是必然性：其中没有命令者，也没有听从者，也没有逾越者。——如果你们知道不存在任何目的，那么，你们也就知道没有任何偶然可言。因为只有在一个有目的的世界那儿，“偶然”一词才是有意义的。——你们要当心，不要以为存在任何永久持续的实体，哪怕是多么微小；原子就像爱利亚学派的神一样是一种谬误。存在着束（Büschel）以及力线（Kraftlinien），后者的终点是数学的点，但不是物质的点。根本没有什么物质，正如根本就没有上帝。笔记本MIII1，第34页：宇宙当然不是一台“机器”——这就是说，宇宙的本质被过高评价了。怎么啊！是朝着某个目标而被构造起来的！笔记本MIII1，第74页：最深的谬误在于，我们把宇宙本身设想为某种有机体——我们确实大概能够推算出有机体的起源过程，指出必然的步骤。怎么啊！说到底，无机体根本上是有机体的进化和衰落！愚蠢啊！笔记本MIII1，第18页：我们要当心，不要一般地和普遍地假设某种像我们的星星的循环运动一般简洁规矩的东西——甚至看一看银河，我们就能生出一种疑窦，是不是在那里没有出现太过粗糙和悖谬的运动，不存在具有永恒的直线落体轨迹的星球等等。我们生活在一种特例秩序中，而且这种秩序以及它所创造的相当的持久性又使特例中的特例、有机体的形成成为可能。然而，世界的总特征永远是混沌（Chaos），这意思并不是缺乏必然性，而是缺乏秩序、美、划分以及我们审美人性的所有名堂。从我们的理性出发来判断，失败的投掷首要的并不是规则，整个游戏永远重复自己，但特例并不是隐秘的目标，甚至“失败的投掷”一说就是一种人化。校样结尾删除：普罗米修斯还永远摆脱不了他的猛禽！——编注

(4) 直线］第一版第二次印刷；作者样书；大八开本版中被更正；第一版中为：垂直。参看1882年8月22日尼采致加斯特的信：“‘永远垂直的落体轨迹’是不可能的……”。——编注

(5) 不要模仿着说宇宙是……］笔记本MIII1，74：不要把“无情、残酷、非理性、缺乏高贵情感等等”投放入存在（Sein）之本质中，由此来诋毁此在（Dasein）的价值——就像悲观主义者，但根本上也包括单子论者（Monadiker）等等。我们必须完全非理性地和不假思索地来设想，审美和道德价值的任何谓词根本上都不可能应用于宇宙——宇宙毫无意愿，它既不会变得完满，也不会变得美丽，也不会变得高贵，等等。——卡斯帕〈里〉（Casp⟨ari⟩）第288页以卑鄙的方式呼吁“警告的情感”（abmahnende Gefühl）！尼采在此引用了奥托·卡斯帕

里：《物的联系》（Der Zusammenhang der Dinge），《哲学文集》（Gesammelte philosophische Aufsätze），布雷斯劳，1881年。尼采藏书。**——编注**

(6) 参看11［335］。**——编注**

(7) 事物］准备稿：**事物（语言所依据者）。——编注**

(8) 区域。因此，］准备稿：**区域（例如每个物都是自身相同的，A=A：实际上并没有这样的东西）。因此，——编注**

(9) 与认识似乎发生冲突的……］准备稿：**得到考虑的地方，再也没有严肃的斗争，在这里，**一种否定被当作疯狂行为，连敌人也必须按照他所谓的“谬误”生活。**——编注**

(10) 命题。真诚性］准备稿：**命题。理想的合理性的生物和没有激情的生命，在对立判断的基础上构造起来的德性，作为世人据以生活的德性。真诚性。——编注**

(11) 在两个对立的命题显得……］准备稿：——**唯在哪里才能产生更微妙的真理感？**在命题对生活来说无关痛痒或者显得无关痛痒的地方，抑或对立的命题可适用于生活、但能够就功利进行争论的地方——更高的功利性作为真理之论据：这是一个长长的认识层级。在另一种情形下，真理之寻求乃是无关紧要的游戏（首先可能是算术）。在大量的命题又被视为已经得到确定之后，它们被聚集在一起，并且陷于相互斗争之中：研究者支持，好奇者、闲散者亦然，产生了一种忙碌、一种刺激等等——认识和对真理的追求便作为一种需要而被列入其中了：现在不光信念成了一种权力，而不如说，连考验、否定、怀疑、异议都成了一种权力，所有“邪恶的”本能都被赋予认识了。认识便成了生命本身的一部分，因而成了权力的一部分。而且这种权力不断增长！最后，它产生出一种生命体的斗争，追求真理的冲动就与限定生命的古老谬误相互碰撞！**——编注**

(12) 自在自为地，任何一种……］准备稿：甚至怀疑和不信的程度——对于继续生活来说——曾经是、现在也是高度危险的，必定会产生一种倾向，宁愿肯定而非中止判断，宁愿犯错、虚构而不是等待，宁愿作出判断和审判。这种宁愿判断、宁愿肯定和否定的非逻辑倾向同样也是逻辑的一个基础。与逻辑思想和推论过程相应的，必定是大脑里的一个过程——当然不是一个逻辑的过程——（磷和钾盐与“思想”有何关系啊！），而是一个欲望过程（这些欲望必须全都细心地个别地得到培育）。——编注

(13) 参看16［16］。——编注

(14) 此处“说明”（Erklärung）与“描述”（Beschreibung）之分具有深远的思想史意义，“说明”指的是因果说明，而“描述”显然可以与现象学的“描述”和解释学的“解释”相贯通。——译注

(15) 一大批人］准备稿：无数代学者。——编注

(16) 还有，要在科学思想中……］准备稿：还有，我们还远远不能在科学势力的系统中添加艺术力量和生活实践智慧——始终还是一个准备阶段。歌德已经预感到了必定会碰在一起的东西——而且就像后来艺术家、立法者和医生变成可怜的老古董— — —。——编注

(17) 图象］誊清稿：事物。——编注

(18) 准备稿：人通过自己的各种错误而受到教育：1）人认为自己是不完美的；2）带有一些虚构的特性；3）处于错误的等级中；4）具有变化的价值榜，结果，渐渐地各种不同的欲望变得高贵起来了。——编注

(19) 思想自由甚至被当作……］准备稿：权力感总是引起一种新的竞赛，以及统治者和财产的变化。“思想自由”甚至就是不适。我们今天感觉法规和顺从是一种强制和丧失：但从前的人们却把个人的自私自利视为痛苦的事情，一种真正的困厄。宁可跟在后面跑！连统治者也企图通过解释偶然事件和精神暗示而使自己变得依赖于人。这就有了悖逆趣味的行为。一切个体性的东西都是恶的，是疯狂！——基督教道德作为返祖现象（Atavismus）已经被战胜了！——编注

(20) 希俄斯的阿里斯托（Ariston von Chios，约活动于公元前3世纪中期）：古希腊哲学家，曾师从斯多亚派哲学家芝诺。——译注

(21) “德性就是身体健康”］参看阿尼姆（J. von Arnim）：《斯多亚派残篇》（Stoicorum veterum fragmenta）第I卷，残篇第359。——编注

(22) 德语原文为Gesundheit an sich，或译为“自在的健康”。——译注

(23) 准备稿：基督教的一大壮举是道德怀疑论。现在人们也不得不把这种怀疑论扩展到自己的宗教状态上。而且不得不失去指控和忧愤的声音。针对爱比克泰德，我们充满了隐秘的精细和洞察：古代在道德上是幼稚的。拉罗什富科延续了这一进程。（窝王纳侯爵搞糟了趋势）。——编注［窝王纳侯爵（Vauvenargues，1715—1747年）：法国道德哲学家，著有《反思与箴言》等。——译注］

(24) 塞内卡（Seneca，约公元前4年—公元65年）：古罗马政治家、斯多葛派哲学家，曾任帝国会计官和元老院元老，后任尼禄皇帝的家庭教师与顾问。爱比克

泰德（Epiktetus，约55年—约135年）：古罗马最著名的斯多亚派哲学家之一。——译注

(25) 拉罗什福科（La Rochefoucauld，1613—1680年）：法国思想家，主要著作有《道德箴言录》等。——译注

(26) 准备稿：即使没有认识的激情，各门科学也会得到促进——基于amour-plaisir（好奇心）和amour-vanité（虚荣之爱），进而基于习惯，为了它们的功利，实即基于对这个和那个东西产生的无聊。这里缺乏恐怖的和英勇的视角。——编注

(27) amour-plaisir...amour-vanité］据尼采所熟悉的司汤达著作《论爱情》（De l’amour）。——编注

(28) 罗马教皇利奥十世（Der Papst Loe der Zehnte），原名为乔凡尼·德·梅第奇（Giovanni de’ Medici，1475—1521年）：文艺复兴时期最后一位教皇，在位期间1513—1521年，是教皇谱系上第219位教皇。作为佛罗伦萨共和国豪门美第奇家族族长，利奥十世即位后挥霍教廷公款，也慷慨动用私财，加速圣彼得大教堂工程进度，增加梵蒂冈藏书，使罗马再度成为西方文化中心。——译注

(29) 贝鲁瓦杜斯（Filippo Beroaldus，1472—1518年）：意大利人文主义者。——译注

(30) 准备稿：我们离开了陆地，更有甚者，我们不仅拆毁了身后的桥梁，我们毁掉了陆地，抛向了大海。现在，小船啊！小心呀！你身畔就是大海！好像在你身畔和在你周围都是无限性！——编注

(31) 参看14［25，26］以及相关准备稿；12［77，157］。准备稿：有一次，查〈拉图斯特拉〉大白天点着灯笼，跑到市场上喊叫：我寻找上帝！我寻找上帝！——由于那里刚好聚集着许多不信上帝的人，所以他引起了一阵哄然嘲笑。怎么搞的！他失魂了吗？其中一个说道。他是不是像小孩一样走错了路？另一个说。还是他迷失了自己？他害怕我们吗？他坐船走了吗？流亡了吗？——人们议论纷纷，哄然大笑。查拉图〈特拉〉突然闯进人群之中，并张大双眼瞪着大家。上帝到哪里去了？他大声喊叫，我要对你们说出真相！我们把它杀死了——我和你们！我们都是凶手！但我们是怎样杀死上帝的呢？我们又如何能将海水吸光？是谁给我们海绵去把整个地平线拭掉？没有这个地平线——我们建筑艺术还是什么啊！我们的房子今后还会牢牢矗立吗？我们自己还会稳稳站立吗？难道我们不是在继续赶路吗？而且是在朝前后左右各个方向赶！——还有高和低吗？难道那儿不会更冷吗？是否黑夜不会永远降临且日益黯淡？我们不必在大白天点亮提灯吗？难道我们没有听到那正在埋葬上帝的挖掘

坟墓者吵嚷的声音吗？难道我们没有嗅到［空气中的火和灰烬］神性的腐臭吗？——就连诸神也腐朽了！上帝死了！［上帝永远死了！］是我们杀死了他！我们将何以自解，最残忍的凶手？曾经是这世界上最神圣和最万能的他——现在已倒在我们的刀下——有谁能洗清我们身上的血迹？有什么［圣水］水能清洗我们自身？我们应该［庆祝］举办什么样的祭典呢？难道这场面对我们来说不会显得太过于隆重了吗？难道我们不能［成长起来，差不多］使自身成为上帝，就算只是感觉仿佛值得一试？再也没有更伟大的行为了！——而因为这个行为的缘故，我们的后人将生活在一个前所未有的更高的历史之中。”说到这里，查〈拉图斯特拉〉静下来，举目望望四周的听众，听众也［是］寂然无声并惊讶地看着他。最后，查〈拉图斯特拉〉将提灯掷在地上，而使灯火熄掉了，裂成碎片。“我来得太早了”，他说，“［这不是］我来得不是时候，这件惊人的事件还在途中游走，「而且还要游走」——它尚未传到人们的耳朵里。雷电需要时间，星光需要时间，［事件］大事也需要时间，即使它们已经被做完了。［有一些对你们来说的［事件］大事］。这件大事比最远的星辰距离人们还要更为遥远——［虽然他们自己］虽然他们已经做了这件事！”参看欧根·比瑟（Eugen Biser）：《上帝之死的宣言》，载《高原》（第56期），1963年，第137—152页。——编注

(32) 准备稿：神秘的说明是最肤浅的说明。——编注

(33) 参看12［63，74，226］。——编注

(34) 此处“意志”原文为der Wille，“意愿”原文为Wollen。——译注

(35) 准备稿：笔记本M III 5：有一些人，他们根本上从来不思想，不知道或者觉察不到心灵的升华，但他们也不得不消磨时间——在神圣的场所，这些人应当做些什么呢？他们在重要的处境里究竟应当如何行动，方能算比较庄严而有价值？为此，所有宗教都发明了祈祷，作为一种长期的机械功夫与记忆的努力，以及一种手、足、眼的相同的固定的姿态。根本上，倘若要缓解这些人的欲望的压抑，就必须整天以这样的劳作来充填——这就是古代修道院制度所导致的结果。可爱的基督新教教徒现在就要抗议，想要升华！仿佛人们竟可以规定他们似的！！笔记本NV 7：祈祷作为庄严的时间消磨——要害在于，它是机械的。——编注

(36) “唵嘛呢叭咪吽”（om mane padme hum）：佛教的六字大明咒，又称六字大明陀罗尼、六字箴言、六字真言、嘛呢咒，是观世音菩萨心咒，源于梵文。此咒含有诸佛无尽的加持与慈悲，是诸佛慈悲和智慧的音声显现，六字大明咒是“嗡啊吽”三字的扩展，其内涵异常丰富，奥妙无穷，蕴藏了宇宙中的大能力、大智慧、大慈悲。——译注

(37) 贝那拉斯（Benares）：印度北部一城市，位临恒河，为印度教之圣地。——译注

(38) “罗摩—罗摩—罗摩”原文为：Ram-Ram-Ram。罗摩（Ram）有时也作Rama，是印度神话史诗《罗摩衍那》中的主角，后渐被神化，成为印度教卡比尔教派的唯一之神。——译注

(39) 毗湿奴（Vishnu）：为印度教三大天神之一，梵天主管创造，湿婆主掌毁灭，毗湿奴则是“维护”之神。——译注

(40) 安拉（Allah）：真主。穆斯林尊之为独一无二的神。——译注

(41) 转经筒（Gebetmühlen）：转经筒又称“嘛呢”经筒、转经桶等，与八字真言和六字真言（六字大明咒）有关，藏传佛教认为，持颂真言越多，越表对佛的虔诚，可得脱轮回之苦，因此人们除口诵外还制作“嘛呢”经筒，把六字大明咒经卷装于经筒内，用手摇转。——译注

(42) 玫瑰花环（Rosenkränze）：印度人的习俗，以玫瑰花环献给贵宾。**——译注**

(43) 路德（Martin Luther，1483—1546年）：德国神学家，16世纪欧洲宗教改革倡导者，基督教新教路德宗创始人。——译注

(44) 参看11［274］；《快乐的科学》第145节。——编注

(45) 过多的、几乎唯一的……］作者修改前的校样：愚蠢地防止印度人的肉类食物以及由此所决定的胃的过度劳累和［蜕化］疾病。**——编注**

(46) 参看15［66］。——编注

(47) 阿亚克斯（Ajax）：荷马史诗和索福克勒斯悲剧中的英雄。——译注

(48) 参看《曙光》38；8［97］。——编注

(49) 耶和华（Jehova）：源于希伯来语《旧约圣经》，是至高、全能、仁慈的神（上帝）。——译注

(50) 准备稿：像保罗这等人物从所有激情中只了解到肮脏：犹太人不像希腊人那样把理想主义转向激情，而是把它转向激情的神性净化：为什么他们在激情状态中总是感受到其中最丑陋的东西，并且感觉到自己远离于他们的理想性——与我们完全相反！基督徒努力在这方面变成犹太人——把所有人都弄成犹太人。——编注

(51) 保罗（Paul，公元5—67年）：早期基督教领袖之一，被天主教封为使徒，其著作构成《新约》的重要部分。——译注

(52) 参看8［27］。**——编注**

(53) 准备稿：对我们的相信如何让人感到舒适，人们可以从下面这一点来认识：上帝使他对人类的爱独立于人对上帝的信仰，对这一点，没有人感到是有失体统的。多么狭隘啊！“如果我爱你，与你有何相干？”这是更高的。——编注

(54) 如果我爱你，与你有何相干？］参看歌德：《威廉·迈斯特的学习时代》，第4卷第9节；《诗与真》，第3卷第14节。——编注

(55) 参看12［7］。准备稿：**没有关于不同于人类的生物（Wesen）的表象，一切就都还是一隅之地、小家子气：诸神、英雄和各种超人的发明，以及邻人和下等人、侏儒、仙女、半人半马的怪兽的发明，是不可估量的。我们需要这些生物来作比较，的确，我们几乎不能缺少被错误地解释的人类，英雄虚构和圣徒虚构。可是，这种欲望已经消耗了极大部分的力量，这种力量或许可以应用于一种本己的新理想的发明和虚构。但对自己的理想的寻求几乎不是早先人类的任务，他们的任务毋宁在于，不再让一般人类下降到一个已经达到的中等标准之下。诸神和圣徒可以说是人类在大海上获得的软木。“无私”乃是一种善的说教——当时：其中也恰恰包含着对一种个人理想的放弃。“与我一道维护普遍的人类形象吧，阻止每一个想要某种不同东西的人吧，把所有势力转到这儿来吧”——善人如此感受。——编注**

(56) 不顺从、嫉妒。敌视这种……］誊清稿：嫉妒与谎言。人们必须这样，就如定律和支配一切、无所不在的伦常是必要的：其中。**——编注**

(57) 半人半马的怪兽（Centauren）：古希腊神话中凶猛而贪婪的怪兽，上半身为人，下半身为兽。——译注

(58) 参看11［298］。**——编注**

(59) 素食者（Vegetaianer）：尼采生造的词语，容易让人联想到“瓦格纳信徒”（Wagneraner）一词。瓦格纳晚年吃素，并且在1880年的《宗教与艺术》中阐述了素食主义。——译注

(60) 与此相一致的是，麻木的……］准备稿：**相反**：麻木的思想方式的推动者偏爱食用米饭和食用土豆（所谓非动物的），是酒精饮用的反对者，为的是仅仅满足正在产生的需求：对禁欲的称颂。**——编注**

(61) 参看尼采1882年7月30日至加斯特的信。——编注

(62) 七十贤士译本（Septuaginata）：《旧约》最古老的译本，也是希腊文译本中最古老的译本（公元前三至一世纪）。Septuaginata是希腊字母数字七十。这个称呼来自一个传奇故事：话说埃及王仆托勒买二世（Ptolemy II）有意将希伯来

文经典译成希腊文，收入亚历山大里亚图书馆。于是请来七十二位学士，即由以色列十二支派每一支派选六人来译经，于七十二天内译成。——译注

(63) **乌斐拉（Ulfilas，约311—383年）**：哥特人的主教，为哥特人创立文字，翻译了哥特文的《圣经》。——译注

(64) 还有，它们何以迅速……］准备稿：**事情永远如此。宗教就必须据此得到考察。——编注**

(65) 一个个体或者一个个体的……］准备稿：**——这种文化内在地最后停滞了，在个别地方（雅典大学）或者在哲学学校（伊壁鸠〈鲁〉斯多亚派）**。——一个个体越是能普遍地和无条件地发挥作用，则受影响的大众就必定越是趋同；像理查德·瓦格纳这样有统治欲的人物的相对微末的影响，证明了音乐文化的高度。——因为相反的努力是其他也意愿生活的生物的对立需要。**——编注**

(66) 准备稿：我承认：大多数基督教圣徒的样子对我来说是不堪忍受的：如果说他们拥有德性，他们便总是也拥有最残忍的德性类型。——编注

(67) 参看叔本华："论宗教"，载《叔本华选集》，中译本，刘大悲译，台湾志文出版社，2001年，第132—158页。——译注

(68) 宗教幻想］作者在校样上的修改；大八开本版。第一版：**宗教思想。——编注**

(69) 参看6［112］。准备稿结尾：**所以，通过生理学、统计学和关于健康的学说，我们对道德行为和判断的感觉可能将变得不可捉摸的。以这样的身体，这样的心灵及其运动是极其必然的——就像太阳系的运动。——编注**

(70) 才能把它解开，——这］誊清稿：**才能把它解开**，——nec dues intersit，nisi dingus vindice nodus inciderit［除非有一种结需要一个解放者，否则不用上帝干预］**——这**；参看贺拉斯：《诗艺》（ars poetica）第191行。**——编注**

(71) 参看13［2］。**——编注**

(72) 参看11［8］。**——编注**

(73) 准备稿：我已经如此彻底又如此长时间地弃绝某些事物，以至于在偶然重新遇见它们时，我几乎会误以为我发现了它们（例如友谊、音乐、喝酒、消遣）。——编注

(74) 参看15［71］。**——编注**

(75) 如果有一个朋友赞美他……］准备稿：**"如果我的朋友赞美我，那么我就能听出来，他是想为自己的赞美而受到赞美；如果有一个敌人赞美我，那么我就只**

听到一点，即他因此赞美自己”，雅典的泰门（Timon）说。——编注

(76) 准备稿：凭着在敌人面前表现出来的全部勇敢，人们还可能是在其他所有事物上毫不果敢的懦夫和傻瓜：拿破仑评判姆拉特（Murat）（他与奈伊（Ney）一道把姆拉特称为他所认识的“最勇敢的人”）。参看雷慕沙夫人（Madame de Remusat）：《回忆录》（Memoires 1802—1808）。——编注

(77) 缪拉（Joachim Murat，1767—1815年）：法国军事家，以杰出的骑兵指挥官和勇武绝伦的战士而著称。原为拿破仑随从，与拿破仑之妹卡洛琳联姻后获得极高的地位，后为那不勒斯国王。——译注

(78) 原文为法文：les souverains rangent aux parvenus。尼采把这个说法加在塔列朗（Charles Maurice de Talleyrand）身上，后者为法国外交官。——译注

(79) 真的，现代世界的庆典……］准备稿：我相信，倘若塔列朗（Talleyrand）现在回来，他会十分明确地表达：“王公诸侯与暴发户为伍；到处都有太多的这类新来者”（les souverains rangent aux parvenus；il y a partout trop d’arrives en tout genre）。**——编注**

(80) 靡非斯特费勒斯（Mephistopheles）：又简作“靡非斯特”，歌德《浮士德》（Faust）中的重要人物，是魔鬼的化身。歌德在18世纪70年代初开始创作《浮士德》，到1808年完成上部，到1832年才完成下部。——译注

(81) 准备稿：8［79］。**——编注**

(82) 伊科（Echo）：古希腊神话中的森林女神，因爱恋纳西修斯而未得回应，日渐消瘦成一副骷髅骨架，后又化为岩石，把她的声音保存在回声里。——译注

(83) 准备稿：十分快乐的人，一种更深的幸福感使之悲伤，——真正的音乐家。——编注

(84) 参看6［202］。**——编注**

(85) 准备稿：有些艺术家言说自己的主题的方式侮辱了我，他们认为我们太过愚蠢了，认为自己太崇高，他们作好了准备，态度坚决，仿佛他们在一个群众集会上讲话，而且他们唤醒惊讶和感动的诀窍是不带好良心的。——编注

(86) 此处“这位艺术家”应该是对瓦格纳的影射。——译注

(87) 路易十四（Louis XIV，1638—1715年）：法国波旁王朝国王，在位时间长达72年。——译注

(88) 准备稿：如果我们受到赞美，我们总是做了某些把我们置于与赞美者同一档次的事：人只能受同类的赞美：也就是说，谁赞美你，就会对你说：你就是我

的同类。参看歌德："有人赞美谁，就把自己等同于谁了"，《歌德著作全集》，40卷，斯图加特（科塔），1855/1858年，第3卷，第222页。尼采藏书。——编注

(89) 准备稿：**我们在严守秘密的情况下所了解的东西，我们更喜欢把它分享给他人，甚于所有其他东西，而且连同这个严守秘密的印记。——编注**

(90) 参看18［2］。**——编注**

(91) Hic niger est：拉丁文。参看尼采：《论道德的谱系》，见科利版《尼采著作全集》第5卷，中译本，赵千帆译，商务印书馆，2015年，第334页。——译注

(92) 准备稿：别指望他会要小孩，或者一个缺乏天赋的小孩——他是那么会嫉妒，以至于他受不了自己之外的任何天赋，甚至也受不了小孩本身。——编注

(93) 参看16［18］。——编注

(94) 准备稿：Vivisectio voluntaria［自愿的活体解剖］。——**但你们想要世上存在惩罚吗**？那么这是格言：惩罚当使实施惩罚者变得更好！——编注

(95) 王。］誊清稿：。王——他［讽刺地］好心肠地补充道。——编注

(96) 参看6［414］。——编注

(97) 尼采常以此指控瓦格纳。——译注

(98) 准备稿：最高级乃是不完全诚实者的［发明］嗜好。假如其他人相信我们的强大，我们就能直截了当地言说最强大的事物，假如我们自己相信这一点，情形亦然。一方要是作判断，他就会放任自己，另一方要是作判断，并且通过自己的判断形式而给自己一个面具，他就会抑制自己。——编注

(99) 准备稿：他明显不能控制自己——浅薄者由此推断，控制他是可能的，甚至是容易的，并且要抛出自己的绳子和辔头把他捆缚——对于这个最骄傲者，他因为自己对自己的征服而咬牙切齿，感受到憎恶！且让野蛮者跑吧—。——编注

(100) 德语原文为Fehlschluss，Fehlschuss，后者原文为"脱靶、射偏"。——译注

(101) 准备稿：出于固执，我们坚持我们已然开始看透的某个事体。我们必须给予自己这种固执，这种有意不看的意愿！——编注

(102) 准备稿：你对善行保持缄默，这善行使你整个变得更有说服力，令人信服。——编注

(103) 准备稿：认识方面迟钝的人认为，迟钝也是科学的一部分。——编注

(104) 准备稿：关于美妙，人明白得多么少啊！所有的柔和感是多么隐而不显或者受误解啊！如果人［？］并非犹如随着军乐阔步走来，人们就会以为他缺少音乐。——编注

(105) “谁有耳朵，就让他来听”：语出《马太福音》。——译注

(106) 参看6［322］。——编注

(107) 参看12［112］。——编注

(108) 准备稿：随身带着喂塞伯鲁斯的糕点——。——编注

(109) 塞伯鲁斯（Cerberus）：古希腊神话中的地狱看门狗，有三个头，狗嘴滴着毒涎，下身长着一条龙尾，头上和背上的毛全是盘缠着的条条毒蛇。——译注

(110) 准备稿：我要征服一块尚无人占有的土地。——编注

(111) 准备稿：与这个美丽的怪物，我就想共享某些秘密。——编注

(112) 原文为拉丁文，意为“各应得其所有，各宜得其所应得”；普鲁士黑鹰勋章上有此铭言。——译注

(113) 参看13［7］。——编注

(114) 准备稿结尾：魔鬼作为权力工具是不能不被利用的！——。——编注

(115) 被误解的受苦者……］准备稿：我要向你们展示伟大人物的pudendum［外阴］：他们所受的苦不同于人们所设想的和他们自己在作品中所说的。——编注

(116) 普罗米修斯（Prometheus）：古希腊神话的天神，因为从天庭盗火给人类而被主神宙斯捆绑于高加索山的岩石上，让老鹰啄食他的肝脏。——译注

(117) 准备稿：“我总是深深地关心，为什么我感到害羞？”——编注

(118) 参看15［56］；12［154］。——编注

(119) 准备稿：我不知道，在我在自己身上发明出这样一些小偷男人之前，我是富有的。——编注

(120) 参看18［7］。——编注

(121) 参看18［6］。准备稿结尾：而且急忙溜了。——编注

(122) 参看12［80］。——编注

(123) Sub specie aeterni［以永恒观点看］：源于斯宾诺莎的Sub specie aeternitatis［从永恒的角度来思考］。——译注

(124) 准备稿：不论人能走得多远：人最终的真理永远只是——不可驳斥的谬误。——编注

(125) 参看9［6］；8［48］。——编注

(126) 准备稿开头：英雄气概：正义之人知道，他。——编注

(127) 准备稿：你意愿什么？——重新规定事物的重量。——编注

(128) “你要成为你自己。”］尼采经常引用的这个箴言来自品达（Pindar）《皮托竞技会颂歌》第II卷第72行：γ¡νοι' οåος ¤σσÜ μαθÅν.——编注

(129) 准备稿开头：羞耻是真正人类的痛苦；动物是不知道羞耻的。——编注

第四部
圣雅努斯[(1)]
（第276—342节）

边码：521

你用火焰之矛，

把我灵魂的寒冰粉碎，

我的灵魂怒吼着

奔向它那至高的希望之海：

总是更明亮，总是更健康，

自由地在最可爱的必然中：——

它就这样颂扬你的神奇

至美的雅努斯！

热那亚，1882年1月。

276[(2)]

致新年。——我还活着，我还在思考；我必须活下去，因为我必须思考下去。Sum，ergo cogito：cogito，ergo sum［我在故我思：我思故我在］。[(3)]今天，人人都可以随意地表达自己的愿望和最爱的想法：所以，我也想来说说我今天对自己的愿望，今年有何种想法首先穿越我的心灵，——何种想法会成为我全部未来生活的基础、保证和

甜蜜！我[4]要越来越多地学会把事物中的必然性看作美：——我于是将成为使事物变得美丽的人当中的一员。Amor fati［热爱命运］[5]：让它从现在起成为我的爱！我不想进行任何反对丑陋的战争。我不想控诉，甚至不想控诉控诉者。让掉转目光成为我唯一的否定！而总而言之：我只还想有朝一日成为一个肯定者！

277[6]

个人的天意[7]。——生命中有某个高点：如果我们达到了这个高点，那么，以我们所有的自由，而且尽管我们坚定地否认了此在（Dasein）的美丽混沌具有全部关怀备至的理性和善意，我们依然再度陷于精神不自由的最大危险中了，并且不得不做出我们最艰难的考验。因为现在，关于一种个人天意的想法才以最透彻的力量展现在我们面前，并且有了自己最佳的代言人，即那种亲眼目睹的个人印象，现在我们能清楚地把握到，我们碰到的一切事物都持续不断地把我们带向至善。每时每刻的生活似乎无非都只是想重新证明这个句子；不论什么情况，不论天气好坏、失去朋友、某种疾病、某种诽谤、不见音信、扭伤了脚、瞧一眼商店、一个反对的论据、翻开一本书、一个梦、一个骗术：这一切，都会立即或者随后很快地证明自己为一个“不可或缺的”物，——它恰恰对我们来说饱含着深刻的意义和益处！宣布废除对伊壁鸠鲁的诸神、那些无忧的不知名的诸神的信仰，去相信无论哪个忧心忡忡的和狭隘吝啬的神祇（它甚至熟知我们头上的每一根细发，并且对殊为可怜的服务毫无厌恶），这会是一种更危险的诱惑吗？现在——我的意思是说撇开所有这一切！我们并不想打搅诸神，同样也不想招惹那些殷勤的天才，只想满足于假定，我们自己的理论和实践上的灵巧技能在事件的解释和安排方面现在已经达到了其顶峰。关于我们的智慧的这样一种熟巧，我们也不要想得太高了，虽然

有时候演奏我们的乐器时形成的那种奇妙的和谐会给我们太多惊喜：一种和谐，听起来是太过美妙了，以至于我们不敢把它算作我们自己的。实际上，时而有人——那可爱的偶然——与我们一起演奏：它偶尔把着我们的手，最智慧的天意也想不出比我们这双笨拙的手这时候所能成功做到的音乐更美的音乐。

边码：522

边码：523

278[8]

死的念头。——生活在这种杂乱的小巷里，生活在这种混乱的需要和噪音中，使我有一种忧伤的幸福感：每时每刻都暴露出多少享受、急躁、欲求，多少饥渴的生命和生命的醉态呀！然则对于所有这些喧嚷者、生活者和渴求生命者，很快就会变得多么寂静啊！每个人的背后如何都站着他自己的阴影，他那灰暗的旅伴！这始终就像一艘流亡者之船启航前的最后一刻：人们彼此间比以往有更多的话要说，而时间紧迫，大海及其荒凉的沉默在全部喧嚷声背后急躁地等待着——对于猎物竟是如此贪婪、如此确凿。而所有人，所有人都会认为，迄今为止都是虚无，或者都微不足道，切近的将来才是一切：所以才有这种急忙慌张、这种叫喊、这种相互控制和相互欺骗！人人都想成为这种将来的一等人物，——然则死亡和死亡之寂静乃是这种将来唯一确凿和对所有人来说共同的东西！多么奇怪啊，这种唯一的确凿性和共同性几乎完全不能对人产生任何影响，它们最远离于那种感觉，即感觉到自己是死神的兄弟！看到人们完全不愿意思考死的念头，这使我深感高兴！我会乐意做某些事，让他们明白生的念头远比死的念头更有思想价值，其价值要高出百倍。

279[9]

星辰般的友谊。——我们曾是朋友，现已形同陌路。但这是对头的，我们不想对自己隐瞒和掩饰此事，仿佛我们必须为此感到羞耻似的。我们是两艘船，有着自己的目标和航线；我们很可能会交汇在一起，而且正如我们已经做过的那样，我们可能会共庆一个节日，——进而，这些听话的船只如此安静地躺在一个海港中，沐浴在同一太阳下，以至于看起来，似乎它们已经达到了目标，似乎它们曾经有过同一个目标。但后来，我们的使命的威力无比的力量又驱使我们分道扬镳，使我们驶入不同的海洋和不同的方位，也许我们永不再见，——又也许，我们可能会相见但不再相识：不同的海洋和太阳已经把我们改变！我们必定会变得形同陌路，此乃凌驾于我们之上的法则：恰恰由此，我们也应当变得更加彼此敬畏！恰恰由此，对我们当时的友谊的想念应当变得更加神圣！可能有一个巨大的不可见的曲线和星辰轨道，我们如此不同的航线和目标可能作为短小的路段已经包含于其中了，——让我们把自己提升到这个念头吧！然而我们的生命太过短暂，我们的视力太过微弱，以至于我们不可能胜过那种崇高的可能性意义上的朋友关系。——所以我们愿意相信我们星辰般的友谊，即使我们相互间不得不成为大地上的敌人。

边码：524

280[10]

认识者的建筑。——终有一天，可能很快地，我们需要一种见识，认识到我们的大城市首先缺失什么：寂静无声而宽敞广阔的沉思之所。这场所要有高大的长长的柱廊，适合于坏天气或者烈日炎炎的天气，那里没有车水马龙的噪声，没有嘈杂的叫卖声，那里有一种高

雅的规矩，甚至要禁止教士的大声祈祷：建筑和设施，整个都传达出自我沉思和孤傲不羁的崇高感。教会垄断沉思的时代过去了，那时候，vita contemplativa［沉思的生活］始终首先必须是vita religiosa［宗教的生活］：而且教会建造的一切都表达了这个想法。我不知道，我们如何可能满意于教会的建筑，哪怕它们已经被剥夺了教会的规定性；这些建筑物说着一种太过崇高和太过拘束的语言，俨然它们就是上帝之家和一种超世俗的交往的豪华场所，以至于不信神的我们不可能在这里思考我们自己的想法。我们希望自己已经化身为石头和植物了，当我们徜徉于这些厅堂和花园中时，我们希望也在自身中漫步。[(11)]

边码：525

281[(12)]

善于找到结局。——一流大师的辨认标志在于，事无巨细，他们都善于以完美的方式找到结局，无论是一首曲子的结局还是一个思想的结局，无论是一出悲剧的第五幕还是国家活动。二流大师则总是面对结局心神不定，不像波多飞诺[(13)]的群山那样以十分高傲而安宁的均衡之势伸向大海——热那亚海湾[(14)]正是在那儿吟完自己的曲子。

282

步法。——有各种精神举止，通过它们，连伟大的人物也会泄露出，他们来自群氓或者半群氓：——尤其是他们思想的步法和步伐搞出了这个泄密者；他们竟不能行走。所以，令拿破仑深为恼怒的是，在人们一定得真正弄懂步法的场合，比如在宏大的加冕仪式以及类似的场合，他也不能王侯般地和“合法地”行走：即便在这种时候，他也

始终只是某个纵队的首领而已——高傲而又慌张，而且他自己完全知道这一点。——看到这些作家用冗长句子织成的皱巴巴的长袍，在自己周围弄出沙沙的声响，人们不免觉得有些搞笑：这样做，他们是不想让自己露出马脚呐。

边码：526

283[15]

做准备的人。——种种迹象表明，一个更有阳刚之气的、战斗性的、首先使勇敢重获荣耀的时代就要开始了，对此我是欢迎的！因为这个时代要为一个还更高级的时代开辟道路，把后者有朝一日必需有的力量积聚起来，——这个更高级的时代，它要把英雄气概带入知识领域，并且为思想及其后果进行战斗。为此目的，现在就需要大量做准备的勇敢的人们，他们根本不可能从虚无中跳将出来——同样也不可能从当代文明和大都市教育的泥沙和糨糊中产生出来：这些人，他们沉默、孤独、果断，懂得在不可见的活动中满足并且坚持：这些人，他们有着对于一切事物的内在癖好，去寻求其中能够克服和征服的东西：这些人，他们具有明朗、忍耐、质朴和蔑视伟大虚荣的品质，同样也表现出敢于胜利的大勇气，以及对一切被战胜者的渺小虚荣的宽容姿态：这些人，他们能对一切胜利者以及每一次胜利和荣耀的偶然成分做出一种鲜明而独立的判断：这些人，他们有自己的节日、自己的工作日、自己的丧期，习惯于稳重而可靠地下命令，在必要情况下同样也乐于服从，在两种情形下同样地骄傲，同样地效力于他们自己的事务：这些人，他们是更危险的人，更富成果的人，更幸福的人！因为，相信我！——要获得人生此在最丰硕的成果和最大的享受，奥秘就在于：危险地生活！把你们的城市造在维苏威火山[16]旁吧！把你们的船只驶进未探明的海洋中吧！生活在战斗中，在与你们

同类、与你们自己的战斗中吧！你们这些认识者啊，只要你们不可能成为统治者和占有者，那就只好当掠夺者和征服者了！你们可以满足于像胆怯的小鹿躲在森林里度日子的时代快要过去了！认识终于将伸手去获取它应得的东西：——它要统治，要占有，你们得与之相随！

边码：527

284[17]

相信自己。——根本上只有少数人具有自信：——而在这少数自信者中，有些人是附带具有的，作为一种有用的盲目或者自身精神的部分昏暗模糊化——（倘若他们能看清自己的底细，他们会瞥见什么呀！），另一些人则必然首先要获取这种自信：他们所做的一切好事、优异之事和大事，首先都是一种驳斥寓于他们内心的怀疑论者的论据：要紧的是劝说或者说服这个内心的怀疑论者，而为此差不多就需要天才了。他们是伟大的不自满者。[18]

285[19]

更高些[20]。——"你将永远不再祈祷，永远不再崇拜，永远不再憩息于无尽的信赖之中——你拒绝在一种最后的智慧、最后的善良、最后的权力面前却步，并且卸下你的思想的马鞍——对于你的七种孤独[21]，你没有一个持续的守护者和朋友——你的生活没有一种对于一座山脉的展望，那顶上堆满白雪、内部蕴含炽热的山脉——对你来说，再也没有报复者，再也没有最后的改良者——在发生之事中再也没有任何理性，在将要对你发生之事中再也没有任何爱——再也没有一个休息场所向你的心灵开放，在那里只需要寻找，而不再要寻求，[22]你抵抗无论何种最终的和平[23]，你想要的是战争与和平的永恒复返[24]：

[25]——断念之人啊，你想要弃绝所有这一切吗？谁将赋予你力量去做这件事呢？还从未有人有此力量呢！”——有一个湖，它有一天拒绝排水了，而且在以前泄水处筑起了一个水坝：从此以后，这个湖的水面就会越来越高。也许恰恰是这种弃绝和断念同样也赋予我们以力量，以此力量，断念本身是能够被忍受的；也许当人不再向某个上帝流出时，人从此将升得越来越高。

边码：528

286[26]

插话。——这儿有许多希望；但如果你们不曾体验过自己心灵中的光辉、炽热和曙光，你们又能从这许多希望中看到和听到什么呢？我只能提醒你们——再无他法！去感动石头，把动物变成人类——你们想要我这样做吗？噢，如果你们依然是石头和动物，那么，首先去寻找你们的俄耳浦斯[27]吧！

287[28]

对盲目的乐趣。——漫游者对自己的影子说：“我的思想应当指示我，我现在身处何方：但我的思想不会泄露，我去往何方。我喜欢对于未来的无知，而且不想因为不耐烦和对预兆之物的预支而走向毁灭。”

288[29]

崇高的情绪。——我觉得，大多数人根本不相信崇高的情绪，除非是瞬息片刻，充其量只有一刻钟罢，——少数由经验而得知崇高情

感可以有一种较长延续的人，则不在此列。但也许要成为具有一种崇高情感的人，要成为一种唯一的伟大的情绪的化身——这迄今为止只不过是一个梦想和一个迷人的可能性：历史尚未给我们提供任何确凿的例证。尽管如此，或许有朝一日，历史也可能会孕育出这样的人——前提是，一系列有利的条件已经被创造出来了，并且被固定下来了，而现在，连最幸运的偶然机会也不能把这些条件凑起来。也许恰恰这种迄今作为惊奇地被感受到的特例不时地进入我们心灵之中的东西，对于这种将来的人来说是常态：一种在高与低之间的持续运动，关于高与低的感受，一种不断的登梯同时又居于云端的情形。

边码：529

289

上船吧！——如果人们来考量一下，一种哲学上关于生活和思想方式的总体辩护是如何影响每个个体的——意即犹如一个温煦的、赐福的、孕育果实的、特地照耀着他的太阳，它是如何使之无赖于赞美和责备，使之因幸福和善意而变得自足、富有、慷慨，它是如何不停地把恶改变为善，把一切力量带向繁荣和成熟，使大大小小的悲伤和粗鲁的野草根本不可能滋长：那么，人们最后就会迫切地呼喊：哦，但愿许多这类新的太阳还会被创造出来！连恶人、不幸的人、特立独行的人，也都应当有自己的哲学，有自己的正当权利，有自己的阳光！对他们无需同情！——我们必须忘掉这种傲慢自大的念头，尽管长期以来，人类恰恰一直都在学习和练习这种念头——我们不必为他们树立任何告解神父、心灵巫师和罪恶宽恕者！相反，亟须有一种新的**正义**！还要有一个新的口号！还要有新的哲学家！道德的地球也是圆的！道德的地球也有它的对跖者（Antipoden）！而对跖者也有自己此在的权利！还有一个不同的世界要我们去发现——而且不止一个！上船吧！你们这些哲学家！

290[30]

有一件事是必需的[31]。——“赋予”其性格以“风格”——这是一种伟大而稀罕的艺术！练习这种艺术的是那种人，他们能综观把其天性中的力量和弱点呈现出来的一切，进而把这一切都嵌入一个艺术规划之中，直到其中每一个都显现为艺术和理性，甚至连弱点也使眼睛着迷。这儿增加了大量的第二天性，那儿磨损了一部分第一天性：——这两种情形都要有长期的练习和日常的劳动。在这儿隐藏着不能磨损的丑陋，在那儿这种丑陋被重新解释为崇高了。诸多暧昧的和违抗形式结构的东西为了远眺而被贮存起来了，并且被充分利用：——它们要作出暗示，朝着辽远而不可测的东西。最后，当这项工作完成时，便可明见，何以这是在大大小小的事物那里流行和构成的同一种趣味的强制力：这种趣味是好是坏，并没有人们所想的那么重要，——它是一种趣味，这就够了！——在这样一种强制中、在这样一种束缚和完成中，服从本己的律令而享受他们最精细的快乐，这些将是强壮的、有统治欲的天性；面对所有被风格化的天性，所有被战胜的和服役于人的天性，他们的强大意志的激情便如释重负；即便他们必须建造宫殿，铺设花园，他们也拒不释放天性。——反之，那些虚弱的、不能掌控自身的性格[32]，他们憎恨风格之束缚：他们觉得，倘若这种凶狠的强制力被强加给他们，他们就必定会在这种强制之下变得粗鄙不堪：——一旦他们服役，他们就变成奴隶，他们憎恨服役。这样的心灵——他们可能是头等的心灵——总是追求把自己和周遭的人塑造或者解释为自由的天性——狂野、任性、富于想象、混乱无序、令人惊奇：而且他们完全乐此不疲，因为唯有这样，他们才使自己感到愉悦！因为，有一件事是必需的：人要达到他对自身的满意状态——不

论现在是通过这种还是通过那种诗歌和艺术：只有这样，人生根本上才能被视为可承受的！谁若对自身满意，他就要持续地准备为此报复自己：我们其他人便会成为他的牺牲品，哪怕只是由于我们始终必须承受他那副可憎的面目。因为丑陋者的面目令人不适和阴郁。

边码：531

291[33]

热那亚。——有好一阵子，我仔细观察了这座城市，它的乡村别墅和供王公贵族散步的大花园，以及它的住人高地和山坡的宽阔四周；最后我不得不说：我看到了来自过去世代的**面貌**，——这个地带布满了勇敢而骄横的人的映像。他们在此**生活过**，而且想要永生——这是他们通过自己的宅第告诉我的，这些宅第的建造和装饰历经几个世纪，而不是为短时片刻而备的：他们善待生活，尽管他们经常对自己有那么多恶意。我总是看到建造者，看他怎样把自己的目光停留在他周边远远近近的所有建筑物上，同样也停留在城市、大海和山岗上面，看他怎样用这种目光施加暴力和征服：他想把所有这一切都嵌入**自己的**计划之中，通过把这一切都变成这个计划的一部分，最后使之成为自己的**财富**。这整个地带充斥着这种壮丽的、不知餍足的占有欲和掠夺欲的自私自利；而且，正如这些人不承认远方有任何边界，怀着对新事物的渴望，在旧世界旁树立一个新的世界，同样地，即便在家乡，也始终是人与人相互怒怼，每个人都发明出一种方式，来表达他自己的优越感，并且在自己与邻里之间投放他个人的无限性。每个人都用自己的建筑思想来制服家乡，可以说是把家乡改造为他自己的宅第的悦目景象，这样他就再度为自己征服了家乡。在北方，当人们观察城市的建筑风格时，法则以及对法则和服从的普遍兴趣给人深刻的印象：人们会从中猜测到那种内在的等量齐观、适应顺从，后者必

定曾经控制着所有建造者的心灵。然而在这里，拐过每一个角落，你都会发现一个独立自为的人，他知道大海、冒险和东方，他厌恶法则和邻里，犹如讨厌某种无聊之事，他用嫉妒的目光衡量一切业已得到论证的东西、古旧的东西：他想以一种奇妙而狡黠的想象力，把这一切至少在思想中再度重新建立起来，把自己的手放在上面，把自己的心思投入其中——哪怕只是某个阳光灿烂的午后的一瞬间，他那不知餍足的忧郁心灵感受到一次满足，展示给他的眼睛的，只能有本己之物，再无任何陌异之物。[(34)]

边码：532

292

致道德说教者。——我不想搞任何道德，而对于推动道德者，我要给出如下忠告：如果你们想最终葬送掉最佳事物和状态的全部荣耀和价值，那就请你们继续把它挂在嘴上吧，一如既往！请你们把它们置于你们的道德的顶峰，从早到晚谈论德性的幸福，谈论心灵的宁静，谈论正义和内在的报复之类：就像你们所从事的那样，所有这些美好的事物因此最后都获得了一种大众普及性，本身成了一种街头喧嚷了：但这样一来，它们身上的全部金光也就被损坏而变得黯淡了，更有甚者：**其中的**全部金子也转变成铅块了。真的，你们精通的是颠倒的炼金术，精通的是使最有价值之物贬值！为了不像从前那样达到与你们所寻求的相反的结果，试一下另一副处方吧：**否定**那些美好的事物，不再给予它们以群氓的喝彩和轻易的流通，使它们重又变成孤独心灵的隐秘羞愧，说**道德就是某种被禁止的东西**！如此，也许你们就为这些事物赢得了这样一种唯一地只关心某事某物（Etwas）的人，我指的是**英雄人物**。然而这样一来，其中必定会出现某种可怕的东

西，但决不会像从前那样令人讨厌！难道关于道德，人们今天不会像埃克哈特大师[35]那样说：“我祈求上帝，让我与上帝断绝关系吧！”[36]

边码：533

293

我们的空气。——我们完全知道：谁一旦只像在散步中，以女人的方式——很遗憾也是许多艺术家的方式——对科学投以一瞥：那么对他来说，科学工作的严格性，这种对大大小小事物的冷酷无情，这种在斟酌、判断、评判方面的快捷性，便具有某种引起眩晕和恐惧的作用。尤其令他惊恐的是，这里的要求是多么艰难和多么完美，而对此是没有赞扬和表彰的，而毋宁说，就像在战士当中，我们能听到的几乎只有斥责和警告，——因为干得好被视为常轨，失误则被看作例外；但常轨在这里往往保持默然无声。现在，这种“科学的严格性”，情形就如同上流社会的礼节和礼貌：——它使不知底细者感到惊恐。然而，谁若习惯了它，他根本上就只能生活在这种明亮、透明、有力、强电的空气里，在这种雄性的空气里面。别的任何地方对于他来说都不够纯洁和通气：他怀疑，在那里，他的最佳艺术对任何人都没有真正的裨益，对他们自己来说也不构成快乐，受到种种误解，他的半世人生会从指间悄然溜走，不断地需要有诸多谨慎、诸多掩饰和抑制，——这纯属巨大而无益的精力损失啊！但在这种严格而清晰的要素中，他完全拥有自己的力量：在这里他能展翅飞翔！他为何要重又跌落到那片混浊的水域里，在人们不得不划水和淌水、把自己的翅膀弄得难看不堪的地方！——不！在那里生活对我们来说太过艰难：我们是为这空气、这纯净的空气而生的，我们这些光线的竞争者，而且我们会像光线一样，最喜欢骑在以太尘粒[37]上，不是离弃太阳，而是迎向太阳——为此我们能做什么呀！但这是我们做不到的：——所

以，就让我们做我们唯一能做的事吧：给地球带去光明，成为“地球之光”！而且为此，我们拥有自己的翅膀和自己的快捷性和严格性，为此缘故，我们是有男人气概的，本身就像火一样令人恐怖。让那些不懂得在我们身上取暖和照亮自己的人害怕我们吧！

边码：534

294[38]

反天性诽谤者。——这是一些令我不快的人，在他们身上，任何一种自然的倾向立即就变成病态，变成某种畸形化的或者甚至于卑劣的东西，——**这些人**诱使我们以为，人类的倾向和本能是恶的；**他们**是我们对自己的天性、对全部天性的巨大不公的原因！本来有足够多的人，他们**可以**优雅而无忧地听任自己的本能：但他们并没有这样做，是出于对那种想象出来的天性的“恶之本质”的畏惧！**所以**就到了这样一个地步，即在人群当中极少能找得到高贵品质：后者的标志始终是，无畏地直面自身，不希望自己有任何卑劣的东西，毫不犹豫地飞翔，飞往我们受到驱使而要去的那个方向——我们这些天生自由的鸟！不论我们去哪儿，我们将始终是自由的，周围始终都是阳光灿烂。

边码：535

295[39]

短暂的习惯。——我爱短暂的习惯，把它们看作不可估量的手段，这种手段是用来认识**许多**事物和状态的，直抵事物和状态的酸甜苦辣的根基；我的天性完全是为短暂的习惯而备的，甚至在我的身体

健康的需要方面，而且根本上就我所能看到的而言：从低等之物到至高之物。我始终相信，这一点会让我持久地满意——即便短暂的习惯也具有那种充满激情的信仰，即对于永恒的信仰——发现和认识到了这一点，我是会让人羡慕的：——而且它现在在午间和夜晚滋养着我，在它周围撒播一种深刻的满足感，并且深入我之中，以至于我不再另有所求了，或许也不必比较、蔑视或者仇恨什么了。而且有一天，它到时候了，结束了：美好的事物与我分离，并非作为现在引起我厌恶的某物——而是平和地，在我身上获得满足，正如我在它身上获得满足一样，就仿佛我们必须相互感谢、就此握手道别似的。而且新东西已经等在门口了，我的信仰亦然——那牢不可破的愚笨和智慧！——这种新东西会成为正确的东西，是最后的正确的东西。对我来说，食物、想法、人、城市、诗歌、音乐、学说、日常安排、生活方式，莫不如此。——与此相反，我憎恨那些持久的习惯，以为有一个暴君来到了我的近处，使我的生活空气变得浓稠压抑，在那里，事件如此这般构成自己，以至于持久的习惯似乎必然地从中产生出来：例如通过一个职位，通过与同一个人的持续共处，通过一个固定的住所，通过一种始终如一的健康状况。是的，对于所有我的不幸和疾病，以及我身上始终不完美的东西，我是打心底里感谢的，因为它们留给我上百个后门，使我能够摆脱持久的习惯。——诚然，对我来说最不可忍受的、真正可怕的东西，或许是一种完全没有习惯的生活，一种持续地要求即兴发挥的东西：——这或许就是我的流放地，就是我的西伯利亚。

边码：536

296[(40)]

固定的名声。——从前，固定的名声是一个极其有用的东西；而且，哪怕到现在，在社会始终只还受群氓本能统治的地方，对每个个体来说最适宜的也还是，承认他的性格和他的事业是不变的，——即使它们根本上并非如此。“可以信赖他，他一直都是一样的”：——这是在社会的全部危险形势中最具意义的赞美。社会满意地感受到，在这个人的德性中，在那个人的雄心和虚荣中，在第三个人的沉思和激情中，都有一种可靠的、随时准备好的工具，——对于这种工具的本性，对于这种对自己的忠诚，对于这种对观点、志向甚至对恶习的始终不渝，它都给予极高的敬意。这样一种评估，它同时与伦常之伦理性[41]一道到处开花结果，培养着“性格”，并且把一切变化、观念改变、自我变换都变得声名狼藉。尽管这种思想方式的优势依然如此巨大，但无论如何，上面这一点对于认识来说却是最有害的普遍判断：因为恰恰是认识者的善良意志，即在任何时候都无畏地反对自己以前的见解，并且根本上怀疑要在我们身上固定下来的一切，——这种善良意志在这里受到谴责，被弄得声誉扫地。认识者的与“固定的名声”相矛盾的信念被看作是玷辱名声的，而观点的呆板石化则为自己谋得了全部荣耀：——时至今日，我们仍然不得不生活在这样一种看法的魔力当中！当人们感到数千年的评判依然针对自己和围绕自己时，生活是多么艰难啊！情形很可能是，数千年来，认识一直都被坏良心所折磨，在最伟大精神的历史中必定有过大量的自我蔑视和隐秘的困苦。

边码：537

297[42]

能够表达异议。——如今众所周知，能够容忍异议[43]乃是文化的一个崇高标志。有些人甚至知道，高等人希望并且欢呼针对自己的异议，为的是获得一种关于他自己迄今一概未知的不公不义的指示。然而，能够表达异议，在针对习惯、传统、神圣的敌意方面所达到的好良心，——这一点更胜于上述两者，这一点乃是我们文化的真正伟大、新颖和令人惊奇之处，是自由精神的最大步伐：有谁知道这个呀？——

边码：538

298

叹息。——我在途中抓住了这个观点，很快用最切近的蹩脚话语把它固定下来了，以免它又从我那儿溜之乎也。而现在，这个观点却死于这些干巴巴的话语，它悬挂在这些话语中直哆嗦——我看着它时，几乎再也不明白，当我逮住这鸟儿时何以可能有这样一种幸福。

299[44]

我们应当向艺术家学什么。——如果事物并不美、不吸引人、不值得追问，我们有何种手段使它们变得美丽、楚楚动人、值得追求呢？——我的意思是，它们本身从来都不是这样子的！在此我们必须向医生们学点什么，举例说，他们把苦的东西稀释，或者把酒和糖倒入搅拌壶里；但我们还必须向艺术家学习更多，他们根本上就是要不断地致力于做出这样一些发明和艺术品。疏远事物，直到人们再也看不到其中的许多东西，并且为了依然看到它们，而不得不去观看许多东西——要么拐弯抹角地看事物，犹如在某个切口中看——要么[45]如此这般地来摆放事物，使得事物部分地伪装自己，而且只允许透视的

眺望——要么通过有色玻璃或在夕阳余晖里观看事物——要么给予事物一层不完全透明的表皮：所有这一切，是我们应当向艺术家学习的[46]，此外我们还应当比他们更智慧。因为在他们身上，他们这种精妙的力量在艺术终止、生活开始的地方终止了；但我们却要成为我们的生命的诗人，而且首先是在最细微和最日常的东西中。

300

科学的前奏。——倘若没有魔术师、炼金术士、占星家和巫师已然先行于科学了，倘若没有他们必定以自己的预言和伪装首先创造出对于隐蔽的和被禁止的力量的热望、饥渴和趣味，那么，你们真的相信科学会产生出来，并且成就伟业吗？为了某物根本上在认识领域里成为现实，难道不是必须有无比多的东西得到预言，远甚于向来能够实现的么？——也许，就像在这里展示给我们的是科学的前奏和预习，后者完全没有作为这种科学而被操练和感受，同样地，即便对于某个遥远的时代，整个宗教也显现为练习和前奏：也许宗教可能成了一种稀奇的手段，使得个别的人有一天能够享受到一个神的全部自足感以及它的全部自身拯救的力量：是的！——人们可以问——倘若没有那种宗教的训练和前史，人到底是否已经学会了觉察对于自身的饥渴和热望，并且已经学会了从自身中取得饱足和丰富么？普罗米修斯是否首先必定会以为，他盗了火并且为此而受到了惩罚，——最后发现自己是由于渴求光而创造了光，不仅是人，而且神也是自己双手的作品以及自己手中的陶土？莫非一切都只是雕塑家的雕像么？——恰如幻觉、偷窃、高加索山、秃鹫，以及所有认识者的整个悲剧性的普罗米修斯节日[47]？

边码：539

301[48]

沉思冥想者的幻觉。——高等人之区别于低等人，乃在于高等人所看和所听要多得多，而且是若有所思地看和听——正是这一点把人与动物区别开来，把高等动物与低等动物区别开来。对于向人性之高度生长的人来说，世界变得越来越丰满了；越来越多的利益钓钩向他抛来；他所受的刺激量持续不断地增长，他的种种快乐与不快的量也一样，——较高等的人总是越来越幸福，也越来越不幸。而同时，有一种幻觉是他持续的陪伴：他以为自己作为观众和听众被置于生活这出伟大的戏剧和音乐会面前：他把自己的天性称为一种沉思冥想的天性，同时忽略了，他自己也是生活的真正诗人和继续创作者[49]，——诚然他十分不同于这种戏剧的演员，即所谓行动的人，但还更不同于舞台面前某个纯粹的观赏者和节日客人。他作为诗人当然具有vis contemplativa［沉思力］以及对自己的作品的回顾，但同时而且首先是具有vis creativa［创造力］，后者是行动的人所缺失的——尽管表面现象和平凡信仰都能道出这一点。我们这些思考着—感受着的人，正是我们现实地和不断地把某个尚未在此的东西制作出来：那就是整个永远生长的世界，由评估、色彩、重量[50]、视角、阶梯、肯定和否定组成的世界。这首由我们发明的诗歌持续地被所谓的实践的人（正如我们所说的，我们的演员）所背诵和熟悉，被转渡入肉身和现实之中，实即被转渡入日常生活之中。凡是只在当今世界具有价值的东西，都不是自在地、按其本性而具有价值——本性始终是无价值的：——而毋宁说，是人们赋予、赠与它一种价值，我们就是这种赋予者和赠与者！只有我们创造了这个世界，这个与人有某种相干的世界！——但恰恰这种认识是我们所缺失的，而且一旦我们在瞬息片刻间抓住了它，转眼间就又把它忘掉了：我们错认了自己的最佳力量，把自

己——沉思冥想者——低估了一个等级，——我们**既没有**我们可能是的**那样骄傲**，**也没有**我们可能是的**那样幸福**。

边码：540

边码：541

302[51]

最幸福者的危险。——拥有精细的感觉和优雅的趣味[52]；习惯于精神中精选者和最佳者，有如习惯于合适的和切近的食物；享有一个强大、勇敢、大胆的心灵；带着宁静的目光和坚定的步伐经历人生，始终准备好了迎接极端情形，有如迎接一场庆典，满怀对于未知世界与大海、人与神的渴望；聆听每一种明快的音乐，仿佛勇敢的男子、战士、航海家就在那儿小憩娱乐，而且在最深度的享受时刻，幸福者热泪盈眶，为整个紫色的忧郁所征服：谁不希望这一切恰恰成为**自己的**所有、自己的状况啊！这是**荷马的幸福**啊！这是为希腊人创造了诸神的荷马的状况！——不，是荷马为他自己创造了**他的**诸神！然而毋庸讳言：心灵中有了这种荷马的幸福，人们也就成了太阳底下最能忍受痛苦的生灵了！而且只是以此为代价，人们购买那些最珍贵的贝壳，那是此前被此在（Dasein）的波浪冲到海岸上的贝壳！作为它们的所有者，人们会变得越来越敏于痛苦，最后变得太过敏感了：终于，有一种小小的不快和厌恶就足以败坏荷马对于生活的兴趣。荷马竟猜不出年轻的渔夫们给他出的一道愚蠢的小谜语！是的，这些小谜语就是最幸福者的危险啊！

303[53]

两个幸福的人。——真的，这个人虽然年轻，却擅长于生活的即兴表演，使最敏感的观察者也惊愕不已：——因为看起来，尽管他持续不断地玩着最大胆冒险的游戏，但没有出现任何失误。这就让我们想起那些即兴演奏的音乐大师，听众也想把手的一种神性般的无差错性归于这些音乐大师，尽管他们时不时会弄错，就像每一个凡人都会出错一样。可是，他们是娴熟的和独创的，当下总是准备好了，立即把手指一投、情绪所致的极为偶然的音调编排入主题结构之中了，并且为这种偶然性注入一种美好意义和一种精神神韵。——这里有一个完全不同的人：他意愿和计划的一切，基本上都不成功。有好几回，他偶尔倾心的东西把他带向了深渊，带入毁灭的边缘；而且，如果说他仍然脱离了这种厄运，那么无疑就不只是“略受微伤”[(54)]而已。你们以为他会对此深感不幸吗？他早就自己下了决定，决不把自己的愿望和计划看得那么重要。“这事失败了，”他对自己说，“那事也许就会成功；而且整个来说，我并不知道，是否我得感谢我的失败更甚于无论何种成功。是不是我生来就固执，就是头上长角之人呢？构成我的生活价值和生活成果的东西在别的地方；我的骄傲和我的痛苦同样也在别处。我更懂得生活，是因为我经常就差点失去了生活：而且恰恰因此，我比你们所有人都更多地拥有生活！”

边码：542

304[(55)]

有所为才有所不为。——我从根本上讨厌所有那些道德说教，它们告诉我们：“别干这事啊！放弃吧！克服你自己吧！”——与之相反，我倒是喜欢那些道德，它们促使我干某事，一再干某事，从早到晚地干，夜里梦着这事，一门心思只想着：把这事干好，是尽我所能

地把它干好！凡是这样生活的人，不属于这样一种生活的东西就会一个接一个地不断脱落于他：毫无仇恨和厌恶地，他今天看到这个、明天看到那个与他告别，犹如每一阵撩人的微风拂动树梢时飘落的黄叶：或者他竟没有看到这个那个的告别，他的眼睛紧紧盯着自己的目标，一味前瞻，不旁顾，不回顾，不侧视。“我们的行动当决定我们放弃什么：有所为才有所不为”——这话让我多么喜欢，这就是我的placitum［见解］。可是，我并不是要张大眼睛去追求自己的贫困化，我不喜欢所有否定性的德性，——即那些其本质为否定和否弃的德性。

边码：543

305[(56)]

自我克制。——那些道德教师，他们首先和首要地命令人去掌控自己，因此用一种特殊的疾病去折磨他：也就是一种在所有自然冲动和倾向方面的持续的过敏性，可以说是一种痒。无论今后会有什么东西从内部或者从外部碰撞、吸引、引诱、驱使他——在这个敏感者看起来，总是仿佛他的自我克制现在陷入危险中了：他再也不能相信任何本能，再也不能相信任何自由的振翅飞翔，而是持续地以防御姿态站在那儿，全副武装对付自己，以敏锐而怀疑的眼睛，成为他为自己修筑的城堡的永远守护者。是的，他可能因此而伟大！但现在，他对于别人来说变得多么不堪忍受，对于自己来说变得多么艰难，多么可怜地切断了与最美好的心灵偶然性的关系！是的，也切断了与所有其他教导的关系！因为如果人们想从我们本身所不是的事物身上学到某个东西，那么，人们必须能够偶尔失去自己。

边码：544

306[57]

斯多亚派与伊壁鸠鲁派。——伊壁鸠鲁派的信徒审时度势，为自己挑选人物，甚至于挑选事件，那些适合于他那极端敏感的智性状态的事件，他放弃了其他东西——也即放弃绝大多数的东西——，因为对他来说，后者或许是一种太生猛和太艰难的食物。与之相反，斯多亚派的信徒则不断练习，把石头和爬虫、玻璃碎片和毒蝎一并吞下，且毫无恶心之感；终于，他的胃就会对此在（Dasein）之偶然性倾注入其中的一切都无动于衷：——他让我们想起人们在阿尔及尔[58]了解到的阿苏亚[59]阿拉伯教派；与这些麻木不仁的人相类似，他也乐于在展示自己的麻木不仁时拥有一批受邀的观众，而这正是伊壁鸠鲁派的信徒要放弃的：——后者确有自己的“花园”[60]！对于被命运拿来即兴表演的人来说，对于在暴力时代里依赖于突如其来和变化无常者的人来说，斯多亚主义可能是十分适合的。但谁若在某种程度上预见到，命运会允许他编织一条长线，那么，他便可能会以伊壁鸠鲁派的方式来安顿自己；迄今为止，所有从事脑力劳动的人都是这样干的！因为对他们来说，丧失精细的敏感性，相反地获得一张斯多亚派式的布满刺猬之刺的硬皮，此乃最大的损失。

307[61]

有利于批判。——某个东西，从前你把它当作一种真理或者或然性加以热爱，现在在你看来却是谬误：你把它从你那儿推了出去，并且误以为在这方面，你的理性赢得了胜利。但在当时，当你还是另一个人的时候——你始终都是另一个人——，也许那种谬误对你来说是必然的，就如同你现在全部的“真理”，仿佛就是一张皮，对你隐瞒和掩盖了许多你还不能看到的东西。为你杀死那种意见的，是你的新生

命，而不是你的理性：你再也不需要它了，现在它于自身中崩溃了，而且非理性就像一条蛆虫从它里面爬了出来。当我们实施批判时，那不是任何任意和无个性之举，——那是（至少十分经常地）一种证明，证明我们身上有着活生生的、能够冲破表皮的发动力。我们否定，而且必须否定，因为有某个东西在我们身上存活，想要肯定自己，此所谓某个东西，是我们也许尚未认识、尚未看见的东西！——而这是有利于批判的。

边码：545

308

每天的历史[(62)]。——在你那儿，什么构成每天的历史呢？看看组成你每天的历史的那些习惯吧：它们是无数细小的怯懦和懒惰的产物呢，抑或是你的勇敢和创造性的理性的产物？无论这两种情形多么的不同，人们都可能给予你同样的赞美，你也可能真的给他们带去同样的好处。然而，赞美、好处和敬重可能满足那些只想拥有一种好良心的人，——却不能满足你这种肾脏检查者，你这种知道良心的人！

309[(63)]

来自第七种孤独[(64)]。——有一天，漫游者关上了身后的一扇门，站在门后哭。然后他说："这种求真实、求现实、求不假、求良心的癖好和渴望！我是多么为之生气啊！为什么这种阴郁而热情的驱动者总是要跟着我！我想休息，但它却不允许我休息。有多少东西不会引诱我在此逗留呀！到处都有我的阿尔米德乐园[(65)]：而且因此，我的心总是有新的撕裂和新的苦难！我不得不继续举足向前，这双疲惫的、受

伤的脚：而且因为我不得不这样做，所以，对于不能挽留我的至美之物，我往往做一种愤怒的回望，——就是因为它不能把我挽留！”

边码：546

310[66]

意志与波浪[67]。——这波浪多么贪婪地席卷而来，仿佛急于达到某个东西！它是怎样怀着激发恐惧的匆忙慌张，爬进悬崖绝壁的至深角落里！看起来，它似乎是想要抢先一步；似乎那里隐藏着某个有价值的东西，甚至于极有价值的东西。——现在它慢慢退回去了，由于兴奋始终还是白茫茫一片，——它失望了吗？它找到它寻求的东西了吗？它是装作失望的样子吗？——但又一个波浪临近了，比第一个更贪婪、更狂野，而且它的心灵似乎充满了奥秘，似乎充满了掘宝的渴望。波浪就是这样生活的，——我们这些意愿者也是这样生活的！——我不想多说什么了。——是这样吗？你们不相信我吗？你们是不是要对我发怒，你们这些漂亮的怪物？你们是不是害怕我泄露你们的全部奥秘？好罢！你们只管对我发怒吧，尽你们所能高高抬起你们绿色的、危险的躯体吧，在我与太阳之间造一堵墙吧——就像现在！真的，除了绿色的朦胧和绿色的闪电，这世上再也没有剩下什么东西了。尽情漂浮吧，你们这些放纵者，快乐地和凶恶地咆哮吧——或者又潜到下面，把你们的翠绿洒向最深处，把你们无尽的白色泡沫和浪花抛洒出去吧——这一切都适合于我，因为一切都完全适合于你们，而且我多么喜欢你们的一切：我怎么会背叛你们呀！因为——听好了！——我认识你们，我知道你们的奥秘，我了解你们的族类！你们和我，我们其实属于同一族类！——你们和我，我们其实有同一个奥秘！

边码：547

311[68]

折射的光。——人们并不总是勇敢的，若是感觉累了，我们当中的一员也很可能发出此类抱怨。“要使人痛苦是多么不易——而这是必需的啊！如果我们不想为自己保留使我们苦恼的东西，那么，隐居起来对我们来说有何用处呢？生活在熙熙攘攘的人群当中，在个体身上补偿应当和必得对所有人所犯的罪过，这样做是不是会更可取呢？要愚昧地与愚昧者相处，虚荣地与虚荣者相处，狂热地与狂热者相处吗？有这样一种傲慢的整体偏离态度，会不会有失公道呢？当我听到别人对我怀有恶意时，——我的第一感觉难道不是一种满足感吗？这就对了呀！——我似乎要对你们说——我难以与你们苟同，可真理多半在我这一边：你们只管以我为代价，享受你们的好日子吧！这是我的缺陷和过错，这是我的幻想，是我的无趣，是我的困惑，是我的泪水，是我的虚荣，是我的猫头鹰般的隐匿，是我的矛盾！对此你们是可以嘲笑的！那就嘲笑吧，那就开心吧！我并不恼怒于那些事物的法则和本性，这些事物所想望的是：缺陷和过错使人快乐！——诚然，曾经[69]有过“比较美好的”时代，那时候，有了某种程度上新的思想，人们就还会感觉自己是如此不可或缺，以至于他会带着新思想跑到街头，对每个人喊道：“看哪！天国近在眼前了！——即使里面没有我，我也不会若有所失的。[70]我们全都是可或缺的！”——可是，再说一遍，如果我们是勇敢的，我们就不会这样想；我们就不会想到这一点。

312[71]

我的狗。——我给我的痛苦取了个名字，把它叫作“狗”，——它像所有其他狗一样忠诚，一样缠人和放肆，一样有趣，一样聪明——

而我可以高声训斥它，对它发泄我的坏脾气：就像别人对自己的狗、仆人和女人所做的那样。

边码：548

313

不画殉难图。——我要像拉斐尔[(72)]所做的那样，不再画殉难图。有足够的崇高事物，人们不必到崇高与残暴伴生的地方去寻觅崇高；再者，倘若我想把自己弄成高尚的刽子手，我的虚荣心是不会因此而满足的[(73)]。

314

新家畜。——我要把我的狮子和我的鹰[(74)]留在身边，以便我随时得到暗示和预兆，得知我的力量有多大或者有多小。今天我非得要轻视它们又害怕它们吗？它们在恐惧中仰望我的时刻会再度出现吗？——

315[(75)]

关于最后的时刻。——风暴是我的危险：我将有一场使我毁灭的风暴吗？就像让奥列维·克伦威尔[(76)]毁灭的风暴？或者，我将像一盏灯一样熄灭，它不是被风吹灭的，而是疲于自身而变得微弱——一盏燃尽的灯？或者说到底：我将吹灭自己，方不至于燃尽？——

边码：549

316[(77)]

先知之人。——你们对此毫无感觉，不知道先知之人是十分痛苦的人：你们只以为，他们有一份美妙的“天赋”，而且很希望自己也有这份“天赋”，——可是我想用一个比喻来表达。空气和云层里的电会使动物们多么痛苦啊！我们看到，有些动物种类有一种预测天气的能力，例如猴子（正如人们还能在欧洲很好地观察到的那样，比如在直布罗陀[78]，而不只是在动物园里）。但我们没有想到，正是它们的痛苦——使它们成为先知！当一种强大的正电突然遇受到正在临近的、还长久不可见的云层的影响，骤变为负电时，一种天气的变化得到了酝酿，这时候，这些动物们会这样来行动，就仿佛大敌当前，随时准备好防御或者逃跑；大多数情况下它们是躲藏起来了，——它们不是把坏天气了解为天气，而是当作敌人，而它们已经感觉到了这个敌人的手！

317[79]

回顾。——只要我们置身于每一个生命时期中，我们就很少能意识到它本身的真正激情；相反，我们总是以为，它是现在对我们来说唯一可能的和理性的状态，以希腊人的说法和区分，完全是一种伦常（*Ethos*）而不是一种激情（Pathos）。今天，音乐的若干音调唤回了我对于某个冬天、某栋房子、某种高度隐遁的生活的回忆，同时唤回了我当时生活于其中的感情：——那时候，我认为可以永远这样生活下去。然而现在我明白了，这在当时完全是一种激情（Pathos）和热情，是一个可与这种痛苦而无畏、并且确实有安慰作用的音乐相比较的事物，——此类东西，人们不可长年拥有，甚或永远拥有：不然的话，人们或者会因此变得对这个星球来说“太超凡脱俗”了。

边码：550

318[(80)]

痛苦中的智慧。——痛苦中的智慧与在快乐中一样多：痛苦就像快乐一样，属于对种类具有保存作用的头等力量。倘若痛苦不是这种力量，它早就毁掉了；痛苦带来伤害，这不是反对痛苦的理由，这就是痛苦的本质。在痛苦中，我听到船长的命令："收帆！""人"这个勇敢的航海家必须熟能生巧，懂得以无数种方式扬帆和收帆，否则他就会太快地消失，大海会很快把他吞没。我们也必须懂得在生活中节约精力：一旦痛苦发出其安全信号，这就是降低我们的精力的时候了，——无论哪一种大危险，一种风暴就要来临，我们好的做法是尽可能不把自己"吹得鼓鼓的"。——真的，有一些人在大痛苦逼近时恰恰听到了相反的命令，他们从来不会比风暴来临时更骄傲、更好斗、更幸福地注视；是的，痛苦本身给予他们最伟大的瞬间！这是一些英雄的人，是伟大的人类痛苦的制造者：这些少数或者罕有的人，他们正需要同一种辩解，就像一般痛苦需要辩解，——而且真的！人们不该拒绝他们的辩解！这是一些保存种类、促进种类的头等力量：哪怕这只是因为他们抵抗舒适状态，不隐瞒他们对这种幸福的厌恶。

319

作为我们的体验的阐释者。——有一种正直，是与所有宗教创始人及其同类格格不入的：——他们从来都不是把自己的体验弄成认识的一件良心活。"我到底体验到了什么？当时在我身上和在我周围发生了什么？我的理性足够清醒吗？我的意志是不是反对了感官的所有欺骗，勇敢地抵御了幻想？"——他们当中没有人这样问过，即使到现在，所有可爱的虔信者也还没有这样追问：相反地，他们有一种对于违悖理性的东西的渴望，并且不希望自己这个渴望的满足变得太难，

——他们就这样体验到“奇迹”和“再生”，听到小天使的歌声！然而我们，我们其他人，我们这些渴望理性的人，我们想要如此严格地正视自己的体验，就像对待一个科学试验，时时刻刻，日复一日！我们自己就想要成为我们的实验和试验动物。

边码：551

320

重聚之时。——A：我还完全理解你吗？你在寻求么？在现在这个现实的世界里，你的安身之所和星辰在哪儿呢？在哪儿你可以躺在阳光下，获得一种丰盈的幸福，为自己的人生此在做出辩护？但愿每个人都为自己行动——你好像在对我说——但愿每个人都放弃泛泛之论，放弃对他人和社会的忧心！——B：我想要得更多，我不是一个寻求者。我要为自己创造一个属于自己的太阳。

321

新的谨慎。——别再过多地纠缠于惩罚、责备和改善之类！我们是难以改变某个个体的；而且，如果我们竟然成功了，那么，也许不知不觉中也有某事一道成功了：我们被他改变了！倒是让我们来留意一下，我们自己对一切到来者的影响是不是抵消和胜过了后者的影响！我们不要在直接的斗争中搏斗！——这也包括一切责备、惩罚和改善意愿。相反，且让我们把自己提升得越来越高吧！让我们赋予我们的榜样越来越光辉的色彩吧！让我们用我们的光明使他人黯然失色吧！不！我们不要因为他人的缘故而让自己变得越来越灰暗，就像所有的惩罚者和不满者！我们宁可站到一边去！让我们掉转目光吧！

边码：552

322

比喻。——如若在某些思想家看来，所有星星都在循环轨道上运动，那么，他们就不是最深刻的思想家；谁若洞察自己有如洞见无垠的宇宙，并且心怀广袤银河，那他同时也知道整个银河系是如何没有章法和规律的；它通向此在的混沌和迷宫。

323

命运中的幸福。——当命运让我们站在敌人一边战斗一段时间，命运就给了我们最大的奖赏。因此我们注定要获得大胜利。

324[(81)]

In media vita ［生命之半］[(82)]。——不！生活并没有让我失望啊！相反，年复一年，我发现生活更真实[(83)]、更值得追求、更神秘了，——从伟大的解放者攫住了我的那一天起，也就是有了这样一个想法：生活可以是认识者的一个实验——它不是一种义务，不是一个厄运、不是一种欺骗！——而且认识本身：可能对别人来说是某种不一样的东西，例如一张沙发床或者通向沙发床的路径，或者一种消遣，或者一种游手好闲，——对我来说，认识则是一个由危险和胜利构成的世界，在其中，英雄情感也找到了自己的舞蹈和游戏场所。“生活乃认识的手段”——心里有此原则，人们就不仅能勇敢地生活，而且甚至能快乐地生活和快乐地大笑！但谁如果首先不擅于战争和胜利，他怎能懂得好好地大笑和好好地生活呢?

边码：553

325[84]

什么属于伟大。——要是没有在自己身上感受到那种经受巨大痛苦的力量和意志，谁能成就某种伟大呢？能够受苦，这实在算不上什么：在这方面，弱女子、甚至奴隶，也经常有高超的表现。但是，当人们遭受大痛苦，听见这种痛苦的呼号时，却没有因内在的苦难和不安而毁灭——这才是伟大的，才属于伟大。

326[85]

心灵医生与痛苦。——所有道德说教者以及所有神学家有一个共同的坏习惯：全都企图说服人们，说人们的身心状况十分糟糕，亟须一种艰难的、最后的、彻底的治疗。而且，因为人类全部太热衷于聆听此类说教，历经整整几个世纪之久，所以到最后，人们也就真的有点相信那个迷信了，即以为自己过得十分糟糕：结果，他们现在竟太乐意于唉声叹气，在生活中再也找不到什么好东西，相互间弄得灰头土脸，仿佛生活委实难以忍受了。实际上，他们异常确信自己的生活，挚爱自己的生活，并且满怀无以言表的计谋和精巧，为的是打破令人难受和讨厌的东西，拔掉痛苦和不幸的荆棘。在我看来，人们总是夸大其词地谈论痛苦与不幸，就好像这方面的夸张和渲染是美好生活方式的题中之义：与之相反，人们故意保持默然，从不提及有不计其数的减轻痛苦的缓和剂，比如麻醉剂，或者狂热仓促的思想，或者一种安宁的处境，或者美好的和糟糕的回忆、意图、希望，以及许多种类的骄傲和同情，它们几乎都具有镇痛剂的作用：而在极度痛苦中就自动出现了昏厥状态。我们完全懂得如何在苦中加甜，尤其是在心灵之苦中滴入甜蜜；在我们的勇敢和崇高中，以及在屈服和断言的更高贵的狂热妄想中，我们都有辅助方法。一种损失几乎不足一小时：一有损失，也就有一种馈赠从天而降——例如一种新的力量：哪怕只

是一种获得力量的新的时机！道德说教者关于恶人的内心“苦痛”作了何种想象啊！对于充满激情的人们的不幸，他们甚至公然欺骗我们什么了啊！——是的，欺骗在这里是适当的词语：他们完全知道这类人的幸福，但却对之保持缄默，因为这是对他们的理论的一种反驳，根据他们的理论，一切幸福只能随着激情的消灭和意志的沉寂而产生！最后，就所有这些心灵医生的处方以及对他们艰难而彻底的治疗的叫卖而言，我们就可以追问：我们的这种生活果真如此痛苦和令人厌烦，最好是用一种斯多亚派的生活方式和石化呆板方式来取而代之吗？我们的身心状况没有那么糟糕，不必以斯多亚派的方式自认不妙！

边码：554

边码：555

327

严肃对待。——在大多数人身上，智力是一台笨拙的、阴暗的、嘎嘎作响的机器，一台难以发动起来的机器：当他们想用这台机器工作并且好好思考时，他们就把它称为“严肃对待事情”——对他们来说，好好思考必定是多么麻烦的事啊！每当这些可爱的动物人[(86)]好好思考时，看起来，他们似乎就丧失了好心情；他们变得“严肃”起来了！而且，“哪里有笑声和快乐，思想就毫无用处了”：——这严肃的动物对一切“快乐的科学”有这样的偏见。——好吧！让我们表明这是一种偏见！

328

对于愚蠢的伤害。——确实，那种如此顽固而深信不疑地被说教的信念，关于利己主义的卑鄙无耻性质的信念，已经整体上伤害了利己主义（正如我会上百次重复的那样，这有利于群畜本能！），尤其是因为，它剥夺了利己主义所具有的好良心，要我们在其中寻找一切不幸的真正根源。“你的自私自利是你生活的祸害”——这是几千年之久的说教：而如上所述，这伤害了自私自利，剥夺了它大量的精神、大量的明快、大量的敏感、大量的美，这就把自私自利愚蠢化、丑陋化和毒化了！——与之相反，古代哲学则传授了祸害的另一个主要来源：从苏格拉底开始，思想家们都孜孜不倦地说教：“你们漫不经心、愚蠢无比，你们按常轨得过且过，你们只会听众邻人的意见，这是你们为何得不到幸福的原因，——我们思想家则是最幸福的人。”这种反对愚蠢的说教是否比那种反对自私自利的说教有更好的理由，我们在此暂且不做决定吧；但无疑地，这种说教剥夺了愚蠢的好良心：——这些哲学家伤害了愚蠢。

边码：556

329[87]

闲暇与懒散。——这是一种印第安式的、印第安人的血液所特有的野蛮，就在美国人的淘金热中：他们透不过气的匆忙工作——那是美洲新世界的真正恶习——已经开始通过传染使古老的欧洲变得野蛮了，并且使一种十分奇异的无才智状态扩散于欧洲。现在人们已羞于安静和休息；长时间的沉思差不多会造成良心的谴责。人们手里拿着钟表进行思考，有如人们中午用餐，眼睛却盯着证券报，——人们活着，仿佛人们不断地“能够耽误”某事。“宁可做点什么而不是无所作为”[88]——甚至这个原则也是一根勒死所有教养和所有崇高趣味的绳索。而且，正如一切形式和礼仪都明显地因劳动者的匆忙而毁灭了：

对于形式和礼仪本身的情感、对于运动之旋律的听觉和视觉也归于毁灭了。这方面的证据在于现在普遍被要求的粗笨的明晰性，在人意愿与人们真诚相处的所有场合中，在与朋友、女人、亲戚、孩子、老师、学生、领导和王侯的交往中，——对于仪式，对于烦琐的礼貌，对于全部的交谈机智，根本上就是对于一切闲暇（*Otium*），人们再无时间和精力了。因为追逐赢利的生活不断地迫使人们付出自己的精神，直到筋疲力尽，在持续的自我伪装或者玩弄手腕或者抢先行动中：现在，真正的德性就是在比别人更少的时间内做某事。而且这样一来，被允许的正直性就只有难得的时间：但在这种时间中，人们已经疲惫不堪，不仅希望“听其自然”，而且还要尽量宽广而笨拙地伸展自己。人们现在也依照这个倾向来撰写书信；其风格和精神始终成为真正的“时代标志”。如果说还有一种社交方面和艺术方面的愉快，那么，这种愉快就像疲惫工作的奴隶为自己设想的愉快。呵，我们这些有教养的或者无教养的人对“快乐”的知足！呵，这种对所有快乐的日益增长的怀疑！劳动越来越多地获得了一切好良心：对于快乐的倾向已经自称为“恢复的需要”，并且开始自我羞愧了。“这要怪他的健康”——当人们在乡下远足时被人抓住，就会这样说。是的，或许很快就会到这个地步，即：人们不会在没有自我蔑视和坏良心的情况下屈从于一种要求vita contemplativa［沉思的生命］（也就是要求与思想和友人一道散步）的倾向。——好吧！从前的情形却是倒过来的：劳动是伴随着坏良心的。一个名门出身的人要是被迫去劳动，就会隐瞒自己的劳动。奴隶劳动，则是受到这样一种感觉的压力，即：他是在干某种可蔑视的事：——“干”（Thun）本身就是某种可蔑视的东西。“惟在otium［闲暇］与bellum［战争］中才有高尚和荣耀可言”：这声音原是古代的偏见！

边码：557

330[89]

喝彩。——思想家不需要喝彩和掌声，只要他确信于他自己的掌声：而这是他[90]不可或缺的。竟有人不需要自己的掌声，一般而言就是不需要任何种类的喝彩吗？我深表怀疑：塔西佗（他不是智者的诽谤者）甚至在谈到最大的智者时说：quando etiam sapientibus gloriae cupido novissima exuitur[91]［因为即便智者也是在万不得已时才放弃对荣誉的追求］[92]——对他来说就意味着：决不。

边码：558

331[93]

宁愿耳聋也不愿被震聋。——从前人们想要获得一种呼叫的名声：现在再也不够了，因为市场变得太大了，——必须有一种大声喧嚷才行[94]。结果是，连好嗓子也要声嘶力竭地叫喊，最佳的商品也得用嘶哑的声音来叫卖；要是没有这种市场叫喊和嘶哑之声，现在就不再有天才了。——诚然，对思想家来说，这是一个邪恶的时代：思想家不得不学会在两种噪声中寻找自己的宁静，而且不得不假装成耳聋的样子，直到他真的耳聋了。只要思想家还没有学会这一点，那他当然还会有一种危险，那就是：因为不耐烦和头疼而走向毁灭。

332[95]

恶的时刻。——对每个哲学家来说，可能都有过恶的时刻，那时他会想：如果人们连我的不好的论证都不相信，那关我什么事啊！——这时候，某只幸灾乐祸的小鸟从他头顶飞过，自他面前飞过，叽叽喳喳地唱道：“关你什么事？关你什么事？”[96]

333[97]

什么叫认识。——Non ridere，non lugere，neque detestari，sed intelligere！[98] [不要嘲笑，不要悲叹，不要厌恶，而要理解！]，斯宾诺莎以其特有的质朴和庄严语气说。可是说到底，除了作为使前三者一下子就能让我们感受到的形式之外，这种intelligere［理解］还会是什么呢？它是从嘲笑、悲叹、诅咒意愿的相互抵触的不同欲望得出来的结果吗？在一种认识成为可能之前，这些欲望中的每一种都必须首先已经端出它关于事物或者事件的片面观点；之后，这些片面的观点就会产生斗争，从斗争中偶尔会形成一个中心，一种安慰，一种所有三方面的同意，一种公正和契约：因为借助于公正和契约，所有这些欲望便可能主张自身的此在（Dasein），维持相互的权利。我们只是意识到了这一漫长过程最终的和解情景和最后的结账情况，我们据此就认为，intelligere［理解］是某种和解的、公正的、良善的，某种本质上与欲望相对立的东西；而它其实只不过是各种欲望的某种相互关系。在极其漫长的时间里，人们把有意识的思想视为一般思想：现在我们才渐渐明白了真相，原来我们的精神作用的最大部分是在我们无意识、无感觉的情况下进行的；但我认为，这些在此相互斗争的欲望完全懂得如何使自己变成彼此可感受的，并且彼此引起痛苦——：所有思想家都会遭受到的那种巨大的突发的精疲力竭，其根源可能就在这里了（这是战场上的精疲力竭）。是的，也许在我们奋争的内心中有某种隐蔽的英雄气（Heroenthum），但肯定没有斯宾诺莎所以为的神性的东西、永恒地安于自身的东西。有意识的思想，尤其是哲学家的思想，乃是最无力的、因而也是相对而言最温和的和最安静的思想方式：因此，恰恰哲学家最容易在认识的本性问题上面出错。[99]

边码：559

334

我们必须学习热爱。——这是我们在音乐中碰到的：我们首先必须学会倾听一个音型[(100)]和旋律本身，努力听出什么来，区分之，把它当作一种自为的生活加以孤立和界定；进而需要努力，需要善良意志，去忍受之，尽管有其陌异性，仍然对其目光和表达保持忍耐，对其神奇性持以仁慈态度：——终于到了一个时刻，我们习惯于它，我们期望它，我们猜度，当它缺失时，我们就会需要它；于是它继续不断地发挥其强制力和魔力，直到我们成了它恭顺而狂喜的爱人，除了它还是它，不再要求世界有什么更美好的东西。——然而，我们不仅对于音乐如此：我们恰恰也这样学会了热爱我们现在所爱的所有事物。最后我们总会得到报答，为了我们的善良意志，为了我们对陌异之物的耐心、公道、温和，这是由于陌异之物慢慢地揭去了自己的面纱，呈现为一种全新的不可名状的美：——此乃它对我们的热情好客的感谢。甚至那些爱自己的人也将以此方式学会热爱：绝无别的途径。爱也必须学习。

边码：560

335

万岁物理学！。——究竟有多少人懂得如何观察啊！而在少数懂的人当中，又有多少人知道如何观察自己啊！“每个人都是最疏远于自己的”[(101)]——所有彻底的检查者都知道这一点，颇不适意；而“认识你自己！”这个箴言，由某个神祇之口向人说出来，就近乎一种恶毒了。然而，自我观察的情形是如此让人绝望，关于这一点的证明莫过于那种谈论方式，即几乎每个人都是怎样来谈论一种道德行为的本质的，

这种快速的、热心的、令人信服的、冗长的方式，带有自己的目光、微笑、讨人喜欢的热心！人们似乎是想对你说：“可是我亲爱的先生，这是我的事！你还是求教于能够回答你的问题的人吧：偶然地，我在这方面最聪明不过了。也就是说：如果有人判断‘这样是对头的’，如果有人推断出‘因此这事必定会发生！’而且现在去做他如此这般地认作正确的和称作必然的事，——那么，他的行为的本质就是道德的！”但是，我的朋友啊，你在此跟我说的是三种行为，而不是一种：例如，甚至你的判断“这样是对头的”也是一种行为，——难道不是已经可以根据某种道德的和非道德的方式来加以判断了么？为什么你认为这个是对的，恰恰这个是对的？——“是因为我的良心告诉我的；良心从来不会非道德地说话，其实良心首先决定什么应该是道德的！”——然而为什么你要听从你的良心的语言呢？还有，你何以有权把这样一个判断视为真实的和可靠的呢？对于这种信仰——不再有一种良心了吗？你对一种理智的良心一无所知吗？一种隐藏在你的“良心”背后的良心？你的判断“这样是对头的”有一个前史，这个前史就在你的冲动、喜好、厌恶、经验和非经验中；你必须问“这是如何产生的？”之后还得问：“什么真正驱使我去听从它？”你可以听从它的命令，就像一个规矩的士兵接受长官的命令一样。或者就像一个女人爱上命令她的男人。或者就像一个奉承者和懦夫害怕命令者。或者就像一个傻瓜，他之所以服从他人，是因为他对他人根本没有反对意见。质言之，你可以有上百种方式来听从你的良心。然而，你把这个或那个判断当作良心的语言来倾听，也即你把某个东西感受为正确的，这一点的原因可能在于，你从未对自己做过深思，盲目地接受被你从小就称为正确的东西；或者可能在于，一直以来，与你所谓的义务一道，你也分享了面包和荣誉，——这被你视为“正确的”，因为这在你看来似乎就是你的“实存条件”（Existenz-Bedingung）（但你拥有一种实存权

利，你认为是无可争辩的！）。你的道德判断的坚固性可能始终还是一个证据，恰恰证明了个人的可怜和无人格，你的“道德力量”的源泉可能就在于你的固执——或者就在于你的无能，即无能于直观新的理想！而且，简而言之，倘若你思考得更精细些，观察得更好些，学习得更多些，那么你在任何情况下都不再会把自己的这个“义务”和“良心”称为义务和良心了：认识到道德判断在某个时候究竟是怎样发生的，这会使你失去对这些崇高词语的兴趣，——就像其他一些崇高词语，例如“罪恶”“灵魂得救”“拯救”，已经败坏了你的兴致。——现在，我的朋友，可别跟我谈绝对命令！——这个词使我耳朵发痒，我不得不大笑，尽管你如此严肃地在场：我在此想起老康德，此公因骗取了“自在之物”——也是一个十分可笑的东西！——而受惩罚，故而受到了“绝对命令”的侵袭，随之而在心灵上误入歧途，逃回到“上帝”“灵魂”“自由”和“不朽”之类的理念上，犹如一只迷途的狐狸逃回牢笼：——而此前，康德的力量和智慧却在于打破了这种牢笼！——什么？你赞赏你心中的绝对命令么？赞赏你所谓的道德判断的这种坚固性么？赞赏“所有人在此都必须像我一样判断”[102]这样一种感觉的“无条件性”么？倒不如赞赏你在这方面的自私自利！以及这种自私自利的盲目、狭隘和平庸！因为自私自利就是把自己的判断当作普遍准则；而另一方面，自私自利之所以是盲目、狭隘和平庸的，是因为它透露出你尚未发现你自己，尚未为你自己创造出本己的、最本己的理想：——因为这个目标决不可能是某个他者的目标，更遑论是所有人的目标，每个人的目标！——谁若还作出判断，说“在此情形下人人都必须这样行动”，那么他就还没有在自我认识方面走出五步远：不然的话他就会知道，人世间既没有相同的行动，也不可能有相同的行动，——每一个完成了的行动都是以一种完全独一无二的和不可挽回的方式被完成的，而且每一个将来的行动的情形也是如此，——所有行动准则都只关乎粗暴的外表（甚至也包括所有以往道德的最内在和最精细的

准则），——以这些准则所能达到的很可能是一个相同性的假象，但无非只是一个假象而已，——每一个行为，不论对它进行考察还是对它进行回顾，都是一件捉摸不透的事情，——我们关于“善”“高贵”“伟大”的看法是从来不可能通过我们的行动来证明的，因为每一个行动都是不可认识的，——我们的看法、评价和价值榜诚然属于我们行动体系中最强大的杠杆，但对于任何一个个别情形来说，它们的机械定律却是不可证明的。所以，让我们满足于净化我们的看法和评估，满足于创造本己的新价值榜：——而不要再去沉思冥想“我们行动的道德价值”！是的，我的朋友！人们对于他人的全部道德饶舌和闲话乃是对这个时代的厌恶！在道德法庭上进行审判，这有违我们的趣味！让我们把这种饶舌和闲话以及这种恶劣趣味交付给那些人，他们除了把过去的一小部分拖入时代之中，就再也做不了什么了，他们本身从来都没有活在当下，——也就是众人、绝大多数人！然而，我们意愿成为我们所是的人，——全新者、唯一者、无与伦比者、自我立法者、自我创造者！而且为此，我们必须成为世上所有定律和必然性的最佳学习者和发现者。我们必须成为物理学家，方可能成为那种意义上的创造者，——而迄今为止，所有价值评估和理想都是在对物理学之无知或者与物理学的矛盾基础上构造起来的。而且因此之故：物理学万岁！还有，更要向迫使我们转向物理学的东西致敬，——那就是我们的诚实！[103]

边码：561

边码：562

边码：563

边码：564

336[104]

自然的吝啬。——为什么自然对人类一直都如此吝啬，不让人类闪耀光辉——有的多些，有的少些，各按其内在的光明丰富性？为什么伟人们没有像日出日落一般，具有一种如此美丽的可见性？人类当中的一切生命或许会变得多么毫无歧义！

337[105]

未来的“人性”。——当我以某个遥远时代的眼光来审视我们这个时代时，我发现，除了其特有的德性和病态，即所谓的“历史感”，我无法在当代人身上找到任何更值得注意的东西。这是历史上某种全新的和陌异的东西的开端：如果这种萌芽要存在几个世纪甚至更久，那么，或许最后就可能从中长出一种奇妙的植物，带有某种同样奇妙的香味，后者使得我们这个古老的地球变得比以往更适宜于居住。我们当代人刚刚开始构成一种将来的、十分强大的情感的链条，一环接一环，——我们差不多不知道自己在做什么。在我们看来，仿佛这里重要的并不是一种新的情感，而是所有老旧情感的衰退：——历史感还是某种十分贫困和冷酷的东西，它就像一种严寒侵袭许多人，使许多人变得更贫困和更冷酷。对于其他一些人，它表现为一种悄悄接近的老年的征兆，我们的星球被他们视为一个忧伤的病人，这个病人为了忘掉自己的当前而为自己写下自己的青春史。实际上：这就是这种全新情感的唯一一种色彩：谁若懂得把整个人类的历史当作自己的历史来感受，他就能以一种惊人的普遍化方式，感受到所有那些悲伤，那个想念健康的病人的悲伤，那个怀念青春梦的老人的悲伤，被所爱者夺爱的恋人的悲伤，理想毁灭的殉难者的悲伤，战后黄昏的英雄的悲伤（这战役没有决定什么，而是给他带来了创伤和战友的牺牲——）；然而，如果人们承受了，而且能够承受这巨量的形形色色的悲伤，同时却还要成为一个英雄，这英雄要在第二次战役开始时欢呼曙光及其幸福，成为一个具有过去和将来千年之视野的人，成为过去

一切精神的所有高贵性的继承人和负有责任的继承人，成为所有旧贵族的最高贵者，同时也是一种新贵族的头生子（其同类尚未看见和梦想到任何一个时代）：如果人们把这一切都纳入自己的心灵，最古老的东西、最新的东西、各种损失、希望、征服、人类的胜利：如果人们最终在一个心灵里拥有所有这一切，把这一切集中在一种情感之中：——这必定会得出一种迄今为止人类尚未认识到的幸福，——一个上帝的幸福，充满权力和爱，充满眼泪和笑声，一种幸福，就像黄昏的太阳，不断地将其不可穷尽的财富赠送出来，倾注入大海之中，而且就像太阳一样，只有在最贫困的渔夫也以金色的桨划船时，才觉得自己是最富有的！那就可以把这种神性的感觉叫做——人性！

边码：565

338

求苦难的意志与同情者。——首先成为充满同情心的人，这对你们来说是有益的吗？还有，如果你们是受苦者，这对你们是有益的吗？但我们眼下暂不回答第一个问题。——我们所受的最深刻和最个人的痛苦，对所有其他人来说几乎都是不可理解和无法达到的：在这里，即使邻人与我们同桌吃饭，我们对他来说依然是蔽而不显的。但无论哪里，只要我们被觉察为受苦者，则我们的痛苦就会肤浅地被解释；同情的情绪本质上要求解除他人真正个人性的痛苦：——我们的“行善者”比我们的敌人更多的是我们的价值和意志的贬低者。在向不幸者表示的多数善行中，有某种反叛性的东西存在于理智的轻率中，同情者正是以这种理智的轻率来玩弄命运：同情者完全不知道对我或你来说意味着不幸的整个内在后果和纠缠！我心灵的整个经济学及其通过“不幸”而达到的平衡，新的源泉和需要的开启，旧创伤的愈合，对全部过去的拒斥——所有可能与不幸相联系的东西，是可爱的同情

者并不关心的：他意愿襄助，而没有想到，存在着一种个人的不幸必然性，你和我都需要恐惧、匮乏、贫困、半夜、冒险、风险、失误等，就如同它们的反面一样，用神秘说法，其实通往自己的天国之路总是要经过自己的地狱的肉欲快感。不，他对此一无所知："同情之宗教"（或者"心脏"）要求人们去襄助，而当人们最快地襄助了别人时，人们相信自己已经做了最好的襄助！如果你们作为这种宗教的信徒同样以你们对别人的同一种态度去对待你们自己，如果你们不愿意忍受一小时自己的痛苦，而是不断地防止一切可能的不幸，如果你们把一般痛苦和不快当作邪恶的、可憎的、应当消灭的东西，把它们感觉为此在（Dasein）的缺陷：那么，你们除了自己的同情之宗教，心里也还有了另一种宗教，而且后者也许是前者之母：——舒适之宗教。呵，你们这些舒适者和好心肠者，你们关于人类的幸福知道得多么少啊！——因为幸福与不幸是一对孪生姐妹，她们一起长大，或者就像在你们这儿，她们是一起——长不大！但现在让我们回到第一个问题上来。——究竟如何可能保持在自己的道路上呢？某种叫喊声不断地把我们唤向歧路；我们的眼睛在此很少看到某种并不要求我们即刻放弃和关闭我们自己的事务的东西。我知道：为了在我自己的道路上迷失自己，有上百种合适的和光彩的方式，而且委实是极为"道德的"方式！是的，现在的同情—道德的说教者的观点甚至于主张：这个而且只有这个是道德的：——如此这般便迷失于自己的道路，而去帮助邻人。我同样确凿地知道：我只需把自己交给对一种现实困境的注视，我也就已经迷失了！如果有一个正在受苦的朋友对我说："看哪，我快要死了；可答应我，跟我一起死掉吧"——我或许会答应的，就如同看到那个为自己的自由而斗争的山区居民会促使我向他们伸出我的手，为他们奉献我的生命：——如果我出于好的理由可以选择若干不好的例子。确实，存在着一种隐秘的诱惑，甚至深入到所有唤醒同情者和召唤襄助者那儿：恰恰我们"自己的道路"是一件太过艰难和苛求的事

情，离他人的爱和感恩太过遥远，——我们并非真的不情愿地逃避之，逃避我们最本己的良心，而且逃遁入他人的良心之中，进入“同情之宗教”的迷人的庙宇之中。一旦现在有一场战争爆发，则与之相随，恰恰就在一个民族最高贵者那儿，总是也有一种诚然保持隐秘的快乐突如其来：他们喜悦地把自己抛入新的死亡危险之中，因为他们相信，只要能为祖国牺牲，最后就能获得那种长期寻求的许可——就是允许他们逃避自己的目标：——对他们来说，战争乃是一条通向自杀的迂回之路，但却是一条伴随好良心的迂回之路。还有，我在这里要压下一些东西不说，但我不想隐瞒我自己的道德，它对我说：在隐蔽中生活吧，这样你才能够为自己而生活！无知地生活吧，无需了解似乎对你的时代来说最重要的东西！在你与今日之间，至少插入三百年的皮壳！还有，今日之叫声，战争和革命之喧嚷，都要成为对你的喃喃低语！你也会想要襄助：但只是襄助那些人，他们的痛苦是你完全理解的，因为他们与你有同一首歌和同一个希望——你的朋友们：而且只能以你襄助自己的方式：——我要使他们变得更勇敢、更经久、更简单、更快乐！我要教他们这个，现在少有人理解，那些同情之说教者最不能理解之，那就是：——同乐！[(106)]

边码：566

边码：567

边码：568

339[(107)]

Vita femina［生活是一个女人］。——要看到一件作品的极致之美——任何知识和任何良好的意志都是不够的；需要有殊为稀罕的幸运的偶然时机，等到云霭一度为我们从这些顶峰上飘散，太阳在高空发出灼热之光。我们不仅必须径直站在合适的地方，方能看到这些：

恰恰我们的心灵本身也必须已然把面纱从其高处拉开了，而且需要一种外在的表达和比喻，仿佛是为了获得一种支持，能够掌控住自己。可是，这一切难以同时凑在一起，以至于[108]我会相信，一切美好事物的至高者，无论是作品、行为、人、自然，还是迄今为止对于大多数人、甚至对于最优秀的人都是某种隐蔽的和掩蔽的东西：——而向我们揭露自身者，也只向我们显露一次！[109]——确实，希腊人曾祈祷："一切美皆有二三次！"[110]哦，当时他们完全有理由祈求诸神，因为非神性的现实根本没有为我们提供美，或者只给了一次！我想说的是，世界充满了美的事物，但尽管如此，这些事物的美的瞬间和显露却是贫乏的，少得可怜。然而，这也许就是生命的最强大的魔力：有一块用金子编织的美的可能性的面纱笼罩着生命，蕴含预兆、反抗、羞怯、嘲讽、同情、诱惑。是的，生活就是一个女人！[111]

边码：569

340[112]

垂死的苏格拉底。——我赞赏苏格拉底在他所做、所说——或者不说——的一切事体中表现出来的勇敢和智慧。雅典的这位嘲讽的、挚爱的恶棍和蛊惑人心者，他能使那些极其傲慢自负的年轻人战栗和啜泣，他不只是世上有过的最智慧的牛皮大王：他在沉默时也同样伟大。我的愿望是，他在生命的最后时刻也是默然无语的，——这样的话，他也许就可归于更高的精神等级了。可要么是死亡或者毒药，要么是虔诚或者恶意——反正有某个东西在那最后时刻[113]使他开了口，说："克力同啊，我还欠阿斯克勒庇俄斯一只鸡。"[114]有心之人听来，这句可笑又可怕的"遗言"意思就是："克力同啊，生活就是一场病！"这是可能的吗！一个像他这样的一个男人，快乐地生活，在众人眼里活得像一个战士，——但居然是一个悲观主义者！他对生活可只有一

副好面孔，平生都把自己最终的判断、最内在的情感隐藏起来！苏格拉底啊，苏格拉底为生活所苦！他还为此进行报复——用那种隐晦的、骇人的、虔敬的和渎神的言辞！像苏格拉底这样一个人物也还必须报仇吗？[115]在他极丰富的德性中，一丁点儿宽容是不是太少了？——哦，朋友们啊！我们也必须克服希腊人！

边码：570

341

最大的重负。——假如在某个白天或者某个黑夜，有个恶魔潜入你最孤独的寂寞中，并且对你说："这种生活，如你目前正在经历、往日曾经度过的生活，就是你将来还不得不无数次重复的生活；其中决不会出现任何新鲜亮色，而每一种痛苦、每一种欢乐、每一个念头和叹息，以及你生命中所有无以言传的大大小小的事体，都必将在你身上重现，而且一切都是以相同的顺序排列着的——同样是这蜘蛛，同样是这树林间的月光，同样是这个时刻以及我自己。存在的永恒沙漏将不断地反复转动，而你与它相比，只不过是一粒微不足道的灰尘罢了！"——那会怎么样呢？难道你没有受到沉重打击？难道你不会气得咬牙切齿，狠狠地诅咒这个如此胡说八道的恶魔吗？或者，你一度经历过一个非常的瞬间，那当儿，你也许会回答他："你真是一个神，我从未听过如此神圣的道理！"假如那个想法控制了你，那它就会把你本身改造掉，也许会把你辗得粉碎。对你所做的每一件事，都有这样一个问题："你还想要它，还要无数次吗？"这个问题作为最大的重负压在你的行动上面！或者，你又如何能善待[116]自己和生活，不再要求比这种最后的永恒确认和保证更多的东西了呢？——[117]

边码：571

342[118]

悲剧的起源。——查拉图斯特拉三十岁时离开家乡和乌尔米湖，跑到山上去了。在那里一待十年，他享受着自己的精神和孤独，从来没有对之感到厌倦过。但最后，他却改变了自己的心意——有一个黎明，他随晨曦一道起床，迎着太阳并且对太阳说道："你，伟大的星辰啊！假如没有那些被你的光明所照耀的人，你又有何快乐可言！十年了，你每天从这里升起，来到我的洞穴：要是没有我，没有我的鹰和蛇，你可能早就厌倦了自己的光明和这条道路。但每天早晨我们都等候着你，汲取你那充溢的光明，并且为此祝福你。看哪，我就像采集了太多蜂蜜的蜂儿，已开始对我的智慧感到厌倦了。我需要向我伸展的手，我想要馈赠和给予，直到人群中的智者再度因自己的愚蠢[119]而愉悦，贫者再度因自己的财富[120]而欢喜。为此我必须降至深处，就像你每到夜晚就沉入大海，把光明带给阴间，啊，丰富绝伦的星辰呵！——我必须和你一样没落下去[121]，就像我要去找寻的人们所说的那样。那么，祝福我吧，你那平静的眼睛，它能毫不嫉妒地看着一种极度的幸福！祝福这杯子吧，它想要满满地溢出，直到水从里面金灿灿地流泻出来，并且把你的快乐余晖撒向每个角落！看啊，这杯子想要重又变成空的，而查拉图斯特拉想要再度做人"。——查拉图斯特拉就这样开始没落[122]了。

---

(1) 圣雅努斯（Sanctus Januarius）：罗马神话中的门神、双面神，有前后两个面孔或四方四个面孔，是"开始"和"终结"的象征，这就是说，雅努斯既执掌着开始和入门，又执掌着出口和结束。罗马士兵出征时，都要从象征雅努斯的拱门下穿过，从中发展出四方双拱门，后来欧洲各国的凯旋门形式都是由此而来。雅努斯是罗马本土最原始的神，拉丁语"一月"（Januarius）一词也源于此，进而演变成西方各国语言中的"一月"。——译注

(2) 准备稿：笔记本M III 5：这是我的愿望，是对自己的愿望：但愿总是越来越多地用审美的天平来称量，总是越来越少地用道德的天平来称量！但愿道德判断的出现于我［显现］为一种暗示，即在这一刻我的本性是没有它全部的力量和

高度的，可以说误入过去的路径之中，弄错了史前时代的挖掘者！但愿我越来越多地学会把事物看成美的，并且为此感觉良好！——我于是将成为使事物变得美丽的人当中的一员！但没有任何反对丑陋的战争！让掉转目光成为我唯一的否定！而总而言之：我只还想有朝一日成为一个肯定者！笔记本NV 7：我的愿望是，越来越少地用道德的天平，越来越多地用美学的天平来称量，最后人们把道德感受为落后的时代和审美无能的标志！让我们学会把事物看成美的，并且总是为此感觉良好：我们于是将使事物变得美丽——但不进行任何反对丑陋的战争！掉转目光是我们的否定，而且总而言之：我们只还想有朝一日成为一个肯定者！笔记本NV 8：我还活着，我还在思考；我必须活下去，因为我必须思考下去。Sum，ergo cogito：cogito，ergo sum［我在故我思：我思故我在］！［我必须、我意愿、我能够思考下去，——没有这种必须、意愿和能够，我便不再活下去！是的！肯定的！但连这一点也还有更多！］就让新年的第一个想法这样来问候自己！我的生活的基础、保证和甜蜜！我的愿望、我的赠礼——在我自己面前——为我自己！——但是：crux mea lux ！Lux mea crux！参看12［231］。笔记本MIII 1：我还活着，我还在思考——sum，ergo cogito［我在故我思］。——编注

(3) 原文为拉丁文。笛卡尔在《沉思录》（1641年）第二部中提出“我思故我在”的命题。——译注

(4) 甜蜜！我］誊清稿：甜蜜！我要一天天更多地忘掉用道德的天平来称量；我想把道德判断的出现当作一种暗示，即在这一刻我的本性是没有它全部的力量和高度的，误入过去的路径之中，可以说弄错了史前时代的挖掘者。我。——编注

(5) 原文为拉丁文。自《查拉图斯特拉如是说》以后，“热爱命运”（Amor fati）之说成了尼采表示自己的肯定意志的常用表述。——译注

(6) 准备稿：在生命的某个高点，我们最多的处于危险中，就是成为个人天命的愚人和虔信者：如果我们注意到，一切事物真的都为我们带来至善。因为这样的话，我们的实践的和理论的智慧就在其高度的解释和调整中。——编注

(7) 此处“天意”（Providenz）也可译为“天命”，也有“上帝”之意。——译注

(8) 参看12［114］。准备稿：城市的这种熙攘杂乱、这种欲求和急躁的声音——使我有一种忧伤的幸福感：这始终是一艘〈庞大的〉流亡者之船的“启航时刻”——对于所有人，一切很快就会变得多么寂静。——编注

(9) 准备稿：我们已经变得形同陌路——这没什么害处。我们每个人都有自己的曲线。但更加形同陌路，相互敬畏。——编注

(10) 准备稿：在我们的城市里建造寂静无声的沉思之所——为此把教堂围起来。思想和自我沉思的崇高应当包含在建筑中。教会不应再有这种垄断——vita contemplativa［沉思的生活］始终要是vita religiosa［宗教的生活］，这就能更忠实于人性了。——编注

(11) 而且教会建造的一切……］准备稿：——但也许我们可以在我们的意识中、为了我们的意识把我们身边的许多教堂建筑物围起来，加以重新装饰。在这当中，在一个富丽堂皇的天主教教堂里，思想的情感是拘束的——至少，我并非十分粗笨，能够在这样的场所思考我的想法。——。——编注

(12) 准备稿：一流大师表现在，他们以一种完美的方式到达终点，在曲子中和在生活中都是如此。——编注

(13) 波多飞诺（Porto fino）：位于意大利西北部里格连海岸东面著名的旅游海港小镇。在意大利语中，Porto fino的本意是边界小港口。——译注

(14) 热那亚海湾（die Bucht von Genua）：地名，位于意大利北部。——译注

(15) 参看8［34］准备稿：笔记本NV5，5：我欢迎一个战斗性的和无政府的时代，因为它使勇敢获得荣耀：而且这种勇敢将把英雄气概带入知识领域！！除了关于道德性的大问题之外根本没有什么重要的东西了。笔记本NV5，6：关于作为本能的勇敢的阐发：在某物必须被克服的地方，勇敢总是已经在为自己寻求一种材料。其中包括：英雄的明朗、忍耐和对奢华、资产的蔑视、整体虚荣的缺失、有着对渺小虚〈荣〉的宽容、胜利者的慷慨（战胜自我）、在胜利习惯者和胜利激动者中间的自由讨论（关于偶然性的宠爱）：勇敢者的消遣和恢复。没有复仇之神，依然是同情之神。——沉默孤独果断，在不可见的持续活动中：我们的节日偶尔到来，我们的大丧期，根据自身的法则，没有日历。——编注

(16) 维苏威火山（Vesuv）：位于意大利西南部那不勒斯湾附近的著名活火山。——译注

(17) 准备稿开头：谁若不具有、不带有对自己的相信，那他就必须通过关于自身的知识的途径来获得之。——编注

(18) 寓于他们内心的……］准备稿：寓于他们内心的怀疑论者的论据。他们是他们首先必须为自己获取的更高级的和更精美的天性。——编注

(19) 准备稿：笔记本NV 7，第80页：由于我自己拒绝做一切祈祷，这就提升了——在没有流水的情况下——我的湖的整个水平。笔记本NV 7，第187—188页：怎么啊！决不再祈祷——崇拜——绝对地服从，憩息于依赖中——在最后

的智慧、在最后的善良和权力面前却步，只不过——没有持续的守护者、朋友——没有报复者——没有改良者——没有信仰，即相信超出我们之外群山耸立——没有隐秘的同谋——没有感恩——没有对法则的展望，这些法则植根于某种理解力，并且为此可以受到赞赏？何种贫困化！还有，所有这些冲动将向何处排放？还有，何种量的糟糕的理智的良心会形成，因为它们必得自我排放，并且于此自惭形秽！没有任何坚固的东西！没有任何与所有人共同的东西！以过去和将来的本质！我们的划离的、填实的力量，我们持续地为了自然而运用这种力量，不再可以为内在世界而运用这种力量！因为上帝已经死了，必定还有无数的东西将死去！这还太早了！——编注

(20) 原文为拉丁文：Excelsior，意为“精益求精、更高些”。——译注

(21) 尼采在《查拉图斯特拉如是说》第一部第17节“创造者”中讨论过七种孤独者：“孤独者啊，你走上通向你自己的道路！而你的道路要经过你自己和你那七个魔鬼！你将成为自己的异教徒、巫婆、占卜者、蠢材、怀疑者、非神圣者和恶棍。”参看尼采：《查拉图斯特拉如是说》，中译本，孙周兴译，商务印书馆，2010年，第96页。——译注

(22) 这里作者区分了两个动词即“寻找”（finden）与“寻求”（suchen）。在日常德语中这两者并无显赫的区别。——译注

(23) 再也没有一个休息场所……］作者修改前的校样：——今后你将阻止你的眼睛把事物修成圆形，创作到最后，你将把一切都当作永远不完满的东西予以背弃，不带这样一种妄想，即：你要背着一个女神过河。——编注

(24) 复返］作者在校样中的修改；大八开本版；第一版：轮回（Wiederkehr）。——编注

(25) 战争与和平的永恒复返……］作者修改前的校样：永恒的战争。你的唯一快乐是战士的快乐。——编注

(26) 准备稿：这一切是为这样一些人说的，他们在他们自己心灵中具有某种光辉、炽热和曙光。——编注

(27) 俄耳浦斯（Orpheus）：希腊神话中弹竖琴的名手，据说其琴声可感动木石、动物。——译注

(28) 准备稿：12［178］。——编注

(29) 参看12［106］准备稿：笔记本M III 5：我觉得，比较优秀的人相信崇高的情绪，只不过是相信瞬息片刻的事物，充其量只有一刻钟罢：相信一种伟大情感的时间性延续，这几乎已经证明人们是由自己的经验得知这种情感的。但也许

要成为具有这样一种情感的人，成为一种崇高心灵的化身——这始终还是一个梦想，但正好如我所希望的，是一个先行的梦想，它猜测到对人来说可能的东西。这时必定要有很多东西凑到一起，必需有很多的精神，方能不停地拥有周围或者自己思想中的新的对象，在这些新对象上，人们能够排放出自己的崇高的情感，要么是人们使这种崇高的低微变成可感知的，要么人们把这种崇高向着自身提升。一种不断的登梯或者居于云端的情形，对于这样一种心灵来说是常态，在高与低之间的运动，关于高与低的感受。 NV 7：比较优秀的人相信崇高的情绪，只不过是短短的瞬息片刻的事情，一刻钟而已。相信一种崇高情感的延续，这几乎已经证明人们是知道这种情感的。但也许要成为具有这样一种情感的人——这始终还是一个梦想，但却是某种可能的东西。这其中也包括很多精神，为的是不停地拥有新的对象，在这些对象上，人们能够让自己的崇高得到感受，也就是把某种低微的东西感受为低微的，而且持续不断地犹如在登梯。——编注

(30) 准备稿：笔记本NV 4，第71页：无能于克制自己，这种无能把自己装扮为自由的天性。对个人太多做作和克制的厌烦亦然：正如在教皇那里。强壮的天性寻求把自己风格化，而且对于类似的东西感到愉快（在艺术中，在他们的庭院中）。面对被风格化的天性，意志的深度激情便如释重负：在强制中的美好的束缚和完成是他们的理想。即便还有坏风格在操练这种力量。那些虚弱的、不能掌控自己的天〈性〉则在风格的束缚中找到一种凶恶的强制力，他们觉得，倘若这种凶狠的强制力被强加给他们，他们就会变得粗鄙不堪：当他们服役时，他们就变成奴隶。 笔记本NV 4，第72页：性格的天资：准确地综观把天性呈现出来、并且进而使之重新激发起来的东西，在总体天资的意义上（虚假动因，正如缺水能够用泉水之神来得到说明）。了解其弱点与强壮，但进而把它们带入一个艺术规划之中，在那里甚至连弱点也令人着迷。关键不在于一般地构造个体：尽管这无疑是基础性的！而不如说——连一种恶的习气也是人们能利用的，存在着各种理想化（Idealisirungen）。应该注意：这里的问题不在于一种对事实的解释，而在于一种构成、减少和增加：要增加大量的第二天性，要磨损另一个大〈量〉的第一天性。消除丑陋或者在必要情形下把丑陋改造为崇高：暧昧的东西、违抗形式结构的东西为了远眺而被贮存起来，为了仿佛向远方暗示。在这些事物上面的一种恶趣味好于根本没有趣味：因为所有厌恶地想到自己的人都是大可控诉的，他们让其他人为之受罪。我并不怀疑，所有人若对自身不满意，就都在一种持久的报复情绪中。注意！——编注

(31) 引自《路加福音》第10章第42行。——译注

(32) 此处“性格”（Charaktere）也可译为“人物”。——译注

(33) 准备稿：6.在查〈拉图斯特拉〉看到城市周围的乡村别墅和供王公贵族散步的大花园，以及高地和灌木丛生的山坡后，他说：这个地带布满了许多勇敢的人的映像，他们的宅第看着我们宛若面孔—— ［他们懂得活下去，而且他们已经生活过了！这些面孔告诉我们这一点］ 他们已经活过了！——我们意愿活下去！他们善待生活，尽管他们经常对自己怀着恶意。——编注

(34) 然而在这里，拐过……］ 准备稿：这里一切都充斥着这种不可估量的壮丽的利己主义，拐过每个角落，你都会发现剥削的侵占者。——编注

(35) 埃克哈特大师（Meister Eckardt，1260—1328年）：德国神秘主义者、神学家，著作有《埃克哈特大师德语和拉丁语著作全集》共10卷。——译注

(36) 我祈求上帝……］ 参看埃克哈特大师：《布道与著作集》，法兰克福—汉堡，1956年，第195页。——编注

(37) 以太尘粒（Aetherstäubchen）："以太"在19世纪被认为宇宙中传播光的媒介。——译注

(38) 准备稿：令人不快的人，在他们身上，任何一种自然的倾向立即就变成病态，仿佛是在把疥疮（Krätze）排出来。——编注

(39) 准备稿：笔记本NV 7，第177页：我的天性：它意愿十分规则地用一段好时光来享受这同一些事物（包括食物），而不求变换——"短暂的习惯"。然后，它却意愿继续追求某种新东西，毫无厌恶之感。不断的变化就像持久的习惯一样，是同样令我憎恨的——即便是关涉到人。以自己短暂的习惯，我深入到一件事物的全部深处；我的爱，实即我的信仰——就是相信我在这里会持久地感到满意——在此是伟大的。 笔记本NV 7，第179页：我爱短暂的习惯，把它们看作不可估量的，使我能认识某物——但我痛恨那些奴役我们的持久的习惯。——编注

(40) 准备稿：笔记本NV 7：从前，人们必须有一个固定的名声，而且至少如此富有特性地显现为人们曾经是的那样——这就培养了性格。现在这变成多余的了。 笔记本MIII 4：在社会的危险形势中，合乎目的的做法是，为自己创造一个固定的名声，并且让自己的性格至少像它曾经是的那样，如此确凿而不变地显现出来：这种强制培养了性格，对观点的坚固性的评估使人的变化、观念改变、变换声名狼藉。认识者的前提：无畏地反对自己以前的见解，并且怀疑要在我们身上固定下来的一切——这个前提在此是缺失的：这样一种状态被看作是玷辱名声的。人们可以信赖某个人，这在战争年代具有至高的价值：即便现在，人们仍然不能把关于战争的自由决断的权利交到战士手上。呆板石化长期地为自己谋得了荣耀。 誊清稿结尾部分删掉：也许对于自由人和认识来说，没

有一种伦常的变化比美国人的“非道德的”思想方式的剧增更有用：在美国，每个人都允许自己活出自己的方式并且得到自我保存，无数次转变，而且没有冒任何恶名声的风险——于此人们终于也允许自己，无数次地变换自己的观点，无数次地变成另一种人。——编注

(41) 此处“伦常之伦理性”原文为Sittlichkeit der Sitte，参看本书第43节注释。——译注

(42) 准备稿：能够表达异议和能够容忍异议乃是理性文化的最重要步伐。——编注

(43) 德语原文为：Widerspruch-Vertragen-können，或可译为“能够容忍反驳”。——译注

(44) 准备稿：疏远事物，直到人们再也看不到许多东西，要么拐弯抹角地犹如在某个切口中看事物——要么把事物稀释掉——要么通过玻璃来看事物，要么给予事物一层不完全透明的表皮——于是人们就使事物变得楚楚动人、值得追求、美丽了！使艺术品越来越多地扩展开来，使之变成整个生命艺术！——编注

(45) 看——要么］准备稿：**看——要么把事物稀释掉，把水和酒倒入搅拌壶里（此为最后）——要么**。——编注

(46) 所有这一切，是我们……］准备稿：**——这是我使事物变得美丽**、楚楚动人、值得追求的手段——事物本身从来不是这样的！我们必须向艺术家学习这种技巧。——编注

(47) 普罗米修斯节日（Prometheia）：在《盗火的普罗米修斯》中雅典人制定的节日，以歌颂这位伟大的神。——译注

(48) 参看14［8］。准备稿：较高等人之区别于低等人，乃在于较高等人所看和所听要多得多，而且是若有所思地看和听——正是这一点把人与动物区别开来，把高等动物与低等动物区别开来。世界变得越来越丰满了，向我们的利益抛来的钓钩［原文如此！］变得越来越多：刺激的量不断增长，种种快乐和不快的量也一样。在我们面前上演的戏剧和音乐会，也总还在继续创作、继续作曲，朝着深度和长度——我们，自认为听众和观众的我们，我们这些思想着和感受着的人，我们在此也继续创作和继续作曲：我们的色彩依然依附于事物，最后即便对晚生的遗腹子来说也变得昭然若揭了。——而且自从有了人和动物，事情就总是这样：他们当中最具精神性和最有感受力者，误以为自己是沉思冥想者，他们是真正的实践家——他们把尚未在此的东西制作出来：——他们错认了自己，尽管我们也还会错认自己。人们通常所谓的“实践的人”，乃是那些

人，他们把我们的新评估、色彩、重音、视角——我们的感受，渐渐地背诵下来，进而让孩子们继承下来，使孩子们养成习惯，吞并和获取此类东西。凡是只在当今世界具有价值的东西，都不是按其本性——按其自在——而具有价值——而毋宁说，是人们赋予、赠与它一种价值——我们创造了这个世界，这个毕竟与人有某种干系的世界！——编注

(49) 此处“诗人和继续创作者”原文为Dichter und Fortdichter，也可译为“创作者和继续创作者”。——译注

(50) 色彩、重量］作者在校样上的修改，大八开本版；誊清稿、第一版：色彩、重音。——编注

(51) 准备稿：12［129］ 参看15［16］；16［21］。——编注

(52) 此处“精细的”和“优雅的”与下文讲的“敏感的”，都是德语形容词fein。——译注

(53) 准备稿：我的生活不会再向观察者显示任何失误——我与那些音乐大师一样懂得，把现实的失误和偶然即刻重解和编排入主题结构之中。因此我根本不至于承认，一种命中注定的安排对我来说是“最好地为一切服务的”——而且欺骗我自己。参看《快乐的科学》第277节。——编注

(54) 此处“略受轻伤”为德语习语：mit einem blauen Auge，字面义为“有一只蓝眼睛”。——译注

(55) 准备稿：我讨厌所有否定性的德性道路——而且许多东西必定会脱落，甚至不该盯着它们！——编注

(56) 准备稿：掌控自己，这乃是头等大事——所有道德教师都这样说。那么好吧！然后，第二件事是准确地知道，人们把自己的强力转向哪里。我们变得越来越贫困了，不再有什么新鲜的和陌异的东西，还有为其强力而担心的人的永远的敏感性，外加斯多亚派的痛苦。对于反面情形可以说若干点：在情绪中生活以及— — —。——编注

(57) 参看15［59］ 准备稿：伊壁鸠鲁派的：根据我们的状态来挑选形势、人物和事件，进而满足于此，不跳出自己的界线。——对于被命运拿来即兴表演的人来说，斯多亚主义是适合的，而对于命运为之编织一条长线、演唱一支曲子的人来说，则是伊壁鸠鲁主义——但对于十分敏感者和精细者——。——编注

(58) 阿尔及尔（Algier）：阿尔及利亚的首都，地中海沿岸港都。——译注

(59) 阿苏亚（Assaua）：16世纪出现的神秘教派，1880年前后在阿尔及尔颇具实力。——译注

(60) 此处“花园”（Garten）指“伊壁鸠鲁花园”。伊壁鸠鲁在雅典的一个花园里建立了一个学校，该花园被称为“伊壁鸠鲁花园”，之后逐渐形成了伊壁鸠鲁学派。——译注

(61) 准备稿：如果我们推开一个谬误，有如拒斥一张死皮，那么，我们指的是我们自己的任意性，但也许正是时候了。我们的谬误表现为这样一些根据新生命原则的谬误——这乃是生命的标志。而这是有利于批判的。——编注

(62) 此处“历史”（Geschichte）也可译为“故事”。——译注

(63) 准备稿：在我的心灵中有一种阴郁而热情的对于真实的癖好。呵，我经常多么急需休养啊！谁会像这样受到诱惑，要我在此逗留啊！有太多的我的阿尔米德花园！而且因此有如此之多的心灵的撕裂和苦难！但一种不可克服的牵引驱动着我，我跟随之，经常像受了挫伤。我经常以一种愤怒的回望去观看至美之物，像一个诱惑者那样为之生气：而我的真诚由于这种报复而折磨自己。“命运啊，我服从你”，而且我并不愿意，或许我不得不在种种打击下叹息着做此事。这使我泪流满面。参看《曙光》第195节。——编注

(64) 第七种孤独：可参看本书第285节；另可参看尼采：《查拉图斯特拉如是说》第一部第17节“创造者”，中译本，孙周兴译，商务印书馆，2010年，第96页。——译注

(65) 阿尔米德乐园（Gärten Armidens）：仙女乐园，最美的魔女阿尔米德有通神的法术，首先把骑士林纳尔多吸引入乐园，与之互争胜负，林纳尔多日久生情，变敌意为爱意，而阿尔米德最终火烧宫殿后出走。该故事见意大利诗人塔索的叙事诗《被解放的耶路撒冷》（1575年），后被格鲁克改编为5幕歌剧《阿尔米德》，于1777年在巴黎首演。——译注

(66) 准备稿：这些波浪多么贪婪地席卷而来，仿佛急于达到某个东西，而且它们爬进了悬崖绝壁的至深角落里——莫非那里隐藏着某个东西？然后它们慢慢退回去了——但又一个波浪临近了，比前面的波浪更贪婪、更野蛮，而且似乎又充满了奥秘和掘宝的渴望。你们这些贪婪者啊，你们这些渴求知识者啊—。——编注

(67) 中译文未能传达此处“意志”（Wille）与“波浪”（Welle）的谐音。——译注

(68) 参看12［161］。——编注

(69) 这是我的缺陷和过错……] 誊清稿：像我现在所是的那样，我可能决不会缺行动和思想，后者给予你们本己的优越感以及关于这种优越感的正当权利。我并不恼怒于事物的法则和本性，后者的作用在于一点：人们也拿自己的缺陷和过错取乐！”——诚然，这曾经。——编注

(70) 即使里面没有我，我也不会若有所失的。] 参看柯西玛·瓦格纳1872年8月22日致尼采的信；《尼采书信全集》（KGB）II/4，第69页。——编注

(71) 准备稿：我把我的痛苦叫作“狗”—。——编注

(72) 拉斐尔（Raphael Santi，1483—1520年）：文艺复兴盛期意大利画家、建筑师。——译注

(73) 画殉难图。有足够的……] 准备稿：画殉难图：有太多的崇高之物，以至于人们不需要与残暴相联系的崇高了。——编注

(74) 狮子和鹰被用作查拉图斯特拉的象征物，可参看尼采：《查拉图斯特拉如是说》“序言”“三种变形”等，中译本，孙周兴译，商务印书馆，2010年。——译注

(75) 准备稿：就像奥列维·克伦威尔，我将死于一场风暴。——编注

(76) 克伦威尔（Oliver Cromwell，1599—1658年）：英国政治家、军事家，在英国内战中打败保皇党军队，1649年处死国王查理一世，宣布成立共和国；1653年建立军事独裁统治，自任“护国主”。——译注

(77) 准备稿：空气和云层里的电会使动物们多么痛苦啊！它们的痛苦就是它们具有的对天气的预测。——编注

(78) 直布罗陀（Gibraltar）：位于西班牙最南部与非洲西北部之间的海峡，沟通地中海与大西洋。——译注

(79) 准备稿：我从未意识到每一个生命时期的真正激情是这样一种激情，相反，我总是以为，它是现在唯一可能的和理性的状态，以希腊人的说法和区分，完全是一种伦常（Ethos）而不是一种激情（Pathos）。——举例说来，1880—1881年的冬季，当时我忙于《曙光》的写作，在热那亚（Genua）（帕勒斯街18号第13号）迷路了——这种高度隐遁的、节制的生活完完全全是一种激情，而现在，在一种完全不同的状态的感情中，音乐的若干音调又渐渐消逝，它们是在那栋房子里发出来的：作为某种如此善意、痛苦而无畏、并且确实有安慰作用的东西，以至于人们不可长年拥有此类带来安慰的事物。人们或许是太富有了，太骄傲了——的确，这是我身上的哥伦布精神。——编注

(80) 参看13［4］。准备稿：我们的生命精力有时也必须能够被降低（为此就有了痛苦：那是一种收帆）。——编注

(81) 准备稿：不，生活并没有让我失望——我发现生活越来越丰满。——编注

(82) 原文为拉丁文：In media vita［生命之半、中年］，参看本书开头组诗"戏谑、狡计与复仇"第61首诗注释。——译注

(83) 更真实］誊清稿；大八开本版：更丰满。——编注

(84) 参看12［140］。——编注

(85) 准备稿：笔记本MIII 4：所有道德说教者（以及所有神学家）有一个共同的缺点：全都企图说服人们，说人们的身心状况比他们感受到的更糟糕：亟须一种艰难的、最后的、彻底的治疗。在我看来恰好相反，人类的实际处境甚至比他们自以为的状况更好：他们全都信服于此类说教的某个东西，并且乐意于唉声叹气，再也不能在生活及其"甜蜜的习惯"中找到任何东西了，相互间弄得灰头土脸，仿佛生活委实难以忍受了。实际上，他们异常确信自己的生活，挚爱自己的生活，他们［拥有］不断地搞出大量的计谋和精巧，为的是撕破令人难受和讨厌的东西，把痛苦重解为一种赐福。人们应当考量一下，痛苦何以总是被夸大其词地谈论——在某种终极等级的痛苦中出现了一种昏聩无能，针对较低微的痛苦等级，存在着狂热、半麻醉、思想的仓促、处境的安宁、美好的和糟糕的回忆和意图、希望、骄傲、同情［等等］麻醉剂。人苦中作乐，在自己的苦中滴入大量的甜蜜，甚至在心灵之苦中，出现了崇高和勇敢或者屈服和赦免的狂热妄想。一种损失——质言之，我把此事解释为收益！甚至对于恶人的不幸，道德说教者也作了想象，但根本上关于充满激情的人们的不幸——在这里，他们经常欺骗，骗走了人们的幸福，因为这是对他们的理论的一种反驳，即：一切幸福都只有通过激情的消灭才能达到。何以像斯多亚派那样活得如此艰难呢？通常的生活并不十分痛苦和令人厌烦，不至于有什么优势，与斯多亚派的艰难相交换。是的，如果这里有一种永恒的危险，那么基督教想要怎么办啊！——而且恰恰是由于，生活"并不十分痛苦和令人厌烦"！——笔记本N V7：道德说教者和神学〈家〉的共同错误，就是想说服人们，说人们的处境比他们感受到的更糟糕，亟须一种彻底的、艰难的治疗。我倾向于主张：人类的处境甚至比他们所相信的更好。——编注

(86) 动物人（Bestie Mensch）是古代对人的定义。——译注

(87) 参看12［117］。——编注

(88) 此句原文为：Lieber irgend Etwas thun，als Nichts。尼采在此以戏谑方式仿照莱布尼茨的著名命题：为什么存在者存在而倒不是无（Warum ist überhaupt

Seiendes und nicht vielmehr Nichts？）。——译注

(89) 准备稿：为自己鼓掌。——编注

(90) 思想家不需要喝彩……］誊清稿：我不需要喝彩和掌声，［除非］假如我确信于我自己的掌声：但这是我所不能的。——编注

(91) quando etiam sapientibus……］塔西佗（Cornelius Tacitus）：《历史》第4卷，第6节。——编注

(92) 参看弥尔顿：《利西达斯》（Lycidas），第71行："那高贵心灵的最后弱点"。此处参照英译本，第260页注。——译注

(93) 参看12［44］；14［12］。——编注

(94) 此处"呼叫的名声"原文为Ruf，有"叫喊、呼声"和"名声、名望"双重含义；"大声喧嚷"原文为Geschrei，比前者Ruf更猛烈。——译注

(95) 准备稿：如果人们连我的不好的论证都不相信，查［拉图斯特拉］说，那关我什么事啊！——编注

(96) 关你什么事？关你什么事？］参看M488，494，539；7［45］；7［102］；7［126］；7［158］；7［151］；15［59］。——编注

(97) 准备稿：Non ridere，non lugere，neque detestari，sed intelligere！［不要嘲笑，不要悲叹，不要厌恶，而要理解！］——但说到底，这种intelligere［理解］无非是对前三者的最终精细化——一个从相互抵触的不同欲望的适应中得出来的结果——它们全都必须被搞成认识器官，每一种欲望都必须端出它关于事物的片面观点。理智必定已经一度完全受其中每一种欲望的支配！Ego［自我］反斯宾诺莎。——编注

(98) Non ridere，non lugere...］参看斯宾诺莎：《伦理学》，第三部分，序言。——编注

(99) 一种公正和契约：因为……］誊清稿：公正：总之就是那种intelligere［理解］！为什么他省去了detestari［厌恶、憎恨］的对立？是爱（das Amare）吗？——编注

(100) 音型（Figur）：音乐的类型和形式。——译注

(101) 此句德语原文为：Jeder ist sich selbst der Fernste，也可译为"每个人都是自己的最疏远者"，其中"最疏远者"（der Fernste）的反义词是"最切近者"即"邻居"（der Nächste）。——译注

(102) 可对照康德的三大道德律令之第一条："你要这样行动，就像你行动的准则应当通过你的意志成为一条普遍的自然法则一样"；也可参照康德在《判断力批判》中提出的"共通感"。——译注

(103) 我们转向物理学的……］据作者在校样上的修改："那又怎么样？就这么说吧，老朋友和非道德论者！这里有何种话语是不能通过舌头告诉你的？啊，你沉默吗？——编注

(104) 准备稿：我要控诉，伟人没有像太阳升起和下山一般，具有一种如此美丽的可见性。为什么我们不闪耀光辉！多些或者少些？各按我们的光明丰富性？——编注

(105) 参看12［76］；14［2］；MIII 6，165，尼采写道：好啊！连我也想做一个长周期！一个印刷页面的长度！这当然也包括一个肺的风箱！ **准备稿：笔记本MIII 5**：我们的历史研究现在整体上依然是情感贫乏和冷酷的，只要它们全部只涉及人类的历史——但在这里，我们刚刚开始一环接一环地构成一种将来的、十分强大的情感的链条。今后人们应当在对人类进程的回顾中感受一切，即恋人和被所爱者剥夺的人、理想毁灭的殉难者、青春梦苏醒的老人、战后黄昏的英雄——以及在第二次战役早上的英雄感受到的一切。直到现在，历史心灵都是拿着过去的小小片段这样来感受的（不论是他们的家庭的、城市的还是国家的历史），凡在人们带着一种对于过去的漫长情感的链条的地方，整体上处处都可以找到贵族。但最高的贵族，历史心灵的最高种类，依然有待创造，因为那种情感依然有待创造：每个人都是过去的一切精神的所有高贵性的继承人和负有责任的继承人！——遗稿14［2］紧接于此。 笔记本MIII 5：在那个连最贫困的渔夫也以金色的桨划船的时刻。 笔记本NV7：就像太阳将其财富倾注入大海之中。——编注

(106) 此处"同乐"德语原文为Mitfreude，或译为"共同快乐、一起快乐"，英译本竟译作：to share not suffering but joy，并认为这是尼采反对同情的最佳说法之一。参看英译本，第271页。——译注

(107) 参看15［62］。——编注

(108) 一起，以至于］准备稿：一起，并且不让自己轻易从一种掷骰子游戏中抖出来，以至于。——编注

(109) 某种隐蔽的和掩蔽的东西……］准备稿：始终被掩蔽——而且向你们揭露自身者，只做这一次，［这是一种错觉，似乎是要等待一种复返］。——编注

(110) 确实，希腊人曾祈祷："一切美……］参看希腊谚语：δÜς καÜ τρÜς τὸ καλñν［美都有二三次］，见柏拉图《高尔吉亚》498e及注疏：《斐勒布篇》

（Phileb.）59e—60a；又见恩培多克勒残篇25（第尔斯—克兰茨）。——编注

(111) 反抗、羞怯、嘲讽、同情……］准备稿：掩蔽、引诱，而且在有些地方，稀罕地，只是为稀罕之人揭开自己。Vita femina［生活是一个女人］。——编注

(112) 誊清稿结尾：续第91页［=笔记本MIII6，第94页］，那里是《快乐的科学》誊清稿；尼采或许原本想把关于“遗言”的两个笔记弄成一个唯一的箴言。准备稿：苏格拉底暴露自己。——编注

(113) 有某个东西在那最后时刻］准备稿：但毒人参再一次解开了他。——编注

(114) “克力同啊，我还欠……］参看柏拉图：《斐多》（Phaidon）118a。——编注

(115) 可笑又可怕的“遗言”意思……］准备稿：可怕的遗言是为有耳朵能听的人的：这个在所有希腊人当中最骄横者是悲观主义者；他以自己的遗言报复生活。——编注

(116) 善待］作者在校样上的修改：善待了。——编注

(117) 你又如何能善待自己……］作者修改前的校样：难道你会成为那个大力士和英雄，能够承担这种重负，并且随之一道上升？把最强大的思想置于你的眼前吧——你将同时看到在最强大的将来之人面前走过的理想！自己和生活，不再……］据作者在校样上的修改：［要］［将］善待生活和你自己，以便［——能够］**不是把这个重负感受为至高的负担，而是把它感受为至高的快乐？**——编注

(118) 参看11［195］；《查拉图斯特拉如是说》第一部，序言1。准备稿：而且想要这样做，使得智者再度因自己的智慧而愉悦，贫者再度因自己的贫困而欢喜。——编注

(119) 愚蠢］作者修改前的校样：智慧。——编注

(120) 自己的财富］作者修改前的校样：自己的贫困。——编注

(121) 此处“没落下去”原文为untergehen，也可译为“下山、下行”。——译注

(122) 同上，此处“没落”也可译为“下山”。——译注

第五部
我们无畏者
（第343—383节）

边码：573

身子骨呀，你发抖了吗?

要是你知道我正把你带往何方，

你定会抖得更厉害。[(1)]

——蒂雷纳

343[(2)]

我们的喜悦是啥意思。——最近发生的最大事件，——“上帝死了”，对于基督教上帝的信仰变得不可信了——已经开始把它最初的阴影投在欧洲大地上。至少，对于少数人来说，他们的目光、他们目光中的怀疑，十分强烈而敏锐地注视着这出戏，对他们来说，仿佛就有某个太阳陨落了，某种古老而深刻的信赖翻转为怀疑了：对他们来说，我们的旧世界必定会显得日益黯淡、日益可疑、日益怪诞、日益“古旧”。但基本上我们可以说：这个事件本身是太过伟大、太过遥远了，大大地超出了许多人的把握能力，哪怕连它的消息也不能说已经为许多人所获得；更不能断定，许多人已经知道根本上由此事件发生了什么——以及这种信仰削弱以后必定会倒塌的一切，因为它们是建

立在这种信仰之上的，是依靠这种信仰的，是植根于这种信仰的：例如，我们的整个欧洲道德。断裂、摧毁、没落、颠覆，这个长长的丰富序列现在已然来临：今天，有谁已经充分猜度到了个中状况，方必得充当这一惊人的恐惧逻辑的导师和预告者，一种可能在人世间还绝无仅有的阴霾和日食的预言家呢？……即便我们这些天生的猜谜者亦然，我们仿佛在群山之上期待着，置身于今天与明天之间，被夹入今天与明天的矛盾之中，我们这些即将到来的世纪的头生子和早产儿，从根本上说，我们现在**应当**已经看到了一定会很快笼罩欧洲的阴影：但何以连我们也对这种阴霾毫无真正的同情，尤其是全无对**我们自身**的忧虑和恐惧，反倒盼望着它的来临呢？兴许是我们还太深地置身于这一事件的**最近后果**之中罢——而且，这些最近的后果，这一事件对**我们**而言的后果，也许与人们可能预期的恰好相反，完全不是令人悲伤和令人阴郁的，而倒是像一种新的难以描写的光明、幸福、轻松、欢快、振奋、曙光[(3)]……实际上，我们这些哲学家和“自由精神”，当我们听到“老上帝死了”这个消息的时候，我们便感到自己被一道新的曙光所照耀；于是，我们的心灵充溢着感恩、惊讶、预感、期望之情，——终于，地平线又向我们开启了，纵使它还不太明亮，终于，我们的船又可以出海了，面对种种危险而出海了，认识者的种种冒险行径又得到了允许，大海，**我们的**大海，重又敞开了胸怀，也许还从未有过如此“开放的大海”呢。——

边码：574

344

在何种意义上我们也还是虔诚的。——人们完全有理由说，在科学中，信念是没有公民权的：只有当各种信念决定把自己贬降为一种谦逊的假设，一种谦逊的暂时的尝试观点，一种谦逊的规整性假定

（regulative Fiktion）时，它们才可能被允许进入认识领域，甚至获得认识领域里的某种价值，——尽管总是带着一个限制条件，即它们要置于警察的监督之下，置于警察的猜疑之下。——但更准确地说，这难道不是意味着：唯当信念不再是信念时，它们才能获准进入科学之中吗？难道科学精神的培育不是始于人们再也不许可任何信念吗？……也许情形就是这样罢：只不过，我们还得问，为了能够开始这种培育，是否其中必定已经有一种信念，而且是一种十分专横独断和无条件的信念，以至于它使其他所有信念都成了自己的牺牲品。我们看到，甚至科学也依据于某种信仰，根本不存在什么“无前提的”科学。真理是否必须的问题，不仅必须预先已经得到肯定回答，而且必须已经在相当程度上到了肯定回答，使得其中能传达出这样一个原理、信仰、信念，即：“没有比真理更必须的了，而且与真理相比，其他一切东西都只有次等的价值”。——这种绝对的求真理的意志是什么呢？是不让自己受骗的意志吗？是不骗他人的意志吗？因为求真理的意志也可以用后面这种方式来解释：假如我们在“我不想骗人”这个普遍原则下也包括了“我不想骗自己”这个个别情形。但为什么不欺骗呢？但为什么不让自己受骗呢？——人们发觉，这两种情况的原因处于完全不同的领域里：不想让自己受骗，这种情形假定了一点，即受骗是有害的、危险的、灾难性的，——在此意义上说，科学或许就是一种悠久的明智，一种审慎，一种功利，而对此，人们是可以公正地提出反对意见的：怎么？不愿自己受骗真的更少伤害、更少危险、更少灾难性吗？关于人生此在（Dasein）的特性，你们自始就知道些什么，方能裁定更大的优势在绝对猜疑者一边还是在绝对信赖者一边？而如若大大的信赖与大大的猜疑，这两者都是必需的，那么，科学可能从何处获得它所依据的绝对信仰，它的信念，即坚信真理比其他任何一个事物都更重要，也比其他一切信念都更重要？倘若真理与非真理两者都能持续不断地表明自身的有用性（实际情形正是如此），那

么，恰恰上面这种信念就不可能产生出来。也就是说——现在终究无可争辩地存在的对于科学的信仰，可能并不是从这样一种功利计算中获得其根源的，而毋宁说，尽管如此，尽管“求真理的意志”或“不惜代价地追求真理的意志”的非功利性和危险性不断地向这种信仰表现出来，但这种信仰却已然产生了。“不惜一切代价”：哦，当我们先把一个又一个信仰奉献于这个祭坛上并且把它们屠杀之时，我们就很好地理解了个中意思！——所以，“求真理的意志”并不意味着“我不想自己受骗”，而是意味着——别无选择——“我不想骗他人也不想骗自己”：——而且，由此我们就站在道德的基地上了。因为人们会一个劲地问自己：“为什么你不想骗人？”尤其是，倘若这可能是假象，——而且这其实就是假象！——仿佛生活以假象为标的，意即是以谬误、欺骗、伪装、炫目、自我蒙蔽为目标的，而另一方面，如果伟大的生活形式事实上总是已经在最不令人生疑的πολæτϱοποι［变化多端、多样性］方面显示出自身，那么人们就会这样问自己。温和地来解释，这样一种意图也许就是一种堂吉诃德式的蠢行[(4)]，一种小小的狂热的愚笨和癫狂；但它也可能依然是某种更为恶劣的东西，亦即一个敌视生命的毁灭性的原则……“求真理的意志”[(5)]——可能是一种隐蔽的求死亡的意志。——于是，“科学何为？”的问题就归结于这样一个道德问题：如果生命、自然、历史是“非道德的”，那么道德究竟何为？毫无疑问，真诚者，在那种大胆和最终意义上的真诚者，一如对科学的信仰是以这种真诚者为前提的，他因此肯定了另一个世界，另一个不同于生命、自然和历史的世界；而且，就他肯定这“另一个世界”而言，是何种情形呢？难道他不是恰恰因此要否定这另一个世界的反面，即这个世界，我们的世界么？……然则人们或许已把握了我的目的，那就是，我们对科学的信仰始终还是基于一种形而上学信仰，——即便我们今天的认识者，我们这些失神者和反形而上学家，也还是从那个千年以来由古老的信仰所点燃的火堆中获取我们的火的；此所谓古老

的信仰就是基督教的信仰，也是柏拉图的信仰，就是相信上帝是真理，真理是神性的……[(6)]可是，如果这信仰恰恰变得越来越不可信了，如果除了谬误、盲目、谎言，再没有什么东西能证明自己是神性的，——如果上帝本身也被证明为我们最长久的谎言，那又如何呢？[(7)]——[(8)]

边码：575

边码：576

边码：577

345[(9)]

作为问题的道德。——人格缺陷处处都会造成恶果；一种衰弱、浅薄、破灭的人格，一种自我否定和自我违背的人格，再也不适合于做任何好事了，——尤其不适合于做哲学了。“无私”[(10)]不论在天国还是在尘世都没有任何价值；重大问题全都要求大爱，而且，只有强壮的、圆满的、稳靠的、坚守自己的精神方能有此大爱。一个思想家是以个人[(11)]方式对待自己的问题，以至于他在其中找到了自己的命运、自己的困厄，也找到了自己最佳的幸福，还是以“非个人的”方式去对待，也即说，他只会以冷酷、好奇的思想的触角，去接触和把握自己的问题——这两者之间，实有天壤之别。后一种情形是不会有任何结果的，我们可别指望太多：因为即使重大问题是可以把握的，它们也不是蛤蟆和懦夫所能搞定的，这永远是他们的趣味，——顺便提一下，这是他们与所有能干的女人共有的趣味。——那么，何以我还没有碰到什么人（甚至在书本里也没有），是以这种个人态度来对待道德，并且把道德当作问题，把这个问题当作他个人的困厄、折磨、快感和激情呢？显然，迄今为止，道德根本都不是一个问题；而毋宁说，道德恰恰是人们在经历全部的猜疑、分裂、矛盾之后相互间达成

一致的东西，是一个被神圣化的和平之所，连思想家们也可以在其中得到休息、松弛和重新振奋。我没看到任何人，敢于对道德的价值判断做一种**批判**；对此，我甚至找不到科学好奇心的尝试，找不到挑剔的、引诱性的心理学家和历史学家之想象力的尝试，这种想象力容易先行认识并且飞快地捕捉到一个问题，而并不真正知道其中捕捉到了什么。我几乎没有找到一些微弱的苗头，得以探讨此类情感和价值评估的**起源史**（这是某种与情感和价值评估之批判不同的东西，更是某种与伦理体系之历史不同的东西）：在某个个案中，为了激励对于这种历史的爱好和天赋，我已经做了全部的事体——但今天在我看来，一切皆徒劳。这些道德史学家（尤其是英国人）实在是没啥意思的：通常他们自己还毫无疑虑地服从于某种道德的命令，毫无意识地充当这种道德的扛牌者和随从；诸如带着那种还总是十分天真地被传布的基督教欧洲的民众迷信，即道德行为的特征就在于无私、自我否定、自我牺牲，或者就在于同感、同情。他们在前提预设方面的通常错误乃是，他们主张诸民族，至少是那些温顺的民族，在某些道德原则方面是有某种consensus［一致性］的，并且由此推导出这些道德原则的无条件的约束性，对你对我也有效的约束性；或者反过来，在他们明白了道德估价在不同民族那儿是**必然**不同的这样一个真理以后，他们又推出**全部**道德都无约束性的结论：这两种做法同样纯属儿戏。他们当中比较精明者的错误在于，他们发现并且批评一个民族关于自己的道德的可能不无愚蠢的看法，或者人类关于人类所有道德的可能不无愚蠢的看法，也就是关于道德的起源、宗教惩罚、自由意志的迷信以及诸如此类的东西的可能不无愚蠢的看法，而且恰恰因此误以为已经批评了道德本身。然而，“你应该……”这种准则的价值还更彻底地区别于、独立于此类有关道德的看法，区别于、独立于也许道德随之疯长起来的谬误之杂草：就像一种药物对于病人的价值，无疑地完全无关乎病人是否以科学方式思考，抑或一个老妇人如何看待医学。一种

道德甚至可能是从一种谬误中生长起来的：不过，这种观点也还根本触及不了道德之价值的问题。——也就是说，迄今为止，还没有人检验过所有药品中那些最著名的药品的价值，即所谓道德的价值：这首先就意味着，我们要对这种价值——做一番置疑。好吧！这正是我们的事业。——

边码：578

边码：579

346[12]

我们的问号。——但你们不明白这一点吗？实际上，人们会尽力理解我们。我们寻求各种说辞，也许，我们也会寻求听众。但我们是谁？倘若我们干脆用一个比较陈旧的表达“失神者”或者“无信仰者”甚或“非道德论者”[13]来命名自己，那么，我们会以为自己还远远没有得到描写呢：我们是在一个特别晚的阶段才成为所有这三者的，以至于人们理解不了，以至于你们这些好奇的先生们也理解不了，我们在其中心情如何。不！别再带着那脱缰者的愤恨和激情，他甚至一定要从自己的无信仰中搞出一种信仰、一个目标、一种殉难！我们已经认识到（我们已经在这种看法中被熬干，变得冷酷无情了），这个世界根本不是神性地发生的，甚至更不是以人性的尺度，理性地、仁慈地或者公正地发生的：我们知道，我们生活于其中的这个世界是非神性的、非道德的、“非人性的”，——太久了，我们对这个世界做了错误的和骗人的解释，但却是按照我们的崇拜愿望和崇拜意志，也即是按照某种需要做的解释。因为人是一种崇拜的动物！但人也是一种怀疑的动物：而且，说这个世界并不具有我们所相信的那种价值，这差不多是我们的怀疑终于获得的最确凿可靠的事。越多怀疑，越多哲学。

我们得小心，别满口说这个世界鲜有价值：在今天，倘若人想要去发明一些超过现实世界之价值的价值，那么，这在我们看来本身就是十分可笑的，——我们恰恰已经从中退了回来，有如从人类虚荣和非理性的一种荒诞无稽的迷误中退了回来。这种迷误是久未得到真切认识的。这种迷误在现代悲观主义中找到了它最后的表达，较古老和较强烈的表达则在佛陀的教义中；不过，连基督教也含有这种迷误，诚然是更加可疑和更加暧昧的，但并不因此更少蛊惑性。“人对世界”的整个姿态，作为“世界否定”原则的人，作为万物之价值尺度的人，作为世界法官的人，这法官最后把人生此在（Dasein）本身也放在自己的天平上，并且认为它太轻了[14]——我们已经意识到了这种姿态的极度乏味，由此败坏了我们的兴致，——当我们发现“人与世界”被并置起来，被这个精深而骄横的小词“与”所分隔时，我们就会发笑！但怎么回事？作为发笑者，难道我们不是恰恰因此只不过是在对人类的蔑视方面迈进了一步么？而且也就是说，难道我们并非也只是在悲观主义方面，在对我们能认识的人生此在的蔑视方面迈进了一步么？难道我们不是恰恰因此沉湎于关于一个对立的怀疑，亦即关于迄今为止我们心怀崇拜安居于其中的这个世界——也许为此之故，我们才经受生活——与我们本身所是的另一个世界之间的对立的怀疑：一种关于我们自己的无情的、彻底的、最深层的怀疑，它越来越厉害、越来越糟糕地控制了我们欧洲人，并且可能轻而易举地把将来几代人置于可怕的非此即彼的抉择之中：“要么废除你们的崇拜，要么废除——你们自己！”后者或许就是虚无主义；但前者不也是——虚无主义吗？——此乃我们的问号。

边码：580

边码：581

347

虔信者及其对信仰的需要。——一个人在多大程度上需要一种信仰才能成长，一个人需要多少“坚固之物”，因为依靠之而不想动摇之的“坚固之物”，——此乃一个人的力量的标尺（或者讲得更清晰些，是一个人的虚弱的标尺）。在我看来，在古老的欧洲，在今天依然，大多数人是需要基督教的：所以它也总还能得到信仰。因为人就是这样：他可能千百次地驳斥某个信条，——假如他需要这个信条，那么，他也总是会一再地把它当做“真的”，——依照圣经里讲的那个著名的“力量之证明”。一些人依然需要形而上学；但也需要那种狂热的对于确定性的要求，这种要求如今以科学实证主义的方式在广大群众身上爆发出来，就是想要彻底地牢牢掌握某个东西的要求（而由于这种要求的激昂，人们便用比对可靠性的论证更轻松和更马虎的方式来对待这个东西）；这也还是对依靠、支撑的要求，简而言之，就是那种虚弱本能，虽说这种虚弱本能并没有创造出全部的宗教、形而上学、信念，但是——它却把这形形色色的东西保持下来了。实际上，在所有这些实证主义体系周围，弥漫着某种悲观主义的阴郁气息，某种厌倦、宿命论、失望、对于新失望的恐惧——抑或被炫耀的愤怒、恶劣情绪、激愤的无政府主义，以及虚弱情感的全部症状或装饰。有一种激越之情，我们时代最聪明的人物怀着这种激越之情，在穷街陋巷里[15]迷失了自己，例如，迷失于爱国心（我以此指的是法国人所谓的沙文主义[16]，德国人所谓的“德意志”），或者迷失于效仿巴黎自然主义褊狭的美学信条里（巴黎自然主义只从自然中抽取和揭露那让人厌恶、同时又让人惊奇的部分——今天，人们喜欢把这个部分叫做la verité vraie即逼真——[17]），或者迷失于彼得堡式的虚无主义[18]中（也就是信仰无信仰，直至为之殉难）。即便这样一种激越之情也总是首先显示出对于信仰、依靠、支柱和支撑的需要……凡缺乏意志之

处，信仰总是最多地受追求，就总是变得最急需：因为作为命令之情绪，意志乃是自负和力量的决定性标志。这就是说，一个人越是不会下命令，就越是迫切地渴望一个下命令的人，一个严厉地下命令的人，渴望一个上帝、王公、等级、医生、告解神父，渴望某种教义，某个党派意识。由此也许可以得知，两大世界宗教，佛教和基督教，或许在某种巨大的意志罹病中获得了它们形成的根据，尤其是获得了它们突然的广泛传布。而且真实情形正是如此：两大宗教发现了一种对于“你应当”（du sollst）的要求，这种要求乃由于意志罹病而堆积起来，臻于荒唐乃至于绝望的地步，[(19)]两大宗教乃是意志疲劳虚弱时代里的狂热信仰的教师，因此为芸芸众生提供了一个支柱，一种新的意愿可能性，一种意愿享受。因为狂热信仰乃是唯一的“意志力”，就连弱者和无自信者也可能获得这种“意志力”，乃作为一种对整个感觉—理智系统的催眠，有利于现在占主导地位的观看点和情感点的丰沛营养（营养过度）——基督徒称之为自己的信仰。一旦一个人达到了他必须接受命令这样一个基本信念，则他就成为“虔信的”；相反，或可设想一种自我规定的乐趣和力量，一种意志的自由，在其中，精神告别了任何信仰，任何对于确定性的愿望，而如其所是地那样，熟练于在轻飘的绳索和可能性上保持自己，即便面临深渊也还能高蹈自守。这样一种精神或许就是卓越的（par excellence）的自由精神。

边码：582

边码：583

348

论学者的来历。——在欧洲，学者是从所有阶层和社会条件中长出来的，犹如一棵不需要任何特殊土壤的植物：因此，本质上而且无意地，他们也是民主思想的载体之一。但这个来历却让学者暴露了自

己。如果有人把自己的目光稍稍训练一下，使之能从一本博学的书中，从一篇学术论文中识别出，并且当场抓住学者的理智上的特异反应性（*Idiosynkrasie*）——每个学者皆有此种特异反应性——，那么，他就几乎总是会看到，这种特异反应性背后有这位学者的“前史”，这位学者的家庭，特别是其职业种类和手艺。凡在“现在这已经得到证明了呀，这是我已经完成了的呀”这样一种感受得到表达之处，通常这就是在学者的血液和本能中留存的祖先，这位学者从自己的视角出发赞同“做过的工作”，——对于证据的信仰只不过是一个征兆，表征着在一个勤劳的家族中什么东西自古以来都被看成“好的工作”了。举个例子：任何档案登记员和办公室文书的主要任务总是整理各种各样的资料，把它们分类存放在抽屉里，竟至于制成图表来加以表示；如若他们的子嗣们成了学者，就会表现出一种偏爱，即把一个问题图表化，认为该问题差不多由此已经得到了解决。有一些哲学家，他们根本上只是一些图表脑袋——对他们来说，父辈的手艺形式成了内容。进行分类的才能，制作范畴表的才能，已然暴露了某些情况；人们不会白白地做人子的。一个律师的儿子，即便当了研究者也必定是个律师：对于自己的案子，他首先要考虑的是维护自己的利益，其次——也许——才谋求获得正义。对于新教神职人员和学校教师的子孙，人们可以根据那种幼稚的自信来加以识别；作为学者，当他们首先只是大胆而热烈地把自己的事情端出来时，他们正是以这种幼稚的自信，认为自己的事情已经得到了证明：他们只是完全地习惯于人们对他们的相信，——这在他们的父辈那里属于“手艺”！相反，一个犹太人根据生意场和自己民族的过去，则最不习惯于人们对他的相信——这方面，且让我们来看犹太学者们，——他们全都非常重视逻辑，也就是重视通过理由强制他人赞同；他们知道，即便存在着反对犹太人的种族憎恶和阶级憎恶，即便人们不愿相信他们，他们也必定会以逻辑取胜的。因为没有什么东西比逻辑更为民主的了：逻辑不知道个人声望，

把鹰钩鼻同样看作直鼻子。（顺便说一下：恰恰是在逻辑化方面，在更纯粹的思维习惯方面，欧洲要对犹太人多多感恩；尤其是德国人，作为一个可悲的非理性种族，到今天人们也总是还得给它“洗洗脑筋”。凡犹太人影响所及之处，他们都教导人们做更深远的区分，做更清晰的推论，做更明晰和更规整的书写：他们的使命永远是把一个民族带向“理性”。）

边码：584

边码：585

349

再论学者的来历。——意愿自我保存乃是一种困境的表达，是一种对真正的生命基本冲动的限制的表达；这种生命基本冲动旨在权力之扩张，并且在这种意志中十分经常地置疑和牺牲自我保存。个别哲学家，比如患肺结核的斯宾诺莎，恰恰在所谓的自我保存之冲动中看到了——而且一定会看到——决定性的东西，这时候，人们便认为这是典型的征兆：——他们就是一些身处困境中的人。我们今天的现代自然科学与斯宾诺莎的教条紧紧地纠缠在一起了（最近还最粗暴地表现在达尔文主义中，连同他那极其片面的“生存竞争”[20]学说——），个中原因很可能在于大多数自然研究者的出身：就此角度来看，他们属于“民众”，他们的祖先是贫困而卑微之人，太过切近地体认了度日艰难。在整个英国达尔文主义周围散发出某种气息，犹如英国人口过剩所致的污浊空气，犹如贫贱小民的困厄狭隘之气。然而，作为自然研究者，人们当走出自己的人类逼仄角落：而且，在自然中居主配地位的并非困境，而是充溢、挥霍，乃至于荒唐之境。生存竞争只不过是一个特例，是生命意志的暂时限制；无论在哪儿，大大小小的竞争

全都是为了获得优势（Übergewicht），全都是为了增长和扩张，全都是为了权力，依据的是权力意志[21]，而权力意志就是生命意志。

边码：586

350

向*homines religiosi*［宗教人］[22]致敬。——反对教会的斗争有多种含义，其中肯定包含着下列意义上的斗争，即较普通、较快活、较亲近和较肤浅的人们对于更有分量、更为深刻、更多冥想的人们（也即更邪恶和更多疑的人们）的斗争；后面这种人带着一种对于人生此在之价值的长期怀疑，同样也带着一种对于自身价值的长期怀疑而苦思冥想：——民众的普通本能，他们的感官快乐，他们的“好心肠”，都反抗后面这种人。整个罗马教会乃基于南方人对在北方人那里总是被误解的人类天性的一种怀疑：这样一种怀疑，是南欧人从幽远的东方，从古老而神秘的亚洲及其冥想中继承过来的。基督新教就已经是一场民众起义，有利于诚实、正直、肤浅的人们（北方人总归比南方人好心肠些，也肤浅些）；然而，只有法国大革命才完全而庄严地把王权交到了“好人”手上（所谓“好人”，就是绵羊、蠢驴、笨鹅，以及一切无可救药地肤浅、吵闹不止和足以进入“现代理念”疯人院的人们）。

351

向教士们致敬。——我想，民众（今天谁不是“民众”呢？——）所理解的智慧，那种聪明的母牛式的宁静、虔诚和乡村牧师的温良（后者躺在草地上，严肃地反刍和旁观生活），——恰恰哲学家们总是觉得自己与之相距最远，可能是因为他们还不够“民众”，还不够乡

村牧师罢。很可能哲学家也恰恰到最后才学会相信，民众可以理解与他们相距最远的东西中的某个东西，理解认识者的伟大激情；这个认识者经常生活在——必定生活在——最高的难题和最难的责任的乌云中（所以他根本就不是旁观、置身度外，不是漠然、稳靠、客观的……）。当民众为自己弄出一个“智者”理想时，他们就会崇拜一种完全不同的人，而且有千倍理由径直用最佳的言语和荣誉向这种人致敬：这种人就是温柔、严肃、单纯、贞洁的教士以及与之相似者[(23)]，——包含在民众对于智慧的那种敬畏中的赞美就是针对这种人的。而且，除了对这些人，民众还会有理由对谁表示感谢呢？这些人属于民众，来自民众，但却犹如被奉献者、被遴选者、为民众的福祉而被牺牲者——他们自己也相信为上帝牺牲了自己——，在他们面前，民众可以倾诉衷肠而不受惩罚，可以摆脱自己的隐秘、烦忧和坏事（——因为“跟人推心置腹”的人能摆脱自己；“告白”的人善遗忘）。这里有一大急需：因为即便对于灵魂的垃圾来说，也需要排放的沟渠以及其中洁净的具有净化作用的水流，也需要爱的湍流以及强壮、谦恭、纯洁的心灵，它们做好了准备，效力于这样一种非公共的卫生工作，甚至为之牺牲自己——因为这就是一种牺牲，一个教士是一种人祭，始终是一种人祭……民众感觉到，这种被牺牲的、变得沉静而严肃的“信仰”之人是智慧的人，也即是知识者，与自己的不安不稳形成对照的“稳靠者”：谁会想剥夺他的这种话语和这种敬畏呢？——然而，反过来讲也是合理的，在哲学家中间，一个教士也被视为“民众”，而非知识者，这首先是因为哲学家本身并不相信“知识者”，正是在这种相信和迷信中嗅到了“民众”的气息。正是谦逊在希腊发明了“哲学家”[(24)]一词，并且把自命智慧这一华丽的傲慢转让给了那些精神戏子，——这样一种骄傲和专横的怪物的谦逊，比如毕达哥拉斯，比如柏拉图——。

边码：587

边码：588

352

何以道德几乎不可或缺。——一般而言，赤身裸体的人是一副无耻下流的样子——我说的是我们欧洲男人（绝不是指欧洲女人！）假定通过一个魔术师的魔法，兴高采烈地同桌共餐的客人们看到自己突然被暴露了，被剥光了衣服，那么，我相信，不光原来的欢乐感没了，连最强的胃口也会倒掉的，——看起来，我们欧洲男人根本上少不了那种被叫做衣裳的伪装。然而，“道德人”的伪装，他们用道德公式和礼节概念做的掩饰，以及用义务、德性、集体精神、荣誉和自我否定之类的概念对我们的行为所做的完全善意的隐藏，难道不也应该有同样好的理由吗？我的意思并不是说，在此要把诸如人性的邪恶和卑劣掩盖起来，简言之就是要把我们身上恶劣而野蛮的动物性掩盖起来；我的想法正相反，作为**驯服的动物**，我们恰恰有一副无耻下流的样子，需要道德的伪装，——在欧洲，“内在的人”长期以来就没有足够的坏，坏到能够因此“让人看出来”的地步（坏到能够因此变得**美好**的地步——）。欧洲男人**用道德**伪装自己，因为他变成了一种多病的、羸弱的、残疾的动物；这种动物有充分的理由成为被驯服的，因为他差不多是一个畸形怪胎，某种半拉子的、虚弱的、笨拙的东西……并非食肉猛兽需要一种道德的伪装，相反，是本身深度平庸、畏惧和无聊的群居动物才需要一种道德的伪装。**道德装扮了欧洲男人**——让我们承认这一点罢！——使之变成更高贵、重要、体面的东西，甚至于变成“神性的东西”——

边码：589

353

论宗教的起源。——宗教创始人的真正发明首先是：设立某种生活方式和日常风俗，后者乃作为disciplina voluntatis［意志训练］而起作用，同时能消除无聊；其次是：恰恰为这种生活给出一种阐释，由于这种阐释，生活似乎萦绕着至高价值的光辉，以至于生活现在变成了一种善，人们为之而奋斗，有时甚至献出自己的生命。实际上，在这两个发明当中，第二个发明是更为本质性的：第一个发明，即生活方式，通常已经在那儿了，但却是与其他生活方式并存的，而且没有意识到其中存在着何种价值。宗教创始人的重要性、首创精神，通常表现在，他看到了这种生活方式，他选择了这种生活方式，他首次猜到这种生活方式有何用，这种生活方式能够如何被阐释。例如，耶稣（或者保罗）发现了罗马行省小老百姓的生活，一种简朴的、有德性的、受压迫的生活：他解释了这种生活，并且往里面投入了至高的意义和价值——因此也使之有勇气蔑视其他任何生活方式，那种寂静的赫伦胡特兄弟会[25]的狂热，那种隐秘的、暗藏的自信，这种自信越来越强，终于准备“征服世界”了（也就是罗马以及整个帝国的上层阶级）。佛陀同样也发现了那种人，这种人其实散布在他那个民族的所有阶层和社会等级中间，他们由于惰性而变得善良和好意（首要地是非攻击性的），同样由于惰性，他们过着节制的生活，几乎毫无所需：佛陀理解，这样一个类型的人如何必然地会以整个惯性之力（vis inertiae）卷入一种信仰之中，这种信仰允诺能够防止尘世的苦难（亦即一般劳动、行动）的轮回，——这种“理解”乃是佛陀的天才。宗教创始人一定会在心理学上准确无误地了解那些尚未认识到相互间共属一体的心灵的某个平均特质。正是他使他们相聚在一起；就此而言，一种宗教的创立总是成为一种长久的认识之庆典。

边码：590

354

论“种类的天赋”[26]。——只有当我们开始把握到，在何种程度上我们少得了意识，意识（更正确地说：自我意识）问题才会出现在我们面前：而且现在，生理学和动物史（它们因此需要两个世纪的时间，方得以赶上莱布尼兹预先提出的怀疑）把我们置于这种把握的开端位置上。因为我们可以思考、感觉、意愿、回忆，我们同样可以“行动”（在该词的每一种意义上）：而尽管如此，所有这一切都无需“进入我们的意识”中（正如有人形象地说过的那样）。整个生命即便仿佛不能在镜子中看到自己，或许也是可能的：事实上，即便现在依然，我们生命中的绝大部分没有这种反映也能照样进行——，诚然也包括我们思想着、感受着和意愿着的生命，尽管这一点在一位较年长的哲学家听来不免冒犯。如果意识总的来说是多余的，那么它究竟有何用场？——现在，如果人们愿意听听我对这个问题的回答，听听我的回答中也许荒诞无稽的猜测，那么，在我看来，意识的敏锐和强度总是与一个人（或动物）的传达能力成正比，而传达能力又与传达需要成正比：此所谓传达需要不能这样来理解，仿佛恰恰是这个个别的人本身（他恰好擅长于传达和让人理解自己的需要）同时也以自己的需要，多半必定要依赖于他人。但在我看来，关于整个种族和世代链条，情况可能是这样的：凡在需要、困厄长久地迫使人们去传达，迫使人们快速而敏锐地相互理解之处，终归会有这样一种传达/沟通力量和技巧的过剩，仿佛一种财富，它渐渐地积聚起来，现在正等着一个继承人来对它肆意挥霍呢（——所谓的艺术家就是这种继承者，演说家、布道者、作家亦然，所有这些人总是在一个长长的链条末端出现，每每都是“迟生子”——在该词的最佳意义上——，而且如前所述，他们按其本质来说就是挥霍者）。假如这个观察是正确的，那么我就可以进一步猜度：一般意义唯在传达需要的压力下才得以发展出

来，——意识自始就只有在人与人之间（特别是在命令者与服从者之间）才是必需的、有用的，而且其发展也只与这种有用性程度成正比。真正说来，意识只不过是人与人之间的联系网络，——唯有作为这样一种联系网络，意识才必定发展出来了：隐居的和野兽般的人不需要意识。我们的行为、思想、情感、活动本身进入我们的意识之中——至少是其中一部分——，这乃是一种可怕的长期支配着人类的“必须”（Muss）的结果：作为最有危险的动物，人类需要帮助、庇护，人类需要自己的同类，人类必须懂得表达自己的困厄，懂得让别人理解自己——为了这一切，人类首先必须有“意识”，必须“知道”自己缺失什么，“知道”自己情绪怎样，“知道”自己在思考什么。因为，再说一遍：如同任何一种活的造物，人类总在不断思考但并不知道这一点；变成意识的思想只不过是其中极小的部分，可以说，是其中最肤浅、最糟糕的一部分：因为只有这种有意识的思想发生于话语中，也即发生于传达符号中，意识的起源由此得以揭示。简言之，语言的发展和意识的发展（不是理性的发展，而只是理性之自我意识的发展）是携手并进的。人们会补充说，不光语言充当着人与人之间的桥梁，而且眼神、触摸和表情也充当着人与人之间的桥梁；对我们自己身上的感官印象的意识，那种能够把感官印象固定起来并且可以说把它们置于我们之外的力量，随着用符号把感官印象传达给他人的必要性的增加而增强了。发明符号的人同时也是越来越鲜明地意识到自己的人；唯作为社会的动物，人类才学会了对自己的意识，——人类还在这样做，越来越起劲。——正如人们所见，我的想法是：意识并不真正属于人类的个体性实存[27]，而倒是属于人类身上团体和群体的天性；由此可知，意识也只有在与团体和群体之功用的关联中才得到精细的发展，而且因此，我们中的每个人，尽管我们的最佳意愿是尽可能个体地理解自己，“认识自己”，但我们始终只是把非个体性本身带向意识，也就是人类的“平均值”，——我们的想法本身不断地被意识

之特征——被意识中发号施令的“种类之天赋”——所战胜，并且被置回到群体的视角和观点之中。根本上，我们的行为统统无可比拟地是个人的、唯一的、无限个体化的，这是毫无疑问的；但一旦我们把它们转化为意识，它们就不再这样表现出来了……这是我理解的真正的现象论和视角论[28]：动物意识的本性造成如下情形，即我们可以意识到的这个世界只不过是一个表面世界和符号世界，一个被普遍化的世界，一个被共同化的世界，——被意识到的一切东西恰恰因此变得浅薄、贫乏、相当愚蠢、普通，变成符号、群体的标志，与一切意识相联系的，是一种巨大而彻底的腐败、伪造、肤浅化和普通化。最后，生长中的意识乃是一种危险；而且，谁生活在最有意识的欧洲人中间，他甚至就会知道，这种意识乃是一种疾病。正如人们所猜测的，这并不是我这里所涉及的主体与客体的对立：这种区分，我把它托付给依然耽于语法（民众的形而上学）的圈套里的认识论理论家。这[29]尤其不是“物自体”（Ding an sich）与现象的对立：因为我们的“认识”（erkennen）还远远不够，远不足以哪怕只是如此这般地把两者区分开来。我们根本就没有任何用于认识的器官、用于“真理”的器官：我们所“知道”的（或者我所相信的，或者我所想象的），无非就是可能对人类群体、种类利益有用的东西：即便是我们这里所谓的“有用性”，说到底也只不过是一种信仰，一种想象，也许恰恰就是那种有朝一日会使我们毁灭的最具灾难性的愚蠢。

边码：591

边码：592

边码：593

我们的“认识”概念的起源。——我从街头小巷里得到这一解释；我听到民众中有人说“他认识我”——：于此我问自己：民众到底是怎样理解认识的？当民众想要“认识”时他们意愿什么？无非是这一点：把某种陌生的东西归结于某种已知的东西。而我们哲学家——我们对于认识的理解是不是真的更多些呢？已知之物意味着：我们习惯于此，以至于我们不再惊奇于此，我们的日常，我们置身于其中的某个规则，我们在其中有在家之感的一切东西：——怎么回事呀？我们的求知需要不正是这种对已知之物的需要，不正是一种要在一切陌生之物、异乎寻常之物、可疑之物中发现某种不再使我们不安的东西的意愿吗？难道不会是恐惧本能叫我们去认识吗？难道认识者的欢呼不正是对重新获得的安全感的欢呼么？……当这位哲学家把世界归结于“理念”时，他误以为世界“已经被认识了”：呵，难道这不是因为他早已熟知“理念”，早已习惯于“理念”吗？不是因为他不再那么惧怕“理念”吗？——认识者是多么容易满足啊！我们倒是来看看他们的原则以及他们对世界之谜的解答！当他们在事物身上、在事物当中、在事物背后重新找到某个东西时——可惜都是我们完全熟知的东西，例如我们的基础知识，或者我们的逻辑，或者我们的意愿和欲望，他们立即就感到多么幸福啊！因为“已知的东西已经被认识了”：对此他们是一致同意的。甚至他们当中最谨小慎微者也认为，已知之物至少比陌生之物更容易认识；例如在方法上就必须从“内在世界”出发，从“意识事实”出发，因为它是我们比较熟知的世界！此乃谬误之最！已知之物是习惯之物；而习惯之物是最难“认识”的，这意味着视之为难题，这意味着视之为陌生的、遥远的、“在我们之外的”……与心理学和意识要素的批判（人们几乎可以说，非自然的科学）相比较，自然科学的巨大可靠性恰恰就在于，它们把陌生之物当作客体：而竟然想要把非陌生之物当作客体，这几乎是某种充满矛盾和荒谬的事体……

边码：594

356

在欧洲如何变得越来越“艺术”。——即使在今天——在我们这个有如此之多的东西不再具有强制作用的过渡时期——生活的忧心也依然强加给几乎所有欧洲男人一种特定的角色，即他们所谓的职业；在这方面，有些人拥有自己选择角色的自由，那是一种表面上的自由，而大多数人是被动选择角色的。这个结果十分奇怪：几乎所有欧洲人都在一个较长的年纪弄错了自己的角色，他们本身就是他们的“一场好戏”的牺牲品，他们自己忘了，当他们的“职业”被裁定后，偶然、情绪、任意专断多么强烈地支配了他们——还有，当时他们也许能够扮演多少别的角色：因为现在已经太迟了！更深一步考察，由角色产生了现实的性格，由艺术产生了本性。有这样一些时代，人们在其中怀着僵硬的信念，满怀虔诚地，相信自己注定就要从事这个行业，就是这份糊口的生计，而且完全不愿意承认其中的偶然性、角色、任意性：[30]阶层、行当、继承下来的行业特权，借助于这种信仰，得以完成那些巨大而宽阔的社会之塔的建造，这些社会之塔彰显了中世纪的特性，并且它们身上无论如何都要赞扬的是一点，就是：持久能力（——持久乃是世上第一等的价值！）。但也有颠倒过来的时代，即真正民主的时代，此时人们越来越多地忘掉了这种信仰，某种鲁莽的信仰和反面的观点引起了普遍重视，即那种在伯里克利[31]时代首先被注意到的雅典人的信仰，就今天来说就是那种美国人的信仰，后者也要求越来越成为欧洲人的信仰：在个人坚信自己差不多无所不能、差不多能胜任每一个角色的时候，在人人都拿自己做实验，即兴地、全新地做实验，快乐地做实验的时候，在所有天性都终止而变成艺术[32]的时候……希腊人首先进入这种角色信仰之中——如果人们愿意，也

可称之为艺术家的信仰——，众所周知，他们一步步经受了一种神奇的、并非在每一个方面都值得模仿的转变：他们真正变成了戏子；作为这样的戏子，他们为全世界所陶醉，他们征服了全世界，最后本身成了“世界的征服者”（因为Graeculus histrio［希腊小戏子］征服了罗马，而并不像那些无辜而单纯的人们常说的那样，是希腊文化征服了罗马……）。但我担心的事，人们今天已经确凿把握了的事（如果人们乐于去把握的话），是我们现代人已经完全在相同的道路上了；而且每一次，当人开始去发现他何以扮演一个角色，如何可能是一个戏子时，他就会变成戏子……这样一来，就会产生人类的一个新的植物群和动物群，后者是在较稳定、较局限的时代里不可能生长起来的——或者被留在“下面”，饱受寡廉鲜耻的魔力和嫌疑——，于是每一次都会出现历史上最有趣和最愚蠢的时代，其时“戏子”，所有种类的戏子，便成了真正的主人。恰恰因此，另一个种类的人会越来越深地受到歧视，终于变得不可能了，首要地是那些伟大的“建筑师”；现在，建造的力量衰弱了；着眼于长远来做规划的勇气也丧失了；组织方面的天才开始[33]缺失——现在谁还敢冒险从事人们必须花上几千年才能完成的事业呢？恰恰那种基本信仰归于灭绝，根据这种基本信仰，人们可以如此这般地算计、预兆，先行认识到计划中的未来，牺牲掉自己的计划，因为人之拥有价值、拥有意义，只是因为人是某个大建筑中的一块石头：为何人首先必须是坚固的，必须是“石头”……首先不是——戏子！简言之——啊，这事还将在十分漫长的时间里被隐瞒起来！——从现在起不再被建造、不再可能被建造的东西，乃是一个在陈旧的词语理解意义上的社会；为了建造这个建筑，什么都缺，尤其是缺材料。我们所有人都不再是一个社会的材料：这是这个时代的真相！我觉得无关紧要的是，今天还有最短视的、也许最诚实的、无论如何最嘈杂的一种人，我们的社会主义者先生们，他们差不

多相信、希望、梦想相反的东西，尤其是呼叫和书写相反的东西；人们其实已经在所有的桌子和墙壁上读到未来之词“自由社会”。自由社会？是的！是的！但先生们，你们可知道人们是用什么来建设自由社会的？用木质的铁！用著名的木质的铁！甚至还不是用木质的……

边码：596

边码：597

357

有关一个老问题：“什么是德国的？”(34)——大家可别去推算要归功于那些德国头脑的哲学思想的真正成就：是不是也还可以在某种合法的意义上为了这些成就而去赞扬整个种族呢？我们可以说：它们同时是“德国心灵”的作品？或者，它们至少是“德国心灵”的象征——在我们习惯于把比如柏拉图的观念狂（Ideomanie）、他的几乎宗教式的形式癫狂，同时视为“希腊心灵”的一个事件和证据这样一个意义上？抑或反面情形才是真的？它们恰恰是如此个体性的，如此特立独行于种族精神，一如歌德的有好良心的异教信仰？或者就像德国人当中的俾斯麦的马基雅维利主义，他的所谓的“现实政治”？我们的哲学家们也许是与“德国心灵”的需要相悖的？简言之，德国哲学家真的是——具有哲学思想的德国人吗？——让我来举出三个个案。首先是莱布尼兹的无与伦比的洞见，以此洞见，莱布尼兹不仅有理由反对笛卡尔，而且也有理由反对在他之前从事哲思的所有人，——这个洞见就是：意识只不过是表象的一种偶然（Accidens），不是表象的必然的和本质性的属性，也就是说，我们所谓的意识只构成我们的精神和心灵世界的一个状态（也许是一个病态），而决不是这个世界本身：这个思想的深度在今天也还没有被穷尽，它是某种德国的东西吗？是不是有理由推测，一个拉丁人不会轻易沦于这种表面现象的翻转？——因为

这是一种翻转。其次，让我们来回想一下康德在“因果”概念上写下的硕大的问号，康德没有像休谟那样从根本上怀疑因果概念的合法性：相反，他开始小心翼翼地界定这个一般概念的意义领域（即便到现在，人们也还没有完成这种边界测定）。[35]第三，让我们来看看黑格尔令人惊讶的一招，当黑格尔胆敢冒险传授，指出各个种类概念是从彼此中发展出来的时候，他因此彻底搞定了所有的逻辑习惯和娇惯：借此命题，欧洲精神便得到了预先确定，走向了最后的伟大的科学运动，走向了达尔文主义——因为没有黑格尔就没有达尔文。黑格尔首次把“进化”（Entwicklung）这个决定性的概念带入科学之中，在他这种革新中有某种德国的东西吗？——是的，毫无疑问：在上述所有三个个案中，我们都感觉到我们自己身上的某个东西“被发现”和被猜测到了，我们为此而深表感谢，同时也感到惊讶，上述三个命题中的每一个都是德国人自身认识、自身经验、自身把握中引人深思的部分。“我们的内心世界要丰富、广博、隐秘得多”，我们与莱布尼兹一道有此感受；作为德国人，我们与康德一道怀疑自然科学知识的最终有效性，一般地怀疑一切可以用因果性来加以认识的东西：可知的东西在我们看来本身就是更少价值的。我们德国人是黑格尔信徒，即便从来没有一个黑格尔存在过，但只要我们（与所有拉丁人相对立）凭直觉赋予生成、进化一种比“存在”（ist）之物更深的意义和更丰富的价值——我们几乎不相信“存在”（Sein）概念的合法性[36]——；同样地，只要我们无意于承认我们人类的逻辑，承认它就是逻辑本身，就是唯一的逻辑种类（相反，我们倒是想说服自己，它只不过是一个特殊情形，而且也许是最奇异和最愚蠢的一个——）。[37]第四个问题或许是，叔本华连同他的悲观主义，也即此在（Dasein）的价值问题，是否也必定就是一个德国式的问题。我认为不是。有一个事件使上面这个问题随之变得确凿可期，以至于一个心灵的天文学家能够为之计算出日子和时辰；这个事件就是基督教上帝信仰的衰落，科学无神论的

胜利，它是一个全欧洲的事件，所有种族都分享了功劳和荣耀。相反，恰恰是德国人——叔本华同时代的那些德国人——才最长久和最危险地延缓了这场无神论的胜利；尤其是黑格尔，他是无神论胜利的卓越的延缓者，依照他做的伟大努力，即努力说服我们最后借助于我们的第六感即“历史感”而依然相信此在（Dasein）的神性。作为哲学家，叔本华是我们德国人当中第一个自认的和不屈的无神论者：他[(38)]对黑格尔的敌意的背景就在于此。在他看来，此在的非神性乃是某种既定的、明显的、毋庸置疑的东西；每一次，当他看到任何人在此迟疑和迂回时，他就失去了自己的哲学的审慎，陷于愤怒之中。在这里便可见出他的全部诚实和正派：无条件的正直的无神论恰恰是他的问题提法的前提，此即欧洲良心的一个最后的和艰难的胜利，此即两千年之久的真理之培育（Zucht）的最重大的行为——这种培育最后禁止了上帝信仰中的谎言……不难看到，什么真正战胜了基督教的上帝：基督教的道德观念本身，日益严苛的真诚性概念，基督教良心的告解神父之精巧，它们被转化和升华为科学的良心，以及不惜任何代价的理智的纯度。观察自然，仿佛自然是神的善意和保护的一个明证；为了一种神性的理性之荣耀来阐释历史，把它阐释为关于一种伦常的世界秩序和伦常的最终意图的持久证词；解释自己的体验，就像虔诚的人十分长久地解释自己的体验那样，就仿佛一切都是命运的安排，都是一种暗示，都是为了灵魂的得救而被设想和被派送的：这些现在都过去了，都具有针对自己的良心，被所有更为精细的良心视为有失体面的、不诚实的，是欺骗、阴性化、虚弱和怯懦，——以此严格性，无论如何，我们就都是优秀的欧洲人，是欧洲最长久和最勇敢的自我克服（Selbstüberwindung）的继承人。我们如此这般拒斥基督教的阐释，并且把它的“意义”当作一种伪币铸造来加以谴责，由此，我们立即就会以一种可怕的方式面临叔本华的问题：人生此在（Dasein）到底有没有意义？——哪怕只是为完整地和深入地听明白这个问题，恐

怕也需要若干个世纪。叔本华[39]本人对这个问题所做的回答，乃是——原谅我这么说——某种草率的、幼稚的东西，只不过是一种补偿，一种停滞，正好停留在基督教—禁欲的道德视角中，在此视角中，人们宣布放弃了信仰，连同对上帝的信仰……然而，叔本华提出了问题——如上所述，作为一个优秀的欧洲人，而不是作为德国人。或者，比方说德国人，至少以他们掌握叔本华问题的方式，是不是证明了他们内在的归属关系和亲缘关系，他们所做的准备，他们对于叔本华难题的需求？在叔本华之后，即便在德国——顺便提一下，这已经够晚的了！——人们关于他提出的这道难题也有过思考和论述，这一点当然不足以让我们决定支持这种更紧密的归属关系；相反，人们或许自己会提出这种后叔本华的悲观主义所特有的拙劣之处，——德国人在这方面的行为显然不像在他们自己的环境中。我这样说，根本没有影射爱德华·冯·哈特曼[40]；相反，即使到今天，我原先的怀疑也还没有被消除，那就是：他对我们来说是太过机敏了，我想说的是，作为一个大滑头，他也许自始就不仅取笑了德国悲观主义，——到最后，他甚至可能通过遗嘱，“遗留”给德国人这样一点，即在一个奠基时代[41]，人们能够愚弄德国人自身多久。但我要问：我们也许应当把转陀螺的老手巴恩松[42]当作德国人的荣耀，此公毕生都快乐地围绕着自己的实在辩证法的不幸和“个人霉运”打转，——这也许恰恰是德国的？（我附带推荐一下他的著作，我自己使用过这些著作，以之作为反悲观主义的食谱，尤其是为其elegantiae psychologicae［心理上的优雅］之故，我以为，即便对于最阻塞的身体和心情，后者也是能有效对付的）。或者人们可以把这种半吊子和老处女，就像甜腻而恶心的童贞倡导者迈因兰德尔[43]归于地道的德国人？说到底，这可能是一个犹太人（——所有犹太人在进行道德说教时都会变得甜腻而恶心）。无论是巴恩松还是迈因兰德尔，还是爱德华·冯·哈特曼，他们都无法为下列问题给出一个可靠的依据，即：叔本华的悲观主义，他对一个失

去神性的，变得愚蠢、盲目、疯狂而可疑的世界的惊恐一瞥，他的真诚的惊恐……是否不光是德国人当中的一个特例情形，而倒是成了一个德国事件：而通常处于显要位置的一切，我们勇敢的政治，我们快乐的爱国情结——后者十分果断地根据一种少有哲学味的原则（“德国，德国高于一切”）来考察一切事物，所以是sub specie specici ［以种类的观点］，也即德国的species［种类］十分清晰地证实了对立情形。不！今天的德国人不是悲观主义者！[44]叔本华是悲观主义者，再说一遍，是优秀的欧洲人而不是德国人。——

边码：598

边码：599

边码：600

边码：601

边码：602

358

精神的农民起义[45]。——我们欧洲人处身于一个巨大的废墟世界景象中，其中有一些东西还高高耸立，有许多东西腐朽而阴森森地站立着，而大多数东西已经倾倒在地，美丽如画——何处还有更美的废墟呢？——而且处处都有大大小小的野草在疯长。教堂就是这座没落之城：我们看到基督教的宗教社会在其最深的根基处受到了动摇，——上帝信仰已经被推翻了，对基督教禁欲理想的信仰还在战斗中，作最后的挣扎。像基督教这样一个历史悠久而全方位地建造起来的工程——它是最后的罗马建筑！——当然不可能一下子被毁掉的；形形色色的地震必定在其中发挥过震撼作用，所有种类的精神，具有钻孔、挖掘、侵蚀和滋润之力的精神，必定在其中帮过忙。然而最奇异

的事情乃是：花了最多心力来维持和保存基督教的人们，恰恰成了基督教最厉害的摧毁者，——那就是德国人。看起来，德国似乎并不理解一座教堂的本质。难道他们精神上不足以做到这一点吗？难道他们的怀疑精神不够吗？无论如何，教堂建筑都基于一种南欧的自由和精神的自由思想，同样也基于一种对自然、人类和精神的南欧式怀疑，——它基于一种完全不同的关于人类的认识、关于人类的经验，不同于北方人有过的认识和经验。[46]马丁·路德的宗教改革，就其整个广度来看，乃是纯一性对于某种"杂多之物"的愤怒，以谨慎的说法，[47]乃是一种粗糙而诚实的误解，是大可谅解的，——人们没有把握到关于一个胜利的教会的表达，而只是看到了腐败，人们误解了高贵的怀疑，那种由怀疑和宽容组成的奢侈，任何一种常胜的自信的权力都允许自己具有的奢侈……人们[48]如今很容易看到，在所有主要的权力问题上，马丁·路德的性情是多么灾难性地短促、肤浅、轻率，首要地作为一个来自民众的人，他却缺乏某个统治阶层的全部遗产，缺乏所有权力本能：[49]以至于他的事业，他力求重建罗马功业的意志，在无所意愿和无所认识的情况下，仅仅变成了一种摧毁活动的开端。在老蜘蛛最细心和最长久地编织的地方，他要拆解，他要撕碎，带着一种真诚的愤慨。他把神圣之书[50]分发给每个人，——由此，这些书终于落入语文学家手中，也就是以圣经为依据的任何一种信仰的毁灭者手中。他摒弃了对高级神职人员大会（Concilien）的灵感的信仰，由此摧毁了"教会"（Kirche）概念：因为只有当为教会奠基的具有赋灵作用的精神依然在教会中存活，依然建造，依然继续建造自己的家园，在此前提下，"教会"这个概念才能保持着自己的力量。他把与女人性交的权力还给了教士：但这里有四分之三的敬畏，民众尤其是民众当中的女人能对付这种敬畏，这种敬畏基于如下信仰，即：一个特殊人物在这个点上成为特例，也将在其他点上成为特例，——恰恰在这里，对人身上某种超人的东西的民间信仰，对奇迹的民间信仰，对人身上具有拯救力的上帝的民间信仰，有了最精细和最棘手的辩护人。

在路德给了教士女人以后，他必定剥夺了教士的秘密忏悔，这在心理学上是正确的：但这样一来，根本上基督教教士本身就被废除了，教士最深刻的用处始终在于，他是一只神圣的耳朵，是一口静默的井泉，是一个充满奥秘的坟墓。“每个人都是自己的教士”——在此类表达式及其农民式粗野的狡猾背后，隐藏着马丁·路德身上对“高等人”及其统治地位的深刻仇恨，一如教会所构想的“高等人”：——他打破了一个理想，一个他不知道如何去达到的理想，而他似乎要与这种理想的蜕化作斗争，厌恶这种蜕化。事实上，他这个不成体统的僧侣拒斥homines religiosi［宗教人］的统治地位；所以，他在教会社会秩序范围内所做的，恰恰就是他着眼于市民秩序毫不宽容地斗争过的东西本身，——那是一种“农民起义”。——后来从其宗教改革中成长起来的一切，无论好的还是坏的，以及今天可以约略得到估算的东西，——谁会如此天真幼稚，为此类后果之故径直赞扬或者指摘马丁·路德呢？他是完全无辜的，他不知道自己做了什么。欧洲精神的浅薄化，尤其是在北方，欧洲精神的好心肠化（*Vergutmüthigung*）——如果人们喜欢用一种道德话语来表示的话——随着马丁·路德的宗教改革，就向前迈出了一大步，这是毫无疑问的；同样地，宗教改革使精神的动荡和不安增加了，推动了精神对独立性的渴求，它对一种自由权利的信仰，它的“自然性”。如果人们在后面这个角度上承认，宗教改革的价值就在于为我们今天奉为“现代科学”的东西做了准备，提供了支持，那么人们无疑必须补充一点，即：它也共同导致了现代学者的堕落，使他们缺失了敬畏之心、羞耻之心和精神深度，[51]引发了认识事务方面全部的、幼稚的真诚和老实，简言之，就是那种精神的庶民主义（*Plebejismus des Geistes*），后者是前两个世纪所特有的，连迄今为止的悲观主义也还没有使我们摆脱之，——“现代观念”也还属于这种农民起义，即北方针对更冷酷、更含混和更怀疑的南方精神所发起的农民起义（南方精神在基督教堂里为自己建造了最伟大的纪念碑）。最后，我们可不要忘记教会是什么，而且是与任何一个“国家”相对立

的教会：一个教会首要地是一个统治产物（Herrschafts-Gebilde），它为**具有更高精神性的**人们保障了最高的地位，并且充分**相信**精神的强力，以禁阻所有较粗野的暴力手段，——光凭这一点，教会无论如何都是一个比国家**更高贵的**组织。——

边码：603

边码：604

边码：605

359

对精神的复仇与其他道德背景。——道德——在哪里你们会以为，道德找到了自己最危险和最奸诈的辩护者？……这里有一个不成器的人，他不具有足够的精神，不能欢欣于精神，而恰恰又有足够的教养，从而知道这一点；他无聊，厌烦，是一个自我蔑视者；遗憾的是，由于某种继承来的能力，他还骗取了最后的安慰，即“劳动的赐福”，在“每日的工作”中遗忘自己；这种人骨子里对自己的此在（Dasein）感到羞愧——也许为此也接纳了若干小小的恶习——而另一方面，通过阅读一些他无权读的书，或者通过比他所能消化的更具才智的社交，他不得不越来越糟糕地娇惯自己，使自己变得虚荣而敏感：这样一个被彻底地毒化的人——因为在这样一个不成器的人身上，精神会变成毒药，教养会变成毒药，财产会变成毒药，孤独会变成毒药——最后便沦于一种习常的复仇状态、求复仇的意志状态……你们会认为，他必须、无条件地必须拥有**什么**，方能靠着自己，为自己创造那种超越更具才智的人们的优越感假象，方能为自己提供**完成了的**复仇的快乐（至少是就其想象而言）？他必须有的永远是**道德性**，——我们可以打赌——，永远是那些道德大话，永远是关于正

义、智慧、神圣、德性的鼓噪，永远是姿态上的斯多亚主义（——斯多亚主义多么高超地隐藏了人们不具有的东西啊！……），永远是聪明的沉默、随和、温柔的外套，而且就像大家所谓的理想主义者外套，那些无可救药的自我蔑视者，也包括那些无可救药的虚荣者，都披着这个外套走来走去。请不要误解我的意思：从这些天生的精神之敌当中，有时会产生那种稀奇的人物，后者被民众冠以圣徒、智者之名而大加崇敬；从这种人当中产生出那些制造噪声、创造历史的道德怪物，——圣奥古斯丁[52]即属此列。对精神的恐惧，对精神的复仇——这些有驱动力的恶习是多么经常地变成了德性之根啊！甚至变成了德性！——还有，容我们私底下问问，即便那种在地球上某个地方出现过的哲学家对智慧的要求，所有要求中最愚蠢和最谦逊的要求，——迄今为止，在印度就如同在希腊，难道它并非一直首要地是一种隐藏吗？有时候也许是以教育的观点，这种观点把如此之多的谎言神圣化，使之成为对于生成者、增长者的温柔回顾，对于年轻人的温柔回顾，这些年轻人经常必须通过对个人的信仰（通过一种谬误）来抵御自己……但在更经常的情形中，哲学家的隐藏乃为自救，在这种隐藏背后，哲学家把自己从疲惫、老迈、冷漠、冷酷中解救出来；作为一种临终的情感，作为动物们死之前具有的那种本能的聪明，——它们会离群索居，变得安静，选择孤独，爬进洞里，变得智慧……怎么？智慧就是哲学家对精神的一种隐藏么？——

边码：606

边码：607

被混为一谈的两种原因。——这在我看来是我最重要的步伐和进步之一：我学会了区分一般行动的原因与特定方式、特定方向和特定目标的行动的原因。第一种原因乃是一定量的积聚起来的力，它等待着以某种方式、为某个目的而被消耗掉；与之相反，第二种原因与前一种力相比较，则是某种完全无关紧要的东西，多半是一个小小的偶然事件，依照这种偶然事件，前一种一定量的力就以一种确定的方式“被引发”了：如同火柴与火药桶的关系。全部所谓的“目的”，也包括人们常说的“终生职业”，我都把它们归于这类小小的偶然事件和火柴：与上面所说的急于被消耗掉的大量的力相比较，它们是相对随意的、任意的，几乎是无关紧要的。人们通常对此有不同看法：人们习惯于恰恰在目标（目的、职业等等）中看到驱动力，依照的是一种古老的谬误，——但目标只是指引性的力，人们在此把舵手与轮船混为一谈了。甚至舵手永远都不是指引性的力……难道“目标”“目的”常常不只是一种具有美化作用的借口，一种事后的虚荣的自我迷惑吗？这种虚荣不愿承认，轮船是跟着它偶然落入其中的水流走的？不愿承认轮船“想”去那里，是因为它不得不——去那里？不愿承认轮船很可能有一个方向，但根本就——没有舵手？——我们还需要一种关于“目的”概念的批判。

边码：608

361

论演员问题。——演员问题是最使我长期感到不安的；我无法确定（间或现在依然如此），人们是否由此才获得了“艺术家”这个危险的概念——人们一直都凭着不可原谅的好心肠来加以讨论的一个概念。带着好良心的虚伪；对伪装的乐趣作为一种权力爆发出来，把所谓的“性格”推到一边，把它淹没，有时甚至把它消灭；对角色和面具

的内在要求，对一种假象的内在要求；一种过度的对于全部方式的适应能力，这些能力已经不再能在服务于最切近和最狭隘的用途方面得到满足了：所有这一切也许不只是演员本身所特有的罢？……这样一种本能最容易在低等民众的家庭里得到培养，他们在不断变化的压力和强制下，不得不在深度的依赖中实施他们的生活，他们必须根据自己的外套来灵活地伸展自己，必须总是重新适应新环境，必须总是一再改变自己的态度和姿态，渐渐地，他们就学会了根据每一种风来挂自己的大衣，由此几乎变成了大衣本身，成了那种已经获得的、根深蒂固的技巧，即人们在动物那里称之为模仿（mimicry）的永远的捉迷藏游戏的技巧：到最后，这种世世代代储存下来的能力成为专横的、非理性的、不可遏制的，作为一种本能学会对其他本能发号施令，并且生产出演员、“艺术家”（首先是小丑、说谎者、丑角、傻子、变戏法者，也包括古典的仆人，吉尔·布拉斯：因为在这些类型中，我们看到了艺术家的来历，甚至经常看到了“天才”的来历）。在较高级的社会状况中，同样也在类似的压力下生长出一种类似的人：只有在这种情况下，演员本能多半恰恰还被另一种本能所掌控，例如在“外交家”那儿——另外我会认为，任何时代的一个优秀的外交家，只要他是“自由的”，就都还会自由地扮演一个优秀的舞台演员。但就犹太人来说，对那个具有卓越适应技巧的民族而言，按照上面的思路，我们自始就可以把他们视为一个世界历史的培育演员的活动，一个真正的孵化场；而且实际上，下面这个问题正是时候了：当今哪个优秀演员不是——犹太人？作为天生的文学家，作为欧洲新闻出版业的实际掌控者，犹太人同样也是根据其表演能力施展他们这种权力的：因为文学家本质上就是演员，——他扮演的是“行家”“专家”。——最后是女人们：让我们来想想女人的整个历史，——难道她们不是必定首先和主要的是演员吗？你且来听听对贱女人实施了催眠的医生们的说法吧；最后你就去爱她们吧，——你就等着被她们“催眠”吧！最后总归会得

出什么呢？即使在女人们——脱下一切时，她们也在“穿上什么”(53)……女人是如此具有艺术味……(54)

边码：609

362

我们相信欧洲的男性化。——我们要感谢拿破仑（而根本不是要感谢法国大革命，后者热衷于民众间的“博爱”(55)以及普遍而华丽的心灵交流），因为现在有几个好战的世纪接踵而来，是历史上前所未有的，简言之，我们已经进入经典的战争时代了，进入最大规模的（在工具、才能和纪律上）博学而又大众化的战争时代，未来几千年都将羡慕而敬畏地回望这个时代，视之为完美的一幕：——因为这种战争的荣耀是从民族运动中生长出来的，而这场民族运动只是对拿破仑的反击，倘若没有拿破仑，也就不会有这场民族运动。所以，有朝一日，人们也将把下面这一点归于拿破仑，那就是：欧洲男人再度驾驭了商人和庸人们；也许甚至驾驭了被基督教和18世纪的狂热精神、更是被“现代观念”所溺爱和纵容的“女人”。在现代观念中，坦率地讲就在文明中，拿破仑看到了自己的敌人(56)，他正是以这种敌意证明自己是文艺复兴最伟大的后继者之一：他重又提升了也许是决定性的整个古代本性，那整块花岗岩。谁能知道，这整个古代本性是否最后重又驾驭了民族运动，并且必定在肯定意义上变成了拿破仑的继承人和后继者：——正如我们所知道的，拿破仑想要一个统一的欧洲，使欧洲成为地球的主人。——

边码：610

363

每一种性别何以都有关于爱情的偏见。——尽管我对一夫一妻制的偏见做了完全的让步，但我从来不能容忍人们说男女在爱情方面是有平等权利的：根本没有这种平等权利。因为男人与女人对于爱情的理解是各各不同的，——而且，两性之爱情的条件之一乃是，双方并不是以相同的情感、相同的“爱情”概念为前提的。女人理解的爱情是十分清晰的，那就是：全身心的完全奉献（而不只是交出），毫无顾忌，全无保留，而毋宁说一想到有条款限制的、附带条件的奉献就会产生羞耻和恐惧。女人这种无条件的爱情乃是一种信仰：女人没有别的信仰。——当男人爱上一个女人时，他要求女人的正是这种爱情，因此就其个人来说，本身最远离于女性爱情的前提；但假如也有这样的男人，他们本身对于完全奉献的要求并不陌生，那么，他们干脆就不是男人了。一个男人若是像一个女人那样去爱，他就会变成一个奴隶；但一个女人若是像女人那样去爱，她就会变成一个更完美的女人……女人的激情，由于她无条件地放弃了自己的权利，恰恰是以下面这一点为前提的，即：对方并没有一种相同的热情（Pathos），并没有一种相同的放弃意志：因为，倘若男女双方都出于爱情而放弃自身，那会产生什么结果呢？——我也不知道会得出什么，也许是一种空虚的空间(57)么？——女人意愿被当作、被接受为占有物，意愿消融于“占有物”“被占有”概念之中；因此，女人意愿有人取得她，而此人自己却并不给予和交出，相反，此人倒是恰恰“本身”变得更富有了——通过女人自己而给予他的力量、幸福、信仰的增长。女人交出自己，而男人额外取得更多——我想，我们不能通过任何社会契约，也不能力求公正的最佳意志，来摆脱这一自然的对立面：所以，值得想望的可能是，我们不要不断地把坚硬的、可怕的、神秘的、非道德的东西置于眼前。因为爱情，整体地、伟大地、完全地被思考的爱情，本身就是自然，而且作为自然，爱情永远都是某种“非道德的东西”。——因此，在女人的爱情中包含着忠诚，这种忠诚是从她们的爱情定

义中得出来的；而在男人那里，忠诚可能不难随着他们的爱情而产生，也许是作为感恩或者作为趣味的特异反映性以及所谓的亲和力，但它并不归属于男人之爱情的本质，——而且这是如此明确，以至于人们差不多有几分理由，可以来谈谈男人的爱情与忠诚之间的一种自然而然的对立：他们的爱情就是一种占有欲，不是一种放弃和交出；但这种占有欲每一次都随着占有而归于终结……事实上，男人更精细和更多疑的占有渴望难得承认这种“占有”，要承认也只是在事后，而这使男人的爱情变得持久；就此而言，男人的爱情在交出之后依然会增长，这本身是有可能的，——男人不轻易招认：一个女人没有更多的东西“奉献”给他了。——

边码：611

边码：612

364

隐士说话。——与人交道的艺术，根本上基于一种技巧（它需要一种长期的训练），比如如何接受宴请，如何进餐，吃你信不过的菜肴。假如有一个极饿之人来进餐，一切就会变得容易些（“最烂的社交能让你[58]感受——”[59]，正如墨菲斯特所言）；但当人们需要这种如狼如虎的饥饿时，却偏偏没有！要消化别人是多么艰难啊！第一原则：要像在遭遇一场事故时那样鼓起勇气，果敢地出手，同时要欣赏自己，把你的反感塞到嘴里，把你的厌恶吞进肚里。第二原则：“改善”别人，比如说通过一种赞扬，使别人开始产生对于自身的幸福感；或者抓住别人的良好的或“有趣的”特点，拉扯之，直到把其全部德性表现出来，并且能够把别人插在自己的褶皱里。第三原则：自我催眠。盯着自己的交往对象，有如盯着一颗玻璃纽扣，直到你再也感受不到其中的快乐与不快，进而悄然入睡，变得僵硬起来，保持不变的姿

势：这是婚姻和友谊的常备药品，屡试不爽，备受赞扬，被认为是不可或缺的，但在科学上尚未得到正式表达。其通俗名称乃是——忍耐。——

边码：613

365

隐士再次说话。——我们也与“人”打交道，我们也穿着简朴的衣裳，穿着这个（**作为**这个），人们便认识、注意、寻找我们，我们于是进入社会中，意思就是落入伪装的人群中（他们不愿这样称自己）；我们也与所有聪明的戴面具的人一样，以一种有礼貌的方式袪除了每一种有关我们的“衣裳”的好奇心。但在人群中与人“交道”也有其他方式和技巧：例如扮作一个鬼，——如果你想快快摆脱他们或者使他们害怕，这是十分可取的做法。试一下吧：有人想抓我们，却抓不住我们。这让人惊恐。或者：我们穿过一扇紧闭的门。或者：当所有的灯熄灭之时。或者：在我们死去以后。后者是**死后的**卓越之人玩弄的技巧。（“你们想什么呢？”有一次，他们中有人不耐烦地问我，“难道我们会乐于忍受我们周围的这种陌异、冷酷、墓穴般的寂静，这种完全地下的、隐蔽的、喑哑的、未知的孤独，在我们这儿，这种孤独被叫作生命，同样也可以被叫作死亡，如果我们不知道我们会**变成**什么，——我们在死后才获得**我们的**生命，才变得活生生，呵！十分鲜活！我们这些死后的人啊！”——）

边码：614

366

面对一本博学之书。——我们不属于那些只在书本之间、受书本的推动才获得思想的人——我们的习惯是，在户外思考，一边行走、跳跃、攀登、舞蹈，最喜欢在偏僻的山上，或者紧挨着大海，在那里，甚至道路也变得若有所思。关于书、人和音乐的价值，我们头一个问题是："它会行走吗？甚至，它会跳舞吗？"……我们读书少，我们因此读得不烂——呵，我们会多么快速地猜到，人们是如何获得自己的想法的，是不是坐着，面对着墨水瓶，含胸弯腰，埋头纸堆：呵，我们也多么快速地搞定了他的书！大家可以打赌，他一定是便秘的，同样地，室内的空气、房间的天花板和狭窄空间也暴露了他的秘密[(60)]。——当我刚合上一本正派的博学的书，这些便是我的感受，感谢，十分感谢，不过也如释重负……学者的书几乎总是某种压迫的、沮丧的东西："专家"从某个地方冒出来，他的热情，他的严肃，他的愤怒，他对自己坐落其中并且在里面编造的角落的高估，他的驼背，——每个专家都是驼背。一本博学之书始终也反映出一颗扭曲的心灵：每一种手艺都有扭曲作用。[(61)]你再回头来看看你年轻时的友人，他们学有专攻，占有了科学：呵，可也总是看到了相反的情形！他们自己现在永远地为科学所占有，着迷于科学！牢牢地生长于自己的隐蔽一隅，被挤压到无知之境，毫无自由，丧失了自己的平衡，往往憔悴而笨拙，只在一个地方是滚圆滚圆的，——当你这样重新找到他们，你心头为之一动，却无言以对。每一种[(62)]手艺，即便它有一个黄金铺成的地板，上面也都有一个铅制的天花板，重重地不断压迫着心灵，直到心灵被压迫成奇异而扭曲的样子。这一点是丝毫改变不了的。断不可相信，我们可以通过哪一种技艺和教育来回避这种扭曲和畸化。世上任何一种高超技能都得付出昂贵代价，也许一切都太昂贵了；人们成为专业人员是要有代价的，而牺牲掉自己的专业也是要有代价的。但你们想以别的方式拥有它呢？——"便宜些"，首要地是舒适些——不是吗，我同时代的先生们？那好吧！不过，在这里你们也会立即得到某种不同的东西，也即并不是手艺人和工匠，而是文学家

[63]，熟练的、“多才多艺的”文学家，当然他们没有驼背——不算他在你们面前摆出的姿态，作为精神的商店佣人和教养的“运送者”——，这种文学家真正说来什么都不是，但几乎“代表”一切，扮演和“代表”着行家，也极其谦逊地承担起取代行家、获得自我报偿、尊重、颂扬的工作。——不啊，我博学的朋友们！我要祝福你们，甚至要为你们的驼背之故而祝福你们！也为你们跟我一样蔑视文学家和文化寄生虫而祝福你们！还有，为你们不懂如何拿精神做生意！还有，为你们有纯粹的不能用金钱价值为表达的意见！还有，为你们不代表你们所不是的任何东西！你们唯一的意志是，成为你们这门手艺的工匠，怀着对任何一种高超技能和卓越才情的敬畏，毫无忌惮地拒绝litteris et artibus［文学和艺术］中一切虚假的、半真半假的、被装饰过的、出手不凡的、蛊惑人心的和表演性的东西——拒绝在培育和预备训练的无条件考验方面来看都不能在你们面前得到证实的一切东西！（即使天才也不能帮助人们越过这样一个缺陷，无论它多么善于在这方面欺骗人们：一旦我们远远地看到了我们最有天赋的画家和音乐家，我们就能理解这一点，——几乎无例外地，他们中的所有人都知道，通过巧妙地发明样式和风格、权宜之计甚至原则，人为地和事后追加地获得那种考验的假象，那种训练和文化的坚固性的假象——当然没有因此欺骗自己，没有因此封住他们自己的坏良心的嘴。因为——你们可知道？——所有伟大的现代艺术家都苦于一种坏良心……）

边码：615

边码：616

367[64]

首先要怎样来区分艺术作品。——所有思想、创作、绘画、作曲，甚至建筑和雕塑，要么属于独白式的艺术，要么属于有证人的艺

术。那种表面上独白式的艺术，包括对上帝的信仰、全部祈祷抒情诗，也还要算作有证人的艺术：因为对一个虔信者来说，还不存在任何孤独，——这个发现是我们这些不信神者才做出来的。对于一个艺术家的整个透镜[(65)]，我不知道有比下面这一点更深的差异了：艺术家是否以证人的目光来眺望自己正在形成中的艺术作品（眺望“自己”——），抑或“已经遗忘了世界”：这是每一种独白式艺术的本质要素，——它依据于遗忘，它是遗忘的音乐。

368

犬儒主义者说。——我对瓦格纳音乐所持的异议乃是生理学上的异议：那么，何以还要给这样一些异议披上美学的外套呢？我的“事实”，即这种音乐一旦对我发挥作用，我就再也不能轻松地呼吸了；我的双脚立即对这种音乐生出愤怒，进行反抗：它们需要节拍、舞蹈、进行曲，它们首先要求音乐有令人出神入化的作用，而后者就在于良好的行进、迈步、舞蹈之中。——但我的胃不也会抗议吗？我的心呢？我的血液循环呢？我的内脏呢？难道在我这里不会突然变得嘶哑吗？——于是我问自己：我整个身体究竟想要从音乐中得到什么？因为根本就没有什么灵魂……我相信，我的身体想要放松：就好像所有动物的功能，都会通过轻松、奔放、欢快、自信的节奏而得到加速；就好像那坚强不屈的、铅一般沉重的生命，会通过纯真、温柔、圆润的旋律而失掉自己的重负。我的忧郁想要在完美性的隐藏之所和深渊里憩息：为此我就需要音乐。然而瓦格纳使人患病。——戏剧与我有何相干呢？人民——谁不是“人民”啊——满足于戏剧的“道德”狂喜，但这种“道德”狂喜的痉挛｛与我有何相干｝！演员们整个手势戏法｛与我有何相干｝！——人们看到，我本质上是反戏剧的，对于戏剧

这种卓越的大众艺术，我从自己灵魂的根基处怀着一种深深的嘲讽，而那是今天每个马戏演员都具有的嘲讽。在戏剧上成功——人们就会失去我的关注，直至永远消失在我的视野里；｛在戏剧上｝失败——我就会竖起耳朵，开始关注……但瓦格纳却相反，除了那个做出世上最孤独的音乐的瓦格纳，他本质上还是一个戏剧家和演员，一个也许曾经出现过的，也还作为音乐家的最富激情的表演迷（Mimomane）……而且，顺便说一下，如果说瓦格纳的理论是“戏剧是目的，音乐始终只是手段”——，那么与之相反，他的实践自始至终都是“态度是目的，戏剧，包括音乐，始终只是态度的手段”。音乐乃是对戏剧表情和演员感官限度做出说明、强化和内在化的手段；而瓦格纳的戏剧只不过是展示诸多有趣态度的一个时机！——除了所有其他的本能，瓦格纳在所有事情上都拥有一个伟大演员的指挥本能：而且如我所言，同样也作为音乐家。——从前，我向一位正派的瓦格纳信徒讲清楚了这一点，有点费力；而且我有理由补充说：“请您对自己诚实点吧！我们可不是在剧院中！在剧院中，人们只有作为群众才是诚实的，作为个体，人们只会撒谎，人们只会欺骗自己。人们如果去剧院里，会把自己留在家中，会放弃自己说话和选择的权利，放弃自己的趣味，甚至放弃自己的勇气，有如人们置身自己家的四壁之间，面对上帝与人类所拥有和所做的事。没有人会把自己对于艺术的最精细的感觉带进剧院里，至少是那个为戏剧工作的艺术家｛不会这样做｝，在那里，人们是民众、公众、群畜、女人、伪善者、应声虫、民主主义者、邻人、周围人，在那里最个人化的良心也还要屈服于‘大众’那种敉平一切的魔力，在那里愚蠢发挥淫荡和传染的作用，在那里‘邻人’掌权执政，在那里人们变成邻人……”（我忘了讲讲那位受我启蒙的瓦格纳信徒是怎样回答我对瓦格纳的生理学异议的：“真正说来，只是您不够健康，不足以欣赏我们的音乐？”——）

边码：617

边码：618

369

我们的相互并存。——难道我们艺术家不必承认，在我们身上存在着一种极大的区别？一方面是我们的趣味，另一方面是我们的创造力，两者以一种神奇的方式各自独立，保持着各自独立，并且有一种独立的增长，——我想说的是，两者在年老、年轻、成熟、腐朽、败坏方面有着完全不同的程度和速度。结果呢，例如一位音乐家一生可能会创造一些东西，它们与他那爱挑剔的听众耳朵、听众心灵所敬重、中意和偏爱的东西*相矛盾*：——他甚至都无需知道这种矛盾！正如一种几乎难堪又有规则的经验所表明的，人们能够轻松地用自己的趣味超越其自身力量的趣味范围，甚至后者不会因此而瘫痪掉，在生产方面受阻；不过，也可能发生某种相反的事，——而且这正是我要提醒艺术家们注意的。一个持续的创造者，一个身为人之“母亲”的艺术家（在伟大“母亲”意义上），这种人居然对自己精神的怀孕和产褥期无所了解也无所听闻，这种人甚至没时间思量、比较自己和自己的作品，也不再有意进一步训练自己的趣味，而是干脆把它忘掉了，也就是任其停滞、存放或者崩溃，——也许这种人最终会生产出一些*他自己的判断早已不再能胜任的作品*：以至于他关于作品和自己只会说些愚蠢的话，——所思所言皆然。我觉得，这对于那些多产的艺术家来说几乎是常态，——了解一个孩子，没人比他的父母更差劲——且让我们举一个可怕的例子，这话甚至适合于整个希腊的诗歌和艺术世界：后者从来都不“知道”自己做了什么……

边码：619

370

什么是浪漫主义？——至少在我的朋友们中间，兴许有人还记得，我起初是带着某些谬误和高估，无论如何是作为满怀希望者，对这个现代世界发起了冲击。按照我的理解——天知道是根据何种个人经验？——19世纪哲学上的悲观主义乃是一种更高的思想力量的征兆，一种更能获胜的丰盈生命的征兆，超出了它在休谟、康德和孔狄拉克哲学中表达出来的样子，——我把悲剧性的认识看作我们文化中最美的奢侈品，看作我们文化中最宝贵、最高尚、最危险的挥霍方式，但无论如何，基于我们文化的丰裕，{我仍把它}看作我们文化中被许可的奢侈品。同样地[66]，我把德国音乐适当地解释为一种狄奥尼索斯式的德国灵魂强力的表达，我相信在这种音乐中听到了地震的声音，随着这种地震，一种自古以来积聚起来的生命原始力量终于发泄出来了，而对于今天被称为文化的一切东西是否因此会受到动摇是漠不关心的。人们看到当时我弄错了，无论是对于哲学悲观主义，还是对于德国音乐，对于构成德国音乐之真正特性的东西——它的浪漫主义。什么是浪漫主义？每一种艺术，每一种哲学，都可以被看作对成长的生命或者衰败的生命的救助手段：它们始终是以苦难和受难者为前提的。不过，存在着两类受难者，一类是苦于生命力过剩的受难者，他们意愿一种狄奥尼索斯的艺术，同样意愿一种对生命的悲剧性洞见和展望——另一类则是苦于生命之贫乏的受难者，他们向艺术和哲学要求安宁、寂静、平静的海洋，抑或要求陶醉、痉挛、晕眩。对生命本身复仇——此类贫乏者最荒淫的陶醉方式！瓦格纳如同叔本华，满足了此类贫乏者的双重需要——他们否定生命，他们诽谤生命，因此他们是我的对跖者。——最富于生命力的人，狄奥尼索斯式的神和人，不仅乐于看到那种可怜之物和可疑之物的景象，而且乐于看到那可怕的行为，以及任何一种奢华的摧毁、分离、否定，——在他那里，凶恶、愚蠢、丑陋的东西仿佛是许可的，就像它在天性中显现为得到许可的那样，原因在于一种生产性的、重建性的力量的过

剩，后者甚至能够从每一片沙漠中创造出一片丰富的沃土。[67]相反地，那最大的受难者，那生命最贫乏者，无论在思想上还是在行动上都最需要温和、平静和仁慈；若可能，还需要一个神，它完全本真地是一个病人的神，一个“救世主”；同样还需要逻辑，此在（Dasein）本身的概念上的可理解性——因为逻辑使人镇静，让人信赖——简言之，需要某种温暖的、抵御恐惧的狭窄空间，需要把自己纳入那种乐观视野中……如此，我渐渐地学会了理解伊壁鸠鲁，一个狄奥尼索斯的悲观者的对立面，同样｛我也学会了理解｝基督徒，后者实际上只是一种伊壁鸠鲁主义者，并且就像那种本质上的浪漫主义者，——我的目光变得越来越犀利，善于洞察那种最困难的和最棘手的推理（*Rückschluss*）方式，而大多数谬误就是在这种推理方式中犯下的——诸如从作品推到作家，从行为推到罪犯，从理想推到必需有理想的人，从每一种思想方式和评价方式推到背后发号施令的需要。——着眼于所有审美价值，我现在要动用这样一种主要区分：在任何个案中我都要问，“这里是饥饿还是过剩变成创造性的了？”从一开始，另一种区分似乎是更值得推荐的——它是非常明显的——也就是说，其注意力在于，创作的原因到底是对固化、永恒化的要求，对存在（*Sein*）的要求，抑或是对毁灭、变化、新鲜、将来的要求，也即对变易（*Werden*）的要求。深究之，我们发现，这两种要求表明自身还是模棱两可的，而且恰恰是可以根据前面提出的、在我看来有理由得到优待的模式来解释的。对毁灭、变化、变易的要求可能是一种满盈的、孕育未来的力量的表达（正如大家知道的，我的术语是“狄奥尼索斯的”一词），但也可能是失败者、匮乏者、失意者的仇恨，后者具有毁灭作用，也必定具有毁灭作用，因为持存者，即一切持存，一切存在，本身都要激发和挑起这种仇恨——为了理解这种情绪，我们要近距离观察我们的无政府主义者。力求永恒化的意志同样需要[68]双重的解释。一方面，这种意志可能起于感恩和爱：——具有这种起源的艺

术始终都是一种神化艺术（Apotheosenkunst），也许包括鲁本斯[(69)]的酒神颂歌风格，哈菲兹[(70)]的福乐和嘲讽风格，歌德的明亮和善意风格，以及把一种荷马式的光明和光荣播撒[(71)]于万物上。但另一方面，这种意志也可能是一个受苦者、抗争者、受折磨者的专横意志，它想在自己的痛苦的最个人的、最个别的、最狭隘的、真正的特异反应性（Idiosynkrasie）上再盖上约束性的法则和强制性的印记，它把自己的形象、它自己受折磨的形象烙在所有事物上面，加以挤压和拷版，由此仿佛报复了所有事物。后一种情况乃是浪漫的悲观主义的最富于表现力的形式，无论是叔本华的意志哲学，还是瓦格纳的音乐，都属此类：——浪漫的悲观主义乃是我们文化的天命中最后的伟大事件。（可能还有一种完全不同的悲观主义，一种古典的悲观主义——这种预感和幻景是属于我的，是我解脱不了的，是我的proprium［特质、本己］和ipsissimum［精髓、典范］：只不过，“古典的”一词颇让我厌恶，它是完全被用坏了的，过于圆滑，十分难以识别。我把那种未来的悲观主义——因为它即将到来！我看见它正在到来！——命名为狄奥尼索斯的悲观主义。）

边码：620

边码：621

边码：622

371

我们这些难以理解的人。——我们一向在抱怨自己被误解、被错认、被混淆、被诽谤、被错听和被漏听么？这恰恰就是我们的命运啊——呵，而且还将长期延续！适度的说法，是要延续到1901年——，这也是对我们的表彰；倘若我们别有愿望，我们就不会充分尊重自己

了。人们把我们混为一谈——因为我们自己在生长，我们不断地变换，我们卸掉老旧的外壳，每到春天我们还蜕皮，我们变得越来越年轻，越来越有未来性，越来越高大和强壮，我们把我们的根越来越强有力地扎入深处——扎入邪恶之中——，而同时，我们越来越深情、越来越宽厚地拥抱天国，越来越渴望地用我们的全部枝叶把天国之光吸纳到我们身上。我们像树一样生长——这是难以理解的，有如一切生命！——不是长在一个地方，而是无所不在，不是在一个方向，而是上下内外，无所不往，——同时，我们的力量也在树干、树枝和树根中驱动，我们再也不能自由地分别去做某个事情，成为某个个别的东西……再说一遍，这就是我们的命运：我们往高处生长；假如这本身就是我们的厄运——因为我们住得离闪电越来越近了！——好吧，我们并不会因此对之更少敬重，它依然是我们不愿分享、不愿公布的东西，那崇高的厄运，我们的厄运……

边码：623

372

为何我们不是理想主义者[(72)]。——从前，哲学家们都有对于感官（Sinne）的畏惧：我们是不是——也许过于荒疏了这种畏惧呢？今天我们全都是感觉论者，我们这些当代的和将来的哲学家，不是在理论上，而是在实践、做法上……相反，从前的哲学家则认为，感官会引诱他们离开自己的世界，那个寒冷的“理念”（Ideen）王国，走向一个危险的、南方的岛屿：在那里，正如他们所害怕的那样，他们的哲学家德性会像雪在阳光中一样融化掉。在当时，“耳朵里的蜡”几乎是哲思的条件；就生命是音乐而言，一个真正的哲学家却不再倾听生命了，他否定生命的音乐，——这是一种古老的哲学迷信，说一切音乐都是女妖塞壬[(73)]的音乐。——而我们今天却倾向于做恰恰相反的判断

（这本身也可能同样是错误的）：那就是，理念是比感官更糟糕的诱惑者，因为理念披着各色寒冷的、贫血的假象，甚至都不用披此种假象，——它们永远以哲学家的“血”为生，它们总是使哲学家的感官变得虚弱不堪，甚至——如果你相信我们——也使哲学家的“心”变得虚弱不堪。这些古老的哲学家是无心的：哲思始终是一种吸血勾当（Vampyrismus）。看看这样一些形象，甚至是斯宾诺莎的形象，难道你们没有感受到某种深度迷幻和阴森可怕的东西吗？难道你们没看到这里上演的戏剧是不断的苍白化——，总是越来越理想主义地被解释的去感官化吗？难道你们没有预感到在背地里有某个长期的、隐蔽的吸血鬼，它首先从感官下手，最后只留下一堆白骨以及不断的嘎嘎之声？——我指的是范畴、公式、言辞（因为，原谅我这么说，斯宾诺莎留下来的东西，amor intellectualis dei［对上帝的理智之爱］，乃是一种嘎嘎之声，再无什么了！什么是amor［爱］啊，什么是deus［上帝］啊，如果它们没有一点儿血？……）概言之：迄今为止，所有哲学上的理想主义都是某种疾病，除非它——就像在柏拉图的情形中——是一种极为丰富和危险的健康所具有的谨慎，是对过于强大的感官的恐惧，是一个聪明的苏格拉底弟子的聪明。——兴许我们现代人只不过是不够健康，不足以需要柏拉图的理想主义？而且我们并不恐惧感官，因为——[(74)]

边码：624

373[(75)]

作为偏见的“科学”。——从等级法则中可以得出一点：学者们，就他们属于精神上的中等阶级而言，他们根本就看不到真正的伟大的问题和问号：再者，他们的勇气，同样包括他们的目光，都不逮于

此，——首要地，他们的需要（这种需要使他们成为研究者），他们内在的预见和愿望（认为事情会这样那样），他们的恐惧和希望太快地就归于安静，得到了满足。以迂腐的英国人赫伯特·斯宾塞为例子。使此人以自己的方式狂热行事、并且令其画出一条希望之线条、一条地平线的东西，他所虚构的那种“利己主义与功利主义”的有限和解，这一切几乎让我们这样的人感到恶心：——具有此类斯宾塞式视角（作为最终视角）的一种人，在我们看来是值得蔑视和消除的！可是，某个东西必定被他感受为最高的希望，而他人只把它当作——只能当作——可憎的可能性，光这一点就是斯宾塞未能预见到的一个问号了……这种情形无异于现在让如此之多的唯物主义自然研究者满意的那种信念，即那种对一个在人类思想中、在人类的价值概念中有其等价物和尺度的世界的信念，对一个“真理世界”（Welt der Wahrheit）的信念，人们能够借助于我们直角的渺小的人类理性最终掌握这个“真理世界”——什么？难道我们真的愿意如此这般地让人生此在（Dasein）贬降至数学家的一种计算奴仆练习和永不外出的宅男状态么？首要地，人们可不能希望剥夺人生此在的多义而含混的特征：这是良好的趣味所要求的啊，先生们，也就是对于超越我们视域的一切东西的敬畏的趣味！唯有一种世界阐释是合法的，有了这种阐释，你们才有理由持存，才能以你们的感官（——你们真正的意思是指以机械论方式？）继续研究和工作，这样一种阐释允许人数数、计算、称重、观看和把捉，再无其他——假如这不是一种精神疾病，一种白痴话语，那就是一种蠢笨和幼稚了。反过来不也完全可能吗？那就是，恰恰人生此在最肤浅和最外部的东西——它最显而易见的东西，它的皮肤和性感（Versinnlichung）——是最先得到把握的，也许甚至是唯一得到把握的。因此，你们理解的“科学的”世界阐释或许始终还是最愚蠢的一种，也就是说，是所有可能的世界阐释中最没有意义的一种：这个想法是对机械论者先生们的耳朵和良心说的，他们今天喜欢

泡在哲学家们当中，而且满心以为，机械论就是关于一切此在（Dasein）赖以在其上构造起来的首要的和最终的定律的学说。然而，一个本质上机械论的世界却是一个本质上无意义的世界！假如我们根据其中有多少可计数、可计算、可公式化的东西来评估一种音乐的价值——这样一种“科学的”音乐评价是多么荒谬啊！这样的话，我们能从中把握、理解、认识到什么啊！那就没了其中真正属于“音乐”的东西，完全没有了！……

边码：625

边码：626

374

我们新的“无限”。——此在（Dasein）的视角特征伸展至多远，或者是否此在实际上还有别的哪种特征；是否一种此在在没有解释、没有“意义”的情况下不会成为“无意义或胡闹”；另一方面，是否所有的此在本质上并非一种解释性的此在——这一切（多么陈腐啊）即使通过最勤快和最认真的分析和理智的自我检验也不能做出决定：因为在这种分析中，人类理智不得不从自己的视角方式来看自己，并且只是在其中看自己。我们不能绕过自己的角落来观看：想要知道对于其他种类的理智和视角来说可能还存在着什么，这是一种无望的好奇心：例如，是否有某些生物能够感受到时光倒流或者交替进退（由此就给出了另一个生命方向和另一种因果概念）。不过我想，我们今天至少远离于那可笑的苛求，就是从我们的角落出发下达命令，说人们只可以从这个角落来获得视角。相反，世界对我们来说再度变成“无限的”了：只要我们不能拒绝这样一种可能性，即世界本身包含着无限的阐释。那巨大的战栗再次攫住了我们——但谁会有兴致，立即又按照

旧的方式把未知世界的这个怪物加以神化呢？并且也许今后就把这个未知之物当作“这个未知之人”来崇拜呢？呵！太多非神性的阐释可能性被一道算入这个未知之物中了，太多凶恶、笨拙和愚蠢的阐释，——甚至我们自己的人性的、太人性的阐释，那是我们所知道的……

边码：627

375

为什么我们看似伊壁鸠鲁的信徒。——对于终极的信念，我们现代人是小心谨慎的；我们的怀疑之心暗中守候着包含在每一种坚强信仰、每一种绝对的肯定与否定中的陶醉和良心技巧：如何来说明这一点呢？也许在其中，人们在很大程度上可以看到“被烧伤的小孩”的小心，失望的理想主义者的小心，但另一方面，在更大程度上，也可以看到一个曾经站在角落里的人，他有过欢快的好奇心，因其角落而至绝望，现在却沉迷于角落的对立面，在无限制之物中，在“自由之物本身”中。由此形成了一种近乎伊壁鸠鲁主义的认识癖好，它不想轻易放过事物的可疑特征；同样有一种对宏阔的道德大话和道德姿态的憎恶，有一种趣味，它拒斥全部粗笨矮胖的对立面，并且骄傲地意识到自己在保留（Vorbehalten）方面的训练。因为这构成我们的骄傲，在我们向前奔跑着追求确定性时发生的这样一种轻轻的拉紧缰绳，骑手在最狂野的骑行时出现的这样一种自控：因为一如既往地，我们骑着狂放的、烈性的骏马，而且如果我们犹豫不决，那至少可能有一种使我们犹豫不决的危险……[76]

边码：628

376

我们的慢时光。——所有的艺术家和做“作品”（Werke）的人，他们属于母系方面的一种人，他们都有这样的感觉：他们总是相信，在他们生命的每一个章节——每一件作品都裁剪出一个章节——都已经达到了目标本身，他们总是会耐心地领受死神的降临，带着这样一种情感：“对此我们已早有准备”。这并不是疲劳和衰竭的表现，——而倒是表达了某种秋天的绚烂和温煦，后者每每都把作品本身，即一件作品的成熟状态，留给了它的创作者。于是生命的tempo［速度］慢了下来，变得像蜂蜜一样浓稠——直到长时间歇，直到对**这种**长时间歇的相信……[(77)]

377

我们无家可归者。——今天的欧洲人当中并不缺那种人，他们有理由在一种提升和尊重的意义上把自己称为无家可归者，而我隐秘的智慧和快乐的科学（gaya scienza）正是为他们而备的！因为他们命运坎坷，希望渺茫，为他们发明一种安慰，此乃一大壮举——但又有何益呀！[(78)]我们这些将来的孩子们，我们怎么能够在今天有在家之感啊！我们厌恶所有的理想，根据这些理想，人们甚至在这个脆弱的、破碎的过渡时代里依然能感受到在家的亲切感；但就其“实在性”而言，我们并不相信它们会具有**持久性**。今天依然具有承载作用的冰层已经变得十分薄弱了：熙风吹拂，而我们自己，我们这些无家可归者，就是某种打破薄冰以及其他太过薄弱的“实在性”的力量……我们并不“保存”任何东西，我们也不想回到过去时代，我们[(79)]根本不是“自由的”（liberal），我们并不为“进步”而工作，我们无需堵住我们的耳朵，不去听市场上传来的女妖塞壬的将来之歌——这种关于“平等权利”“自由社会”“再也不要君主，也不要奴隶”的歌唱，已经不能吸引我们了！——我们绝对不会认为，在地球上建立一个正义和和睦的王国

是值得想望的（因为无论如何，那会是一个极度中庸化和中国人式[80]的国度），我们欣喜于所有人，他们跟我们一样热爱危险、战争、冒险，他们拒绝满足、和解、被捕捉和被阉割；我们把自己归于征服者行列；我们思考新秩序的必然性，也就是一种新的奴隶制的必然性——因为“人”这个类型的任何一种强化和提高，都同时包含着一种新的征服和奴役。难道不是吗？——以所有这一切，我们必定难以在一个时代里有在家之感，这个时代喜欢主张那种荣耀，就是标榜最人道、最仁慈、最合法的时代和一直都阳光灿烂的时代的荣耀。十分糟糕的是，就在我们听到这些美好的词语时，我们却有了愈加丑陋的隐念！我们在其中只看到深度衰弱、疲乏、老迈、精力下降的表达——也是面具！一个病人以什么样的浮华廉价品来装饰他的虚弱，这与我们有何相干呀！就让他把他的虚弱当作自己的**德性**来加以炫耀吧——确实，毫无疑问的是，虚弱使人温和，呵，变得如此温和，如此合法，如此无害，如此“人性”！——“同情的宗教”，人们想劝我们信奉的宗教——呵，我们充分认识那些歇斯底里的小男人和小女人，他们今天恰恰必需这种宗教作为面纱和装饰！我们不是人道主义者；我们从来都不敢允许自己谈论我们的“人类之爱”——我们这样的人不足以成为这方面的演员！或者不足以成为圣西门主义者，不足以成为法国人。人们必定已经带有一种**高卢人**过度的性欲敏感性和热恋的急色心态，方能真诚地甚至依然以自己的发情来接近人性……人性！莫非在所有老女人当中，向来还有一个更惨不忍睹的老女人么？（——除非她是“真理”：所有哲学家的一个问题）。不，我们不爱人类；而另一方面，我们也长久地不够“德意志的”（有如“德意志的”一词如今流行的意思），不会拥护国家主义和种族仇恨，不可能因为国家的心灵疥疮和血液中毒而欣喜——因此之故，如今在欧洲，民族对民族相互划界和相互封锁，有如被隔离开来了。对此我们太开明、太恶毒、太挑剔，也太知情、太“多游历”：我们非常偏爱在山上生活，与世隔绝，“不合时宜”，生活在过去或将来的世纪里，只是为了让自己免除那种

寂静的怒气，我们知道自己身为一种政治的目击者注定有此怒气——这种政治把德国政治虚荣化而使之荒芜，此外还是一种小政治：——为了其特有的创造不至于立即又瓦解，难道这种政治不必使自己植根于两种死仇之间？难道它不是必须要求欧洲小国体系的永存吗？……我们这些无家可归者，按种族和出身来说，我们是太多样和混杂了，作为“现代人”，我们因而很少受诱惑，去参与那种骗人的种族自夸和猥亵勾当，在今日德国，后者被标榜为德意志思想方式的标志，而且在这个具有“历史感”的民族中呈现出双重的虚伪和下流。用一个词来说——让它成为我们的誓言吧！——我们是优秀的欧洲人，是欧洲的继承人，是欧洲精神几千年历史的富有而堆积如山、但也有大量责任的继承人：作为这种继承人，我们也已经成长得超出了基督教，讨厌基督教了，而且恰恰是因为我们从基督教中长大，因为我们的祖先是具有基督教毫无顾忌的正派精神的基督徒，他们为了自己的信仰自愿地牺牲了财富、血肉、地位和祖国。我们——也在做同样的事。但为何呢？为我们的无信仰吗？为任何种类的无信仰吗？不，我的朋友们，你们更好地知道这一点！你们心中隐蔽的肯定（*Ja*）比所有的否定（Nein）和也许（Vielleicht）更强大，你们以及你们的时代都病于这种否定和也许；而如果你们不得不飘洋过海，你们这些流亡者啊，那么，迫使你们这样做的也是——一种信仰！[(81)]……

边码：629

边码：630

边码：631

“再度变得明亮”。——我们这些慷慨大度者和精神富有者，我们就像大街上敞开的井泉，不想拒绝任何人来我们这儿汲取：只可惜，我们不懂自卫，不懂得在我们想自卫时如何自卫，我们不能通过任何手段来阻止人们把我们变得混浊和昏暗，——我们生活于其中的时代把它“最世俗的东西”[82]抛给我们，它肮脏的鸟儿把它们的粪便撒向我们，孩童们把他们的废物丢给我们，在我们身旁休息的疲惫流浪者把他们大大小小的苦难全倒给我们。然而，我们将做我们一直都做的事：我们将把人们抛给我们的东西沉入我们心灵深处——因为我们深刻的，我们不会遗忘——而且将再度变得明亮……

379[83]

傻子的插话。——本书作者并不是一个憎恶人类的人：在今天，憎恶人类的代价太大了。为了像人们从前憎恨这个人那样来憎恨，蒂蒙[84]式的、整体上、不折不扣、全心全意、出于全部憎恶之爱——为此人们就不得不放弃蔑视了：——而我们有多少优雅的快乐，有多少耐心，有多少敦厚，恰恰要归于蔑视啊！再者，我们因此成了“上帝的选民”：优雅的快乐是我们的趣味和特权，是我们的艺术、我们的德性，我们这些现代人中最现代的人啊！……与之相反，憎恨制造平等也制造对立，在憎恨中有荣耀，最后：在憎恨中有恐惧，那是相当大部分的恐惧。然而，我们这些无惧者，我们是这个时代里具有精神气质的人，我们完全知道自己的优势，方能作为这种具有精神气质的人，着眼于这个时代而毫无恐惧地生活。人们将难以把我们斩首、监禁、放逐；人们甚至都不能禁止和烧毁我们的图书。这个时代热爱精神，热爱我们，也需要我们，尽管我们不得不让它明白，我们是蔑视方面的艺术家；任何一种与人的交道都使我们战栗不已；我们以所有的温和、耐心、博爱、礼貌仍不能说服自己放弃与一个人保持距离的

偏见；我们热爱自然，自然越少人性地发生，我们越是热爱自然；我们热爱艺术——如果艺术是艺术家在人类面前的逃遁，抑或是艺术家对人类的嘲讽，或者是艺术家对自身的嘲讽……

边码：632

380

“漫游者”说[(85)]。——为了远远地看到我们的欧洲道德，为了用其他的道德，早期的或者将来的道德，来衡量我们欧洲的道德，人们必须像一个漫游者那样来做，这个漫游者想要知道一座城市的钟楼有多高：为此他就得离开这座城市。“关于道德偏见的思想”，如果它们不该成为关于偏见的偏见，那么，它们就得以一种在道德之外的立场为前提，某个超越善与恶的彼岸，人们必须上升、攀登、飞越到这个彼岸，——而且在眼下的情形中，至少是一个超越我们的善与恶的彼岸，一种摆脱全部“欧洲”的自由，所谓“欧洲”，我指的是发号施令式的价值判断的总和，它已经化为我们的血肉。人们恰恰想要从那儿出去、从那儿上去，这也许是一种小小的疯狂行径，一种奇特的、非理性的“你必须”（du musst）——因为就连我们这些认识者也具有“非自由意志”的特异反映性——：问题在于，人们是否真的能够从那儿出去。这一点可能取决于多重条件，首要之事是这样一个问题，即我们有多轻或者多重，这是关乎我们的“特殊重量”的难题。人们必须十分轻盈，方能发动自己求认识的意志，直至进入这样一个远方，仿佛是超越了自己的时代，方能为自己提供一双综观千年的历史慧眼，此外还有这双慧眼中的纯净天国！[(86)]人们必须已经摆脱了大量恰恰压迫、阻碍、遏制、重轭着今天欧洲人的东西。这样一个彼岸的人，他意愿明见他那个时代本身的最高的价值尺度，为此首先必须在自身中“克

服”这个时代——这是其力量的检验[87]——而且因此不只是克服他的时代，还有他迄今为止对这个时代的厌恶与反对，他在这个时代所受的苦难，他的不合时宜，他的罗曼蒂克……

边码：633

381[88]

关于可理解性问题。——当我们写作时，我们不光是要让人理解，而且无疑地，也是要让人不理解。如果任何一个人觉得一本书不可理解，那根本还不是对这本书的异议和反对：也许这恰恰就是写作者的意图呢，——他本来就不愿意被“任何人”理解。任何一种高尚的精神和趣味，如果它想要传达自己，就都要为自己选择听众；而由于它选择了听众，它同时也就设置了一道防范“他人”的栅栏。一种风格的所有更精细的法则皆源于此：它们同时起防备作用，它们创造距离感，它们禁止“进入”，如上所述，也就是禁止理解，——而另一方面，它们又开启了与我们惺惺相惜的知音们的耳朵。进而，让我来私底下说说我的情形吧——朋友们啊，我既不想通过我的无知，也不想通过我的性情之活泼，来阻碍你们对我的理解：不是通过活泼，不论它多么强烈地迫使我，为了根本上掌握某个事情而快速地达到这个事情。因为我处理深度难题就像洗冷水澡——快快进去，又快快出来。说这时候人们不能浸入水中太深，不可太深地沉入水下，这是恐水病患者的迷信，是冷水的大敌；他们的说法是毫无经验的表现。大冷才带来速度啊！——顺便问一问：一件事情一直保持为不被理解和不被认识，真的只是由于它仅仅浮光掠影地被触及、被看见吗？人们必须彻底地只固守于这件事情吗？就像母鸡孵蛋一样蹲在上面吗？就像牛顿说自己的那样，Diu noctuque incubando［通过日日夜夜的孵化］？至少存在着一些真理，它们具有一种特殊的怯懦和敏感，人们只能突

如其来地捕获之，——它们是人们必须惊讶或者放弃的……最后，我的简单还有另一种价值：在我关心的这些问题范围内，我必须简单地说许多，以便人们听到更简单的。尤其是作为非道德论者，我们必须防止败坏无辜，我指的是那些蠢驴和双性的老处女，他们除了无辜，没有从生活中得到任何东西；更有甚者，我的著作当能鼓舞他们，提升他们，激励他们去追求德性。我不知道世上有什么东西，比看到热情的老蠢驴以及受甜蜜的德性情感激发的老处女更好玩的了："这我已经看到了"——查拉图斯特拉如是说。关于简明，我就讲这么多；至于我的无知，情形更加糟糕，我不再能对自己隐瞒这种无知。有时候，我为这种无知而感到羞愧；当然有时候，我也为这种羞愧而感到羞愧。也许我们哲学家今天全都被置于一种恶劣的知识境况中了：科学茁壮成长，而我们当中的学问大家都接近于一点，即发现自己所知太少。但如果是另一种情形，则情况总是还会变得更糟糕——如果我们知道得太多；我们的任务是，而且首先依然是，不要把自己与他人混为一谈。我们是某种不同于学者的东西：虽然无可回避的是，我们除了别的，也算是有学问的。我们有不同的需求，有另一种成长，有另一种消化：我们需要更多，我们也需要更少。一种精神为了供养自己需要多少，对此是没有一定之规的；但如果这种精神的趣味指向独立性，指向迅速的到来和去往，指向漫游，也许指向只有最快速者才能胜任的冒险，那么，他宁可以微薄的食物自由地生活，胜于不自由和被喂养得肥头大耳。一名优秀的舞者对自己营养的要求，决不是脂肪，而是最大的柔软性和力量，——而且我不知道，一个哲学家的精神所愿望的会比一个舞者更多些什么。因为舞蹈是他的理想，也是他的艺术，说到底也是他唯一的虔诚，他的"礼拜"……

边码：634

边码：635

382

伟大的健康。——我们这些新人、无名者、难以理解者，一种尚未经证明的将来的早产儿——为了一个新的目的，我们也需要一种新的手段，也就是一种新的健康，一种更强壮、更精灵、更坚韧、更大胆、更快乐的健康，胜过迄今为止所有的健康。谁的心灵渴望于此，渴望去体验以往的价值和愿望的整个范围，去周游这个理想的“地中海”的所有海岸，谁想要从这种最本己经验的冒险中获悉，一个理想的征服者和发现者有何种感觉，同样地一个艺术家、圣徒、立法者、智者、学者、虔诚者、先知、古旧风格的神性怪癖者，会有何种感受：为此他就首先必须有一个东西，就是**伟大的健康**——他不仅要拥有这样一种健康，而且要不断地去获得、必须去获得之，因为他总是一再地将它放弃，不得不将它放弃！……而现在，在我们长久地如此这般行进在途中之后，我们这些理想的探险者，也许我们的勇气多于聪明，而且十分经常地遭受海难之害，但再说一遍，我们比人们允许我们的还要健康，危险地健康，一而再、再而三地健康，——在我们看来，仿佛作为这方面的奖赏，我们现在面对尚未被发现的一个国度（还没有人看到它的边界），所有迄今为止的理想之国度和角落的一个彼岸，一个充满着美、陌异之物、可疑之物、可怕之物和神性之物的世界，以至于我们的好奇心以及我们的占有欲都不能自持了——呵，现在再没有什么东西能满足我们了！经过这样的展望，有了这样一种良心和知识方面的贪食症，我们如何还可能满足于**当代人**呢？够糟糕的了，但无可避免的是，对于现代人最庄严的目标和希望，我们的观看难以保持一种严肃性，也许甚至于不再能加以观看了。另一种理想跑到我们面前来了，一种奇特的、诱人的、危险的理想，我们不想说服任何人去追求这种理想，因为我们不想轻松地给予任何人这方面的权利：一种精神的理想，这种精神单纯地——也即不是故意地，而是从丰沛溢出的丰富性和强力而来——玩弄迄今为止所谓神圣的、

良善的、不可触犯的、神性的一切；对这种精神来说，被民众正当地接受为他们的价值尺度的至高之物，已经意味着如此之多的东西，诸如危险、沉沦、侮辱，或者至少意味着诸如消遣、盲目、短时的自我遗忘等；一种人性的—超人的安好和善意的理想，它往往会非人性地表现出来——例如，当它面对全部以往的尘世的严肃性，所有种类的庄严，在姿态、言辞、音调、目光、道德和使命方面的庄严，仿佛是它们的极其具体的和无意的滑稽模仿——而且尽管有所有这一切，但也许随之才开始了那种伟大的严肃性，真正的问号才首次被标出，心灵的命运发生了转变，指针移动，悲剧开始了……

边码：636

边码：637

383

结束语。——但当我最后慢慢地、慢慢地画上这个阴森森的问号，依然有意提醒我的读者们回忆正确阅读[89]的德性——那是何种被遗忘了的和未知的德性啊！——这时候我碰到一件事，就是听到我周围那最狡黠、最活泼、最淘气的笑声：我这本书的精灵们向我袭来，揪住我的耳朵，劝告我要守纪律。“我们再也受不了了”——它们对我喊道——“滚蛋，快快关掉这黑乌鸦般的音乐。我们不是被明亮的早晨包围着吗？不是还有碧绿柔软的土地和草坪，舞蹈的王国吗？向来有过更美好的快乐时光吗？谁来给我们唱一支歌，一支早晨之歌，如此阳光，如此轻快，如此飘逸，最后并没有把蟋蟀们吓跑，——反倒是邀请蟋蟀们一道歌唱、一道跳舞？还有，甚至一种单纯的、土气的风笛还更可爱些，胜于这样一些神秘的声响，这样一些晦气的叫声、阴沉的声音和土拨鼠的鸣叫，而您们一直都在您们的荒野里用这些声音来款待我们，我的隐士先生和未来音乐家啊！不！不要这种音调！相

反地，让我们开始唱一些更愉快、更欢乐的歌吧！”[90]——我的不耐烦的朋友啊，你们喜欢这样？好吧！谁不愿顺从您们呢？我的风笛已经等着，我的歌喉也在恭候——它听起来可能有一点生涩，但就请你们凑合着听吧！毕竟我们是在高山上面。然而，至少你们听到的是全新的；如果你们听不懂，如果你们误解了歌者，这又有何要紧的呢！这反正就是“歌者的诅咒”[91]。你们可以更清晰地倾听他的音乐和曲子，你们也可以更好地按他的笛声——翩翩起舞。你们想要这样吗？……

边码：638

---

(1) 原文为法文：Carcasse，tu trembles ? Tu tremblerais bien advantage，si tu savais où je te mène。蒂雷纳（Henri de La Tour d’Auvergne，Viscount de Turenne，1611—1675年）：又译杜伦尼，法国色当公爵的次子，路易十四时期最出色的法国名将。——译注

(2) 准备稿：最近发生的最大事件——对上帝的信仰变得不可信了，“上帝死了”——已经开始把它的阴影投在欧洲大地上。［但根本上由此事件发生了什么，随着信仰的中止什么东西全都崩溃了而且还必定会继续崩溃，关于这一点，今天可能还没有人能够猜度其全幅和后果；］但谁能完全知道，根本上由此发生了什么？既然这种信仰崩溃了，那么建立在这种信仰之上的、依靠这种信仰的、植根于这种信仰的如此之多的东西就必须也崩溃了：今天很可能还没有人能猜度即将来临的崩溃和摧毁的这整个全幅和后果：——尽管这是多么公道：因为这最大的事件最后和最迟被理解。相反，至今还浮现出对于那个事件的切近后果的足够的感恩、惊讶、快乐之感，因为——关于由之达到的东西，尤其是在我们哲学家中间：因为地平线又开放了，纵使它还不太明亮，大海从未像现在这样开放。——让我们承认，我们这些哲学家：这个老上帝，人们说他已经死了，——难道他不像我们最大的敌人吗？……——编注

(3) 此处“曙光”暗示作者1881年问世的同名著作《曙光》。——译注

(4) 堂吉诃德（Don-Quixoterie）：西班牙作家塞万提斯（Cerrantes，1547—1616年）同名长篇小说的主人公，一个可悲的骑士形象。——译注

(5) “求真理的意志”原文为Wille zur Wahrheit，或译“求真意志”。尼采把它理解为权力意志的一个形式。——编注

(6) 此所谓古老的信仰就是……］据准备稿：［对真理之价值］对作为真理的上帝的基督教信仰，因为上帝“就是真理”，作为真理的一个“彼岸”和“自在”（An sich）。——编注

(7) 可是，如果这信仰恰恰变得……］准备稿：换言之，往深处看，直到现在在欧洲只存在着、也存在过“基督教的科学”……每一种反基督教的科学都在其开头处打了一个可怕的问号：“何以——恰恰——是真理？”——编注

(8) 盲目、谎言，再没有什么……］付印稿：假象、谎言、愚蠢、愚蠢的妄想？——编注

(9) 在誊清稿中有一个较早稿本的开头：作为问题的道德。——在一位思想家那里，这构成一种显著的区分（——而且属于他那个档次的最强大的标志［在精神王国中他天生的等级秩序］），是否他从一种困境、一种缺乏和狂热而来，把某个问题当作自己的问题和命运来拥有、体验、忍受、热爱，抑或是否他只会以冷酷、好奇的思想的触角去达到自己的问题，并且可以说把它当作某种陌生的、新鲜的、神奇的东西来触摸。——编注

(10) 此处“无私”（Selbstlosigkeit）的字面意义即“失去自身”。——译注

(11) 个人］准备稿：全身心个人地。——编注

(12) 准备稿：［+++］我们是无信仰者和失神者，不过是在一个迟晚的阶段才成为这两者，不再带着那脱缰者的愤恨和激情，后者一定要从自己的无信仰中〈搞出〉一种信仰、一个目标，经常还有一种殉难。我们［已经变得冷酷无情，并且］在这种看法中被熬干，在其中变得冷酷而老迈，即我们已经认识到，这个世界根本不是神性地〈发生〉的，甚至更不是以人性的尺度，理性地、仁慈地或者公正地发生的：我们知道，我们生活于其中的这个世界是非神性的、非道德的、“非人性的”，——［太久了，在我们的崇拜、我们的谎言和自我蒙蔽意义上，无论是对恐惧还是对爱的解〈释〉］太久了，我们对这个世界做了错误的和骗人的解释，但却是按照我们的崇拜意义，也即是按照需要做的解释。因为人是一种崇拜的动物——但人也是一种怀疑的动物！［+］这个世界并不具有我们所相信的那种价值：［叔本华为了与从前的信仰联系起来而编织的最后的安慰蛛蜘丝，〈已经被〉我们撕破了：他让我们理解，整个历史的意义恰恰就在于，历史终于探明了自［+］并且满足于自身了。这种对此在的厌倦，这种力求不再意愿的意志，执拗、本己幸福，简言之就是“无私”的［+］乃是这种颠倒的意愿的表达：叔本华想要以至高的敬意来崇敬的就是这一点，而且〈只是这一点〉，——他在这里看到了道德，他相信要〈为艺术〉保障一种价值，只是因为艺术创造了这样一些状态，后者可能充当那种完全的目光倒转、那种最终

的道路转向、脱离的准备和诱〈饵〉。］这是［我们今天］我们的怀疑能够获得的最确凿可靠的事。〈我们〉不敢冒险说，这个世界鲜有价值；倘若人想要去〈发明一些〉超过现成事物之价值的价值，那么，这在我们看来几乎是可笑的——我们恰恰已经从中退了回来，有如从人类的极其荒诞无稽的过分苛求中退了回来［+++］：世界超越所有的概念，比我们所能思考的更有价值——但这个“更”恰恰是某种十分不可思议、十分否定的东西，以至于它也［容易］成为某种完全无关紧要的东西。——编注

(13) 尼采在《瞧，这个人》（作于1888年）中自称为“非道德论者”，“我是第一个非道德论者，因此我是卓越的毁灭者”。参看尼采：《尼采著作全集》第6卷，德文版，第366页；中译本，孙周兴等译，商务印书馆，2015年，第474页。——译注

(14) 可参照旧约《但以理书》：“你被称在天平里，显出你的亏欠。”参看《旧约·但以理书》第5章第27行；《圣经》，香港圣经公会，2005年，第1418页。——译注

(15) 穷街陋巷］付印稿：完全短视的愚蠢。——编注

(16) 沙文主义（chauvinisme）：18世纪末、19世纪初产生于法国的一种极端民族主义，因法国士兵沙文（Nicolas chauvin）狂热拥护拿破仑一世的侵略扩张政策，主张用暴力建立法兰西帝国而得名。——译注

(17) 巴黎自然主义的褊狭……］据付印稿：巴黎自然主义（1830年浪漫主义的这种最纤细和最微弱的新生力量）。——编注

(18) 彼得堡式的虚无主义：应指俄国作家屠格涅夫的长篇小说《父与子》（1862年）。——译注

(19) 而且真实情形正是如此……］据准备稿：对于“你应当”的要求在两种情形中最后都变成创造性的了，它根据自己的需要来解释、设想和联结一个人、一系列事实，而且写在天国之墙上，例如拿〈撒勒〉的耶〈稣〉的事实，或者在另一个情形中被叫做佛〈陀〉的事〈实〉。——编注

(20) “生存竞争”（Kampf um’s Dasein）：适者生存，弱者淘汰，这是以自然选择学说为核心的达尔文进化论的基本思想。——译注

(21) 权力意志（der Wiile zur Macht）：尼采后期哲学的核心概念。尼采自1885年起计划写作他的“哲学大书”即《权力意志》，做了大量的准备工作和笔记。但后来放弃了努力。尼采死后，其妹妹伊丽莎白·福斯特—尼采和彼得·加斯特编辑并于1906年出版了《权力意志——重估一切价值的尝试》（1906年出版），但

这个版本在学界声誉不佳。相关笔记见于科利版《尼采著作全集》第11、12、13卷，中译本可见尼采：《权力意志》上下卷，孙周兴译，商务印书馆，2007年；以及孙周兴编译：《权力意志》（精选本），上海人民出版社，2018年。——译注

(22) 此处“宗教人”（homines reliiosi）意为：宗教虔信者。——译注

(23) 相似者］准备稿：相似者［而且确实，这种人也必须崇敬和模仿某个东西；他们最喜爱的圣徒是圣方济各（Franze von Assisi），有着热情洋溢的心灵和健忘而温和的双手的人，这手永远地给予，交出去，必须交出去，不断地在一种同情之爱的火中被烘烤］。——编注

(24) “哲学家”（Philosoph）在希腊文中的对应词语为philosophos，意为“爱智慧者”。尼采在此做了一次暗讽。——译注

(25) 赫伦胡特兄弟会（Herrenhuter）：17—18世纪德国虔信主义教派的一个宗教团体，起源于赫伦胡特的“觉醒者”社团，宗旨是避免宗教争论，推崇兄弟情谊和博爱。——译注

(26) 20世纪五六十年代许多英语哲学家讨论“私人语言”的可能性，这个论题当然是维特根斯坦发起的，但似乎可以追溯到尼采的这一节文字。未知维特根斯坦是否读过本节。英译者认为本节和下节（第355节）颇具维特根斯坦风格。参看英译本，第297页。——译注

(27) 此处“个体性实存”原文为：Individual-Existenz，或译为“个体—实存”。——译注

(28) 此处“现象论”（Phänomenalismus）和“视角论”（Perspektivismus）也可译为“现象主义”和“视角主义”。我们在此完全可以关注和讨论一种尼采式的“现象学”（Phänomenologie）。——译注

(29) 理论家。这］付印稿：理论家［，同样地在从前滑稽的哲学家的傲慢自大中：仿佛人凭其概念能够超出被给予我们的视角，超出我们的视角性质］。这。——编注

(30) 有这样一些时代……］准备稿：有这样一些时代，人们在其中怀着僵硬的信念，相信自己的行业和糊口的生计的偶然性，如同相信一种神性的命运安排。——编注

(31) 伯里克利（Pericles，约公元前495年—前429年）：古希腊著名政治家，古希腊奴隶主民主政治的杰出代表。雅典在其执政时期开创了一种辉煌的文明，为雅典的黄金时代。——译注

(32) 此处“艺术”（Kunst）也可译为“人工、人为”。——译注

(33) 天才开始］准备稿：天才从凯撒和拿破仑的打击开始。——编注

(34) 这个问题后来在德国成了一个艰难的热门话题。尼采的诸多相关论述中最值得注意的是《偶像的黄昏》中“德国人缺少什么”的一节和《瞧，这个人》中的“瓦格纳事件”一节。参看尼采：《瓦格纳事件·偶像的黄昏》，科利版《尼采著作全集》第6卷，中译本，孙周兴、李超杰等译，第126页以下和第457页以下。参看英译本，第304页。——译注

(35) 相反，他开始小心翼翼……］相反，他对后者的边界和领域［加以置疑，并且质朴地提醒，一般自然科学乃是一门现象=科学（Erscheinungs=Wissenschaft）］作了限定，是对现象世界有效的。——编注

(36) 这里出现了两个“存在”，前者为动词（系动词）ist（sein），后者为名词Sein。——译注

(37) 是的，毫无疑问：在上述……］准备稿：就我个人来说，在所有三个案例中，我确实都会说：莱布尼茨发现我们内心世界的广大得多的范围，康德怀疑我们的自然科学认识的最终有效性，而尤其是黑格尔强调“生成/变易”（Werden）对于“存在”的突出意义，这些在我看来都是德国自身经验（Selbst-Erfahrung）的引人深思的征兆。——编注

(38) 无神论者：他］付印稿：无神论者：［——也许，我们今天之所以是彻底的无神论者，是因为我们已经最长久地抗拒成为无神论者。］他。——编注

(39) 若干个世纪。叔本华］付印稿：若干个世纪。［比如说在现在的德国，人们比在别的地方能更好地听到这个问题——对此说法我是极不想承认的。］叔本华。——编注

(40) 爱德华·冯·哈特曼（Eduard von Hartmann，1842—1906年）：德国心理学家，著有《道德意识现象学》等。——译注

(41) “奠基时代”（Zeitalter der Gründungen）：尼采指的是1871年新德意志帝国的建立，史称“德国经济繁荣年代”（Gründerjahre）。1871年4月《德意志帝国宪法》颁布，确定了君主立宪政体和联邦制，德国进入短暂的经济繁荣年代（1871—1873年），但随后很快出现了经济危机（1873—1874年）。参看英译本，第308页。——译注

(42) 巴恩松（Julius Bahnsen，1830—1881年）：德国哲学家，被认为是“性格心理学”的开创者。——译注

(43) 迈因兰德尔（Philipp Mainländer，1841—1876年）：德国诗人和哲学家。——译注

(44) 悲观主义者！］准备稿：悲观主义者！［他们极少是浪漫主义者。瓦格纳的叔本华迷只是一种误解，一种浪漫主义困境，这一点我在其他场合已经做了暗示。］——编注

(45) 据准备稿：德国人与宗教改革。——编注

(46) 经验。］准备稿：经验。［但在北方，人们跟鲁索一样想的是“人是善的”。］——编注

(47) 就其整个广度来看……］据准备稿：从一开始就是一种北方的平庸。——编注

(48) 奢侈……人们］准备稿：奢侈（而且这不是教会当时允许的文艺复兴的奢侈）人们。——编注

(49) 人们如今完全忽视了……］准备稿：在所有主要的权力问题上——权力如何获得？权力如何维持？——路德一度作为德国人，然后作为一个来自民众的人，他缺乏某个统治阶层的全部遗产，显得灾难性地短促、深信不疑、肤浅：——编注

(50) 此处“神圣之书”原文为die heiligen Bücher，或也可译为“圣经”。——译注

(51) 现代学者的堕落……］付印稿：共同导致了其后果，我指的是所谓“现代观念”的轻信。——编注

(52) 圣奥古斯丁（St.Augustine，354—430年）：中世纪著名神学哲学家，不但是沟通希腊哲学和希伯来信仰的思想家，更是创造基督教信仰深度的宗教家。——译注

(53) 此处根据英译本译出。德语原文为：Dass sie “sich geben”，selbst noch，wenn sie—sich geben。字面意思为同语反复：即使在女人们给出自己时，她们也在“给出自己”（即演戏或者扮演一个角色）。参看英译本，第317页。——译注

(54) 你且来听听对贱女人实施了……］据付印稿：而且根本上，当她们“脱下一切”时，她们也总是演一出戏——要不是这样，我们爱她们身上的什么呢？……——编注

(55) 此处“博爱”（Brüderlichkeit）也作“兄弟情谊、友爱”。——译注

(56) 在现代观念中，坦率地……］参看雷慕沙夫人（Madame de Rémusat）：《回忆录》（Mémoires 1802—1808），I，112；8［116］。——编注

(57) 空虚的空间］对此可参看尼采在作者样书中的说法：Horror vacui［对真空的恐惧］。——编注

(58) 你］付印稿；大八开本版；参看歌德：《浮士德》，第一部，第1637行。第一版：自己。——编注

(59) 出自歌德《浮士德》上部，第1637行。——译注

(60) 大家可以打赌，他一定……］准备稿：大家不会怀疑：便秘一道在起作用，一道在记录，而且暴露在句子形式中：同样地，如同一个卡住的、空虚的、不可救药的—中等的［文学家］作者心灵，他上面的天空从来不愿变亮。——编注

(61) 我们不属于那些只在书本……］准备稿：学者们首要地必须成为艺术家；就像宅男们必需跳舞和做体操：但他们并不觉得这是必需的。——编注

(62) 无言以对。每一种］准备稿：无言以对［在书堆里对于作者的谬误茫然无知，或者永远地迷失于一种内脏蠕虫的“内心世界”：一出带来同情的戏剧，如果人们想到他们曾经是什么，他们“允诺了”什么，在那个年龄，人们以善良的神性的心情献身于魔鬼，而且他们已经献身于“科学”了，因为他们如今以魔鬼的方式行驶过来！他们牺牲了自己，这些学者们：这是毫无疑问的：而且人们确实不相信，他们可能已经免除了这个，比如他们只成了某种笨拙的方法和教育艺术的牺牲品，正如这使他们信服肤浅的世界改良者和书写魔鬼（Schreibteufel）。每个优异的学者都从心底里知道情形不同，也即没有这样一种牺牲就根本不会有任何优异的学者。］每一种。——编注

(63) 此处“文学家”原文为Litteraten，英译本译为man of letters。参看英译本，第323页。——译注

(64) 参看下文第370节。——译注

(65) 此处“透镜”（Optik）被英译者译为“定向”（orientation），参看英译本，第324页。——译注

(66) 同样地］付印稿；作者样书；大八开本版。第一版：与此相同。——编注

(67) 此句中的动词“能够”用的是单数vermag，而“后者”（即“力量”）为复数，故句子的主语似乎是单数的“沃土”。但从句子意义上了解，主语应为“后者”（即“力量”）。疑为作者笔误。——译注

(68) 力求永恒化的意志同样需要］作者样书：力求永恒化的意志同样［——阿波罗精神，依照我从前的用语——］需要。——编注

(69) 鲁本斯（Rubens，1577—1640年）：17世纪佛兰德斯画家，早期巴洛克艺术的杰出代表。——译注

(70) 哈菲兹（Muhammad Hafis，1300—1389年）：常作H āfiz，波斯抒情诗人，主要作品有《诗歌集》。——译注

(71) 播撒］作者样书；大八开本版：播撒（在此情形中我说的是阿波罗艺术。）——编注

(72) 理想主义者（Idealisten）：或译为“唯心论者”或“观念论者”。——译注

(73) 塞壬（Siren）：古希腊神话中半人半鸟的海上女妖，常用歌声诱惑过路的航海者而使航船触礁毁灭。——译注

(74) 原文如此，显然此句未完。——译注

(75) 付印稿结尾删去：具有机械论信仰的自然研究者根本上像所有聋子一样，否认存在着音乐，此在（Dasein）就是音乐，甚至可以有耳朵……他们因此贬黜了此在。——编注

(76) 拒斥粗笨矮胖的对立面，并且……］准备稿：拒斥粗笨矮胖的对立面［关于“善与恶”］，［而且恰恰在非道德的和被禁止的东西那儿，懂得享受自己的中间色和阴影的魅力，自己的午后的光线，自己的大海闪烁的平面。］一种训练，一种保留，在向前奔跑着追求确定性时的一种轻轻的拉紧缰绳，［追求肯定或否定，而没有］一种骏马和骑手的自控的快乐……因为一如既往地，我们骑着烈性的骏马，我们现在也还骄傲地坐在我们狂暴的骏马上。——编注

(77) 尼采这里用音乐术语来描述生命过程，例如这句中的tempo（速度、节奏）、Fermat（间歇）和lange Fermate（长时间歇）。——译注

(78) 今天的欧洲人当中并不……］付印稿：无论多少，今天的欧洲人当中并不缺那种人，他们有理由在一种表彰和尊重的意义上把自己称为无家可归者，——而我这本书首先是面向这些少数人或者多数人的，有如面向预定的听众。——编注

(79) 过去时代，我们］付印稿：过去时代，我们既不奉承大众，也不谄媚君主，我们。——编注

(80) “中国人式”（Chineserei）：参看上文第24节。——译注

(81) 不，我的朋友们，你们……］付印稿：我们无家可归者，我们根本没有任何选择：我们现在必须成为征服者和发现者（Endecker）！也许，我们——我们

自己惦记着谁，我们自己被剥夺了什么——以后还给我们的孩子们留下了——新的理想、新的实在，一个新的家园！——。——编注

(82) 原文为zeitlichstes，也有“非永恒的、一时的”之义。——译注

(83) 傻子插话。——］我们这些蔑视的艺术家。——据付印稿：我们无畏者。——编注

(84) 蒂蒙（Timon，前320—前230）：古希腊哲学家和文学家，怀疑论者，皮浪的弟子和朋友。著有《讽刺诗》。——译注

(85) “漫游者”说。——］付印稿：论目标和道路。——。——编注

(86) 纯净天国］付印稿：一种良心。——编注

(87) 这是其力量的检验］付印稿：如果人们愿意，飞过去。付印稿结尾删除：但你们也知道浪漫主义是什么吗？——原为：然则你们不懂浪漫主义对我意味着什么？——编注

(88) 准备稿：有一种严密的透镜，一位作家以此透镜可以弄得像一位画家那样好：“往那里调整一下你们自己——或者让我的形象保持安静！”每个美好的事物都只是在某种距离中才是美好的。——编注

(89) 阅读的］付印稿；大八开本版。第一版：读者的。——编注

(90) 不要这种音调！相反……］根据席勒：《致友人》。——编注

(91) “歌者的诅咒”］根据乌兰德（Uhland）。——编注

附录
自由鸟王子之歌

边码：639

致歌德[1]

永不消逝者
只是你的比喻！
棘手的上帝
是诗人的骗局……
世界之轮滚滚而来，
掠过一个个目标：
恼怒者称之为——急难，
愚蠢者称之为——游戏……
专横的世界游戏，
混合着存在与假象：——
而那永恒的愚蠢
把我们混入其中！……

诗人的使命[2]

最近为了提神，我坐在

幽深的树下，

听着滴答声，轻微的滴答声，

妩媚地，照着节奏和尺度。

我变得恼怒，拉长了脸，——

但最后我让步了，

直到我，就像一位诗人，

也合着节拍说话。

边码：640

正如在诗行制作中

一个个音节向我蹦跳出来，

我不得不突兀大笑，大笑

一刻钟之久。

你是一个诗人？你是一个诗人么？

难道你的脑子如此糟糕？

——“是的，我的先生，您是一个诗人”

啄木鸟耸耸肩。

在这灌木丛中，我等待[(3)]着谁？

我这个强盗，究竟在守候着谁？

是一个箴言？一个形象？在骤雨中

我的诗句骑在它的背后。

一味溜掉和蹦跳的[(4)]，诗人

立即将其刺杀，化为诗行。

——“是的，我的先生，您是一个诗人”

啄木鸟耸耸肩。

我以为，诗句如箭矢吗?

当它侵入

蜥蜴躯体[(5)]的高贵部位时，

是怎样烦躁、颤栗、跳跃！

呵，你们这些可怜的精灵将因此而亡，

或者如酒醉一般踉跄！

——“是的，我的先生，您是一个诗人。”

啄木鸟耸耸肩。

边码：641

完全匆忙而成的歪斜的箴言，

醉态的词语，是多么窘迫紧张！

直到它们，一行又一行，

全都系于节拍的链条。

于是有了一帮残暴的无赖，

这——让你开心吗？诗人们——有病?

——“是的，我的先生，您是一个诗人。”

啄木鸟耸耸肩。

你在嘲笑我吗，啄木鸟？你想开玩笑?

难道我的脑子已经坏掉，

更坏的是我的心灵?

惧怕吧，惧怕我的怒火！——

但诗人——他自己还凑合凑合

依然在怒火中编织诗句。

——“是的，我的先生，您是一个诗人。”

啄木鸟耸耸肩。

在南方[(6)]

我就这样悬挂在弯曲的树枝上，

摇摇晃晃是我的疲惫。

一只鸟儿邀我来做客，

一个鸟巢是我的憩息之地。

但我到底在哪？好远！好远啊！

白色的大海已入睡，

上面挂着一张紫色的帆。

岩石、无花果树、塔楼和海港，

牧歌萦绕，还有咩咩羊群，——

南方的清白啊，接纳我吧！

一味按部就班——这不是生活，

永远亦步亦趋，这是德国式的笨重。

我叫风儿把我提升，高高向上，

我学会了与[(7)]鸟儿一道飘游，——
越过大海，飞向南方。
理性！烦恼之事！
把我们太快地带向目标！
在飞翔中，我得知了什么在模仿我，——
我感受到了勇气、天性和精力
朝向新的生活，新的游戏……

边码：642

孤独地思考，我命之为智慧，
而孤独地歌唱——就是愚蠢！
所以，你们这些可怜的鸟儿，
且听一支赞扬你们的歌
静静地聚集在我的周围！
那么年轻，那么虚伪，那么折腾
在我看，你们全都为爱而生，
全都是为了美好的消遣?
在北方——我不无迟疑地承认——
我爱过一个女人，老得令人恐怖:
这老女人的名字就叫“真理”……

虔诚的碧芭[(8)]

只要我的肉体依然好看，

就值得保持虔诚。

我们知道上帝爱女人，

而且爱漂亮的女人。

上帝肯定乐于宽恕

那个可怜的小僧侣，

他与一些僧侣一样，

非常愿意与我在一起。

不是一个苍老的教父！

不，他还年轻，经常脸红，

尽管有最可怕的雄猫，

却往往充满妒忌和困厄。

我不爱老翁，

他不喜老妪：

上帝对此做的安排

是多么神奇和智慧！

边码：643

教会懂得怎样生活，

它考验心灵和面孔。

它总是愿意原谅我，——

是呀，谁会不宽恕我！

人们用小嘴嗫嚅，

屈膝行礼，然后外出，
切用新的罪恶
把旧的罪行消灭。
愿上帝在尘世受到赞美，
他爱漂亮少女
而且乐于宽恕自己
这样的心灵疾苦。
只要我的肉体依然好看，
就值得保持虔诚：
一旦成了老态龙钟的妇人
魔鬼才会娶我为妻！

神秘的小船[9]

昨天夜里，一切都沉睡了，
几乎没有一丝风
以隐约的叹息穿过胡同，
给予我安宁的，不是枕垫，
更不是罂粟，更不是通常
使人深睡的东西，——一种好良心。
终于，我放弃了睡觉的念头
起床奔向海滩。

明月当空，柔和似水，——

在温暖的沙滩上，我碰到了男人与小船，

牧人和羊群昏昏欲睡：——

小船困倦地离了岸。

边码：644

一小时了，也许是二个小时，

还是有一年了？——蓦然

我的心思和想法落入

永远的千篇一律，

一个无界的深渊

开启了：——又过去了！

——清晨到了：在黑暗的深处

停着一艘小船，静而又静……

出了什么事？众人马上叫喊起来：

那是什么？是血吗？——

——什么事也没有！我们都睡了，

全都睡着了——呵，那么美，那么美！

爱的宣言[10]

（而诗人随之落入一个墓穴——）

多么神奇啊！它还在飞？

它在上升，而它的翅膀一动不动?

是什么带着它，把它举起?

什么是它的目标，它的行程和缰绳?

就像星辰和永恒

现在它生活在远离人世的高空，

无论谁只看到它一飘而过——：

它都同情于嫉妒，而且高高飞翔！

呵，信天翁！

你以永恒的欲望驱使我直上云霄，

我想念你：于是不禁

泪流满面，——我好爱你呀！

边码：645

忒奥克里托斯[(11)]的牧羊人之歌[(12)]

我躺在这儿，内脏郁结，——

臭虫咬我。

而那边依然灯火通明，一片喧嚷！

我听见，他们在舞蹈……

在这个时辰，她本来要

悄悄地来我这儿。

我等待着，就像一只狗，——

可是音信全无。

十字是她对我的诺言?

她怎能以谎言骗人?

——或许她会追求每个人,

就像我的山羊?

她的丝裙从何而来?——

啊,我的骄傲呢?

难道在此树林里

还住着其他公羊?

——热恋的期待啊

使人多么混乱,深深中毒!

于是在这沉闷的夜晚,

毒菌在花园里滋长!

爱情使我憔悴

有如七种邪恶,——

令我废寝忘食。

别了,你们这些洋葱!

月亮已经沉入大海,

满天星星都困了,

然后,天快要亮了,——

我愿意这样死去。

“这些不确定的心灵”[13]

这些不确定的心灵
我对他们异常愤怒。
他们的全部荣誉是一种折磨[14]，
他们的全部赞扬是自我烦恼和羞耻。
我没有系在**他们的**绳索上
穿越时代，
为此他们的眼神欢迎我
充满恶毒而甜蜜、无望的嫉妒。
让他们尽情地诅咒我
嘲笑我吧！
如果这种眼睛的寻求无助地
落在我身上，就将永远错失。

绝望中的傻瓜

呵！我用傻瓜的心与手
在桌子和墙壁上写下的，
难道只是为我装饰桌与墙？……
你们却说：“傻瓜之手乱涂一通，——
我们必须清洗桌子和墙壁，

直到最后的笔迹也消失！”

好吧！我会伸手相助——，

我学会了使用海绵和扫帚，

我既是批评家又是运水人。

但一旦做完了清洁工作，

我乐于看到你们，你们这些超级智者，

用智慧把桌子和墙壁玷污……

边码：647

韵诗之为治疗[15]

或者：病态诗人怎样安慰自己。

从你的嘴里，

时间啊，你这口水四溢的女巫

一小时又一小时地缓缓滴落。

徒劳地，我所有的厌恶呼叫道：

“该死的，该死的

永恒性的咽喉！”

世界——是由青铜铸成的：

一头炽热的公牛，——听不到任何呼叫。

痛苦用飞来的匕首刻写于

我的肢体上：

“世界没有心脏，

你们因此而心生怨恨，是多么愚蠢！”

倾注所有罂粟，

倾注吧，狂热！把毒药注入我脑子里！

已经太久了，你对我的双手和额头的检测。

为何你要问？“为了何种——报酬？”

——哈！该死的姑娘

还有她的嘲笑！

不！回来吧！

外面天冷，我听见了下雨声——

我当对你更加温柔？

——拿去吧！这是金子：这块多么耀眼！——

我该把你叫做“幸福”？

为你祝福，为狂热祝福？——

门突然打开！

雨点飞溅到我的床上！

风吹灭了灯，——祸端成群而来！

——谁若现在没有百首韵诗，

我敢保证，我敢保证，

他就于此完蛋了！

边码：648

“我的幸福！”[16]

我再次看到了圣马可的鸽子：
寂静的广场[17]，静谧的早上。
在温柔的清凉中，我送上甜蜜的歌，
犹如狂热之鸽直冲蓝天——
我又把它们吸引回来，
还要把一句诗挂在羽毛上
——我的幸福！我的幸福！
你寂静的苍穹，丝锦般的蓝光，
你庇佑着，漂浮在五彩建筑上，
这建筑——我说什么呀？——让我既爱又怕又妒……
真的，我乐于啜饮它的灵魂！
我还会将之归还吗？
不呵，免谈吧，你悦目的神奇草地！
——我的幸福！我的幸福！
你这严峻的塔楼，以何种雄狮般的渴望
在此耸入云霄，具有胜利的豪迈，毫不费力！
你那深沉的音调响彻广场——：
用法语讲，你会不会成为它的闭音符[18]？
如果我像你一样留下来，
我知道是出于何种丝绸般柔软的强制力……

——我的幸福，我的幸福！

去吧，去吧，音乐！首先让阴影变深和生长

直到褐色的温和的夜晚降临！

白昼的回声响得太早，

金子饰物还没有在玫瑰的绚丽中闪耀。

还留下许多白昼时光，

还有许多时光留给作诗、蠕动、窃窃私语

——我的幸福！我的幸福！

边码：649

驶向新的大海[19] [20]

我想去那里；从此以后

我相信自己和自己的手段。

大海敞开胸怀，

我的热那亚船驶入蔚蓝。

万物向我闪烁，新而更新，

正午在空间和时间上安眠——：

只有你的眼睛——可怕地

盯着我，是那无限性[21]！

塞尔斯—马利亚[22] [23]

我坐在这儿，等了又等，——却无所等待，

在善与恶的彼岸，时而享用光明，

时而享用阴影，完全只是一场游戏，

完全是湖，是中午，是毫无目标的时间。

我的女友啊！这时突然地，一变成了二——

——查拉图斯特拉从我身旁走了过去……

致密斯脱拉风[(24)]

一支舞曲

密斯脱拉风，你这云的猎人，

悲伤的杀手，天穹的旋风，

狮子般咆哮，我是多么爱你啊！

难道我们不是同一母腹的两个初生子，

不是由同一种命运永远注定？

边码：650

在这里，在光滑的石路上

我跳着舞向你奔去，

跳着舞，就像你吹哨和吟唱：

你，自由的兄弟，最自由的兄弟

不用船和桨

就能跨越野性的大海。

将醒未醒，就听见你的召唤，

我朝着石阶冲去，

去海边黄色岩壁那儿。

嗨！你已经到来

从山那边凯旋归来，

就像明亮的钻石般的湍流。

在平坦的天穹盆地，

我看见你的骏马在奔跑，

看见那载着你的马车，

看见你自己的手在痉挛，

当它在骏马背上，

犹如闪电挥鞭而击，——

我看见你从马车上跳下来，

看见你更快速地向下冲去，[25]

看见你仿佛被缩短为箭矢

笔直地插向深处，——

就像一丝金光穿透[26]

第一缕朝霞的玫瑰色。

现在你在无数背脊上跳舞，

在波浪的背上，冲着浪潮的诡计——

嗨，是谁创造了新的舞蹈！

让我们以无数方式跳舞，
自由地——那是**我们的**艺术，
快乐地——那是**我们的**科学！

边码：651

让我们从每一枝花上
摘一朵花儿，充当我们的荣耀
加上两片叶子做成花环！
让我们像行吟诗人[27]跳舞
在圣徒与妓女之间，
在上帝与俗世之间舞蹈！
谁若不能随风起舞，
谁若不得不缠上绑带，
成了被系缚住的残废老人，
谁若像伪善汉斯们[28]，
荣誉的笨伯，德性的呆鹅，
滚出我们的天堂吧！
让我们扬起大街上的灰尘
吹进所有病人的鼻子里，
让我们清除病灶！
让我们使整个海岸
脱离干瘪胸腔的呼吸[29]，

摆脱没有勇气的眼睛！

让我们追逐天空的阴霾，

世界的抹黑者，乌云的阀门，

让我们渐渐把天国照亮！

让我们咆哮吧……呵，自由精神之最

让我们与你一道咆哮

我的幸福犹如狂飙。——

——要永远记住这样一种幸福，

就请你取得它的遗赠

就请你带着花环在此上升！

就请你把花环抛得更高更远，

就请你沿着天梯冲向云霄，

就请你把它——挂到星星上！

---

(1) 戏仿和讽刺歌德名著《浮士德》（Faust）第二部最后的诗句：一切无常世像，无非是个比方，人生欠缺遗憾，在此得到补偿，无可名状境界，在此成为现实，跟随永恒女性，我等向上向上。德语原文为：Alles Vergängliche/Ist nur ein Gleichnis；/Das Unzulängliche，/Hier wird's Ereignis；/Das Unbeschreibliche，/Hier ist's getan；/Das Ewig-Weibliche/Zieht uns hinan。——译注

(2) 参看《墨西拿牧歌》，"鸟儿的判断"。——编注

(3) 等待（harr'）］付印稿：等待（wart'）。——编注

(4) 一味溜掉和蹦跳的］付印稿：这类东西溜掉了。——编注

(5) 蜥蜴躯体（Leibchen）］付印稿：话语感觉（Sinn der Wörtchen）。——编注

(6) 参看《墨西拿牧歌》，"自由鸟王子"。——编注

(7) 与（mit）］付印稿：从（von）。——编注

(8) 参看《墨西拿牧歌》“小女巫”。——编注

(9) 参看《墨西拿牧歌》，“夜的奥秘”。——编注

(10) 参看《墨西拿牧歌》，“信天翁鸟”。——编注

(11) 忒奥克里托斯（Theocritus，约前310—约前250年）：古希腊诗人，牧歌（田园诗）的创始人。——译注

(12) 参看《墨西拿牧歌》，“牧羊人之歌”。——编注

(13) “这些不确定的心灵”］誊清稿：致某些阿谀奉承者。准备稿：反对某些阿谀奉承者。——编注

(14) 荣誉是一种折磨］准备稿：获取是一种偷窃。——编注

(15) 原文为拉丁文：Rimus remedium，意为：短诗乃一种治疗手段。——译注

(16) “我的幸福！”］准备稿：还再来一次！——编注

(17) 此处“广场”指意大利威尼斯市中心的圣马可（San Marco）广场，该广场现在成了吸引游客的主要景点。相传威尼斯人1204年占领君士坦丁堡时，圣马可广场上的鸽子是传递这信息的信使。——译注

(18) 此处“闭音符”原文为法文：Accent aigu。——译注

(19) 参看第10卷，1［15］；1［101］；3［1］；3［4］。——编注

(20) 驶向新的大海］誊清稿：“驶向新的大海”/或者/哥伦布。——编注

(21) 无限性］誊清稿：不朽性。——编注

(22) 塞尔斯—马利亚（Sils-Maria）：瑞士的一个小镇，尼采曾在此逗留和写作。——译注

(23) 参看第10卷，3［3］。——编注

(24) 密斯脱拉风（Mistral）：地中海北岸一种干冷的西北风或北风。——译注

(25) 看见你更快速地向下冲去，］付印稿：波涛汹涌而来，大海浩瀚逼人。——编注

(26) 笔直地插向深处……］付印稿：用脚蹿向后撞去，/你的马车。——编注

(27) 行吟诗人（Troubadouren）：指中世纪晚期（11世纪至14世纪）法国普罗旺斯地区的爱情诗人，其创作多带色情题，流行于贵族社交。——译注

(28) 此处“伪善汉斯们”原文为Heuchel-Hänsen，或可直接译为“伪善者”。Hänsen应为Hans（汉斯）的复数，后者是德国最常用男名Johannes的缩写，作普通名词用时含有讥讽或贬义。——译注

(29) 原文为Odem（呼吸、气息），诗歌用语。——译注

科利版编者后记

边码：659

每当人们展读《快乐的科学》，都会觉得大不一样，大有新意，尽管主题似乎不难理解，语言清晰而适度，没有歪曲的论证，没有模棱两可。也许是这位痊愈者的间距感，谩骂的缺失——谩骂者是不快乐的，是病态的——，使读者们迷了路。一种冷酷的、论战式的腔调立即使作者的意图昭然若揭，锁定了本书的单方面阐释。

在《快乐的科学》中我们可以发现尼采的所有矛盾和冲突，但在这里它们的作用既不显眼，也没有伤害性，的确，几乎并没有表现为矛盾和冲突。例子众多，兹举一例：尼采在别处坚持不懈地叱骂形而上学家们的“现象”[(1)]概念，同时阐发了他自己的理解，认为世界乃是谎言（Lüge），也就是某个与“现象”十分相似的东西。如果你现在来读读《快乐的科学》中的第54节箴言，那么你就会发现，这种明显的自相矛盾在一种更高的、沉思的、清晰的、免除了敌意的视野中得到了缓和。

边码：660

事实上，本书在尼采一生中具有“中心地位”，这不只是在外部意义上来讲的，意即它在尼采的文学生产中占据着一个中间位置，而且在一种细微的意义上亦然，意即它就像一个适度协调状态的神秘瞬间镶嵌于他的著作中，成为他的完全“健康”的独特经验；尽管存在着种种极端，但它们以放松的方式相互结合在一起，受到了控制，摆脱了任何狂热。而且尼采完全知道，对他来说，狂热——更确切地说，那种不可抵御的欲望，就是要把个人观点提升到无度，把胡思乱想用作杀人武器的欲望——乃是疾病的标志。

我们说《快乐的科学》具有“中心地位”，还有另一方面的考虑，即尼采对艺术与科学的对照。关于艺术与科学这个主题，尼采倾注了连续不断的热情，这一点反映了他在自己相互冲突的使命之间展开的内心斗争——而迄今为止的每一部作品都透露了这种斗争的各个结局。相反，现在这个书名就表明了一种新的解决：这种内心斗争——“疾病”的另一种说法——并没有导致取消敌对双方中的一方的结果（压制他生命中至关重要的部分，使之窒息，这委实也不是痊愈），而倒是在一个被美化的领域里把两者引向共存。这才是真正的“健康”：诗人与科学家合一，去从事一门科学，这门科学不仅不郁闷和呆板，而且根本不是永远一味严肃的。早在《人性的，太人性的》中，尼采就建议设一门直觉的科学，但代价是一种深深的内心的伤害，一种对艺术的恶意诅咒，而实际上，艺术是比其他一切都更吻合于他的本质的。这并不是痊愈，而且并非偶然地，现在，这种新的——快乐的——科学是用诗歌来宣布和证明的，甚或科学与诗歌被相提并论了。

由于上述原因，《快乐的科学》简直有了改革的特性；它是尼采在哲学表达方面最成功的尝试。身为哲学家，尼采反对科学，身为哲学家，尼采也抗拒艺术，但同时，他又拒绝哲学的过去以及这种过去的语言。这种哲学已不再实存，但哲学家必须继续实存：他们将不再用这类概念来谈论这些内容，而是必须以一种新的方式来说话，其做法是，他们要剥夺幸存者即科学和艺术的表达工具，以哲学家身份来应用它们。这里可能也用得上一个例子：且来读读有关“宽宏大度”的第49节箴言。“在我看来，宽宏大度者［…］是具有极度报复欲的人，一种满足于切近中向他显示出来，他已然在表象（*Vorstellung*）中如此丰富而彻底地痛饮之，直到最后一滴，结果对于这种快速的放纵行为的巨大而迅速的厌恶便接踵而来，——现在，他［…］宽恕了自己的敌人，甚至祝福和崇敬敌人。”（第49节箴言）在这里，有待定义的客体对于哲学传统而言肯定不是典型的——虽然早在亚里士多德那

里，宽容大度就已经与权力意志（Machtwillen）处于一种复杂的联系中——，但同样显而易见的是，哲学家适合于研究这个问题。虽然一种关于“伟大心灵”的直接认识并不属于科学家的经验，但尼采所使用的方法却是科学的方法：面对某种反常的人类行为方式，诸如宽容大度者的行为方式，事关宏旨的是要找到这种反常的原因。确实，这门科学是“快乐的”，也就是说，它在这里以及别处，都优先关注异乎寻常的个体和异乎寻常的行为方式；与之相反，科学的“严肃”维面则是付诸阙如的——诸如经验的丰富性，为收集经验而必需的勤勉，对一般行为的探究，对规范的寻求，提出假设时的谨慎和克制。可是，只有当人们考虑到，每一种新赢得的认识对尼采的情感和生活经验意味着什么时，人们才能正确地评价科学与艺术之间这种一直未经描述的平衡的脆弱，取得这种平衡的艰难以及摆脱这种对立状态的不可能性。如果对尼采来说，认识活动的清醒和纯正比一切都更值得追求，他的艺术家使命能够激励他有此追求，那么，为什么这个问题没有在《人性的，太人性的》以后得到解决呢？对此具有决定性意义的，是尼采本人关于自己的认识经验之本性的证词：它总是普遍地与痛苦、畏惧和惊恐相联系。在他的青年时代，与语文学认识非常艰辛的训练相对立的是音乐经验的迷醉狂喜。然后到了《悲剧的诞生》时期，尼采把关于我们此在（Dasein）的激起恐惧的根源的令人醒悟的狄奥尼索斯式的直觉称为认识和真理。接着是取得其他的认识：历史乃是对人的谬误和恐惧的意识，历史揭示了，过去以一种无法补偿的命运之打击的总和压在我们身上——而且对这种历史的研究会把生命消灭掉，使创造力钝化；最后，科学使显得伟大的东西变得渺小了，把判断相对化了，挫败了各种慰藉。

边码：661

边码：662

这对尼采来说就是认识；而且在他心里，这种让人痛苦的认识乃是最强有力的恶魔——它是如此强大，以至于他现在竟断定：“生活乃认识的手段”（第324节箴言）。尼采一次次追踪一种新的认识形式，也许抱着一个希望，想要找到一种具有比较柔和的面貌的认识形式。而且在这儿，他却相反地最终碰到了永恒轮回的思想（第341条箴言），碰到了一种比任何其他真理都可怕的真理。由亵渎和恐惧组成的人类的过去不光是不可补偿的，而且决不会把自己的位置让给一种快乐的未来，而不如说，这个过去也注定要永恒地、始终保持相同地轮回。于是尼采又接近于艺术了，他下定决心，不想使自己的另一个使命完全窒息：他不再期待找到一种颠扑不破的真理，现在他放弃了认识之快乐——后者比一种狂喜的闪光更丰富。

我们不能断定，此类考察有助于我们更好地理解《快乐的科学》的明朗情绪，以及那种独立自主的、十分轻松的悬而未决状态。尼采是哲学家，他有着高超的技巧，用来操作这些抽象的概念，以出其不意的方式把各种普遍性相互编织在一起：然而，使尼采出类拔萃、并且把他异常的艺术天赋揭示出来的，乃是岩浆材料的闪闪发光的可变性，他的每一种普遍性都是由这种材料重新组合的。而且，在任何情况下，他的抽象概念都在同一名称的背后隐藏着不同的内容。

边码：663

《快乐的科学》第二版出版于1887年。在这一版中，尼采添加了前言、第五部和《自由鸟王子之歌》。如果说第一版最后一部“圣雅努斯”达到了那种业已得到提示的意味深长的神奇和谐之顶峰，那么，后来添加的内容则不再能保持这样一种极其敏感的平衡了。兹举一例，读者不妨比较一下第373节箴言与前面的第293节箴言，前者猛烈地批判科学，而后者则镇静地和机敏地要求承认科学。

吉奥尔吉·科利

(1) 此处“现象”原文为Erscheinung，也可译为“显现”。——译注

尼采手稿和笔记简写表[(1)]

N V 1 八开本。286页。若干即兴札记。有关《曙光》的笔记。1880年初。第9卷：1。

N V 4 八开本。146页。即兴札记。摘录。有关《曙光》的笔记。1880年秋。第9卷：6。

N V 5 八开本。42页。有关《曙光》的笔记。摘录和即兴札记。1880/1981年冬。第9卷：8。

N V 7 八开本。202页。即兴札记。有关《快乐的科学》的笔记。1881年秋。第9卷：12。

N V 8 八开本。200页。即兴札记和书信草案。有关《墨西拿牧歌》《快乐的科学》以及更后期诗歌的草案。《查拉图斯特拉如是说》第1部以及笔记本Z I 2[(2)]中的格言集的准备稿。1882年春至1883年2月使用。

MII 1 八开本。196页。《威尼斯的阴影》（L'Ombra di Venezia）；抄写者：海因里希·科塞利兹。由尼采审校。有关《曙光》的笔记。1880年春。第9卷：3。

MIII 1 大八开本。160页。有关《快乐的科学》的笔记。构思与残篇。1881年春—秋。第9卷：11。

MIII 3 八开本。40页。有关《快乐的科学》的笔记。构思与残篇。1882年春—夏。1882/1883年冬。第9卷：20；第10卷：6。

MIII 4 大八开本。218页。有关《快乐的科学》和《善恶的彼岸》的笔记。计划、构思、残篇、摘录。1881年秋；1883年春—夏。第9

卷：15；第10卷：7。

MIII 5 八开本。78页。有关《快乐的科学》的笔记。1881年秋。第9卷：14。

MIII 6 八开本。276页。有关《快乐的科学》的誊清稿。1881年12月—1882年1月；1882年春。第9卷：16，19。

Mp XV 2 散页文件夹。有关《快乐的科学》的笔记，主要关于该书第5卷（第2版）。1885年6—7月。1886年初至1886年春。1886年夏至1887年春。科利版第11卷：38；科利版第12卷：3、4、6。

Mp XVIII 3 散页文件夹。《快乐的科学》中“戏谑、计谋与复仇”部分的准备稿，以及诗歌草案和诗歌残篇。科利版第9卷：18。

---

(1) 据科利版《尼采著作全集》第14卷第21—35页的总简写表，此处仅列出本卷编注中出现的尼采手稿和笔记缩写。——译注

(2) 查拉图斯特拉时期笔记，四开本，1882年至1885年，有关《查拉图斯特拉如是说》第一部和《善恶的彼岸》的笔记。——译注

译后记

眼下这本《快乐的科学》是德国哲学家弗里德里希·尼采（Friedrich Nietzsche，1844—1900年）的中期代表作（1882年）。在译完尼采的《悲剧的诞生》《查拉图斯特拉如是说》和《权力意志》三大名著之后[(1)]，我一直想着挑一本尼采中期的著作来翻译，最后确定了《快乐的科学》。是书做完后，我想我做的尼采译事就算比较成样子了。以后若有机会，或许还可以集合成《尼采四书》。

在中文世界，尼采的《快乐的科学》也经常被译成为“快乐的知识”，因为其中的“科学”（Wissenschaft）也就是“知识”。此书原是为《曙光》续篇准备的。尼采于1882年1月25日致信友人彼得·加斯特（Peter Gast），称他已做完《曙光》第6—8部，正计划做第9—10部。然而，在1882年上半年认识“欧洲名媛”莎乐美之后，尼采忽然改变了自己的想法，并且宣告了《快乐的科学》一书——是不是这个女人给予尼采灵感，激发了他的思想兴致呢？我们不得而知。该书第一版出版于1882年8月26日。至1887年该书第二版（此时已经在《查拉图斯特拉如是说》之后），尼采补充了前言、第五部以及最后的组诗“自由鸟王子之歌”，并在书名上加上了一个意大利文的副题：La gaya scienza（快乐的科学）。

这本《快乐的科学》不是一本结构之书，无体系可言。全书的主体部分是由五部箴言/格言组成的，共有383节，大小不一。而该书开头和附录都是诗，开头部分是德语韵律短诗，标题取自诗人歌德的同名小歌剧《戏谑、诡计与复仇》；结尾部分（附录）则是尼采作于西西里岛的一组诗，共14首，立题为“自由鸟王子之歌”。前后都是诗作，这在尼采著作中好像也是唯一的一本；而要读出开头和附录的组

诗与正文之间的可能关联，甚至于正文各部分之间的可能关联，却是不易的。

尼采的《快乐的科学》采用了箴言形式。“箴言/格言”（Aphorismus）一词源自希腊文的动词aphorizein，意思为“界定”，可见并不是要下严格逻辑的定义，而是要“划界”，与流俗之见划清界限，包括认识、道德和心理方面的偏见和流俗见解。我愿意把这里的Aphorismus译为“箴言”，因为“箴言”虽然是以告诫规劝为重的文体，不过“箴”也有“纠谬”之义，如“箴谏”（劝谏别人改正过失）、“箴贬”（指出并纠正错误）等。故我以为，以“箴言”译Aphorismus，是比较合乎尼采的意思的；而“格言”是指“含有教育意义可为准则的话”，与尼采之义并不合拍。

尼采反对体系哲学写作，而且明确主张：体系哲学的时代已经过去了。虽然在尼采之前的欧洲也有哲理箴言或者哲学散文的写作传统，比如我们所知道的法国的蒙田和帕斯卡尔，德国的哈曼和利希滕贝格等，均有哲理短章传世，但像尼采这样成就大气候者，毕竟属于少数。尼采之后，非体系性或者非推论式的哲学写作已成大势，成为主流的言说方式之一，在这方面，我们只需想想20世纪的海德格尔和维特根斯坦两位大哲，特别是后期海德格尔主要著作的《哲学论稿（从本有而来）》和后期维特根斯坦代表作的《哲学研究》。[(2)]

科利版编者认为，《快乐的科学》在尼采一生中处于“中心地位”，说是尼采表达哲学的最成功的尝试。但此书刚出版时，尼采的友人们包括布克哈特（Burckhardt）、凯勒（Keller）等人物，都对之作了消极的评价。自《快乐的科学》开始，尼采作为哲学作者（哲学家）越来越走向孤独，因为尼采从此越来越偏离了严格学术（科学）的方法理想。尼采自己说：“该书的差不多每一个句子都温柔地把握了深奥之义与戏谑风格。”[(3)]这固然是尼采的自诩，但现在我们读来，情形基本属实。

为什么科利版编者可以说本书具有“中心地位”呢？我认为有两个方面的原因：一是思想内容，其实1881年8月，尼采已经发现了他的哲学基本思想“相同者的永恒轮回”，但迟迟未给予公布，至《快乐的科学》第四部倒数第二段（即第一版结束处的第341节）才表达出来。《快乐的科学》第一版的最后一节（342节）还成了《查拉图斯特拉如是说》序言的开头。可见《快乐的科学》是特别重要的，对后期尼采思想具有开启意义。二是上面已经提到的表达风格，尼采此时已经形成了成熟的箴言体，成为尼采特色的哲学写作风格。它超越科学和艺术，又将两者合一，构成一种“快乐的科学”。

何为“快乐的科学”？为何说“快乐的科学”？尼采不是反对以苏格拉底为代表的科学和理论吗？在《悲剧的诞生》中，尼采就把悲剧之死归因于理论科学的兴起，特别是苏格拉底—柏拉图的科学乐观主义精神。怎么现在又来说“快乐的科学”？

对此已经有两种代表性的解释。一是全集编者科利的说法：在尼采《快乐的科学》一书中，艺术与科学合一了，“这才是真正的‘健康’：诗人与科学家合一，去从事一门科学，这门科学不仅不郁闷和呆板，而且根本不是永远一味严肃的。”[(4)]这是思想的高难动作，尼采在《快乐的科学》中算是做到了。

另一种解释是美国学者朗佩特的，他认为到《快乐的科学》，尼采成了“科学的辩护者”，尼采否定科学的统治权威，尤其反对笛卡尔主义的机械宇宙观，但他并非反所有科学，而是要以语文学（解释的艺术，强调可能性而非确定性）和心理学（对意识要素的批判，旨在理解内在世界，从而理解整个世界）来取代作为科学典范的物理学。[(5)]

这两种解释都有些意思，也各有各的道理。情况可能是；尼采在《悲剧的诞生》和《不合时宜的考察》主张艺术高于理论（科学），在之后的《人性的，太人性的》和《曙光》中则因为讨厌和批判瓦格

纳而开始轻视艺术，转向科学和启蒙哲学，而在《快乐的科学》中更进一步，达到一个新的境界——通向《查拉图斯特拉如是说》，通向“相同者的永恒轮回”学说，也即后期的科学（哲学体系）。

朗佩特进一步把他设想的“尼采语文学”理解为“解释学”，从而把尼采的“快乐的科学”引向德国的解释学传统。我认为这是有力量的解释工作。而德国当代学者萨弗兰斯基更让人惊奇，认为在尼采《快乐的科学》中包含着一种“现象学”。众所周知，新哲学意义上的现象学哲学（而不是黑格尔的现象学）是随着1900年胡塞尔《逻辑研究》的出版才出现的，而这一年正是发疯11年后的尼采的死期。那么，在尼采那里当真有一种现象学吗?

在《快乐的科学》第五卷第354节“论‘种类的天赋’”中，尼采使用了“现象论/现象主义”（Phaenomenologismus）一词，但他从未使用过“现象学”（Phänomenologie）。萨弗兰斯基提出上述断言的依据正是尼采这节文字。萨弗兰斯基高度重视这节文字，称赞它“内容如此丰富，足以让人写出多本书”。[(6)]——这当然是无以复加的高度评价了。

尼采这节文字确实精彩，有兴趣的读者可以经细细体会。我曾撰文专门对萨弗兰斯基的说法作了发挥。在我看来，尼采这段文字委实可视为“意识现象学”的文本，涉及现象学的几个重大问题，诸如意识的本质、意识的起源、意识与传达（语言）的关系、意识中的个体性与群体性、意识与世界等等。展开而言，我认为尼采在相关文本中（甚至可能在整个中后期哲学中）主要形成和传达了几个重要的具有现象学意义的洞识:

首先，尼采反对传统哲学的主—客、内在世界与外在世界二分的意识研究，一般地就是批判传统哲学和宗教的柏拉图主义（唯心主义），反对本质主义的观念构成方式，从而可与胡塞尔关于心理主义和传统抽象理论的批判接通，更可与后来海德格尔所谓的“现象学解构”的策略和方法立场相接近。

其次，在尼采关于意识和心理现象的细致而丰富的描述中，经常透露出一些天才般的洞见，在不少点上先行一步，开启了在胡塞尔那里展开的意识现象学和现象学心理学的题域和路径。萨弗兰斯基在引用尼采《曙光》第105、107、109、112、113节等节文字后，断言尼采已经触及现象学所讨论的意向性意识结构、意向行为的分析等课题，认为尼采以自己的意识分析替现象学家们做了先期的准备工作。[(7)]而以我的看法，最有现象学性质的还是尼采的视角论/透视论，后来海德格尔在现象学意义上把这种“视角论”解为“境域论”。[(8)]

再次，尼采在个体此在/实存之诗意描述和言说方面的尝试具有现象学意义，可以与后来海德格尔的诗性之思与言的努力一较轩轾了。而与此任务相关，尼采就要寻找新的语言表达方式，有异于抽象化的概念机制。诚如萨弗兰斯基所言：“尼采身上的现象学家问，我心里究竟感觉如何和有何种奢望。尼采身上的诗人则动手，把这些中间音、细微差别和精细之处诉诸语言。”[(9)]至少就《快乐的科学》而言，我们看到一个与传说中的“尼采”不一样的尼采：既有胡塞尔般的缜密心思和理路，又有海德格尔式的诗意和艺术化表达。[(10)]

基于上述几点，我完全同意萨弗兰斯基的判断：尼采是一个现象学家。我们完全可以设想和谈论一种“尼采现象学”。而到说底，尼采是不是一个现象学家，这并没有多么重要。重要的是我们如何理解现象学。现象学当然不是胡塞尔或者海德格尔所专有的。现象学是一种思想姿态和思想的可能性。我以为，现象学的思想姿态的根本标识在于：反传统观念论（本质主义）、关注感性生活世界、强调观念构成的直接性（去中介化、无前提性）等。就此而言，尼采哲学可以说是一种地地道道的现象学了。

本书的译事断断续续，做了好些年，我都记不得何时开始何时中断何时又开始。电子文档里有这样一条记录：至2013年1月16日：余约190节，约100天完成。这是2013年年初的状态，当时想在百天内完成

初译稿，设定时间是4月30日，但显然未能实现，只译了二十几节便又一次中断了。由此推断，这项译事可能持续了六七年之久。

本书译事还与我在同济大学哲学系开设的两次《德国哲学原著阅读》课相关：一是2013年春季学期，主要阅读《快乐的科学》第五部（第343—383节），德文版第573—638页；二是2017年冬季学期，主要阅读《快乐的科学》第四部（第276—318节），德文版第521—550页。这两个课程的主要任务是训练学生的德文阅读能力，参加者主要是哲学系的研究生，也有本校其他系科的同学参与。阅读文献除了德文版，还有英文版的《快乐的科学》。

本书最后一部分翻译工作是我2018年2月在欧洲（前半个月主要在意大利，后半个月在德国）访学和旅行时完成的，具体行程是：上海—柏林—罗马—弗罗伦萨—威尼斯—波恩—明斯特—柏林—德累斯顿—柏林—上海。虽然总在路上，但无论在哪里，每天都坚持多多少少做一点本书的翻译工作。有趣的是，我翻译本书“附录”中的“我的幸福”一诗时（2018年2月13日早上），恰好就旅行到了威尼斯，住在离尼采诗中所说的圣马可广场北面。译完这首诗后，我步行去了圣马可广场，真的产生了一种“穿越感”。现在是微信时代，我有导航指引。尼采当年总在意大利北部各地走动，都灵、热那亚、威尼斯等，都留下了尼采的足迹，最后是在都灵发疯的。本书意大利味十足，连书名也配了一个意大利语的副题：La gaya scienza。

本书最后的校订工作是2019年2—4月我在香港道风山汉语基督教文化研究所访问时完成的。道风山上安静的工作环境让我有可能通读译稿，完成通校任务。在此要感谢老友杨熙楠先生的邀请和款待。

本书初稿译成后，留下一些疑难问题，法文方面的五六处问题，我请教了我的同事徐卫翔教授；拉丁文方面的三个问题，我请教过南京大学的宋立宏教授（他当时也在道风山访问）；我的同事何心鹏副

教授（Dr. Volker Heubel）也提供了帮助。内子方红玫女士从编辑角度通读全稿，指出好多错误。在此一并致谢。

尼采心思沉重，他的书书名都比较严重和严肃，只有这本叫《快乐的科学》，看起来应该比较轻松些。但其实，尤其对于翻译来说，这书哪有轻松可言？情形可能是恰好相反，本书很可能是尼采著作中最艰难的一本了。所以，尽管译者花了大量功夫，但译文中肯定留下不少问题，敬请读者们指正。

2018年2月28日记于德国柏林

2019年2月25日再记于香港道风山

---

(1) 收入本人主编的《尼采著作全集》，由商务印书馆出版（2010年起）。这三本分别属第1卷、第4卷和第12、13卷；此外也以“尼采三书”为名在上海人民出版社印了一次，但“尼采三书”中的第一书《悲剧的诞生》是扩充本，补收了《巴塞尔遗著》中的若干篇章；而第三书《权力意志》则是缩小版（包含《尼采著作全集》第11卷后半卷、第12卷、第13卷），原著（第12卷和第13卷）译成中文有100万字，而我们精选了约40万字。

(2) 这两部形成于20世纪中期的“哲学名著”（可能是20世纪最重要也难读的书），均是碎片化的箴言式写作，海德格尔的《哲学论稿》全书是由281节长短不一的文字构成的，而维特根斯坦的《哲学研究》第一部分共693段文字，第二部分共14节文字，加起来共707节，更显零碎。参看海德格尔：《哲学论稿（从本有而来）》，中译本，孙周兴译，商务印书馆，2014年（收入《海德格尔文集》）以及维特根斯坦：《哲学研究》，中译本，陈嘉映译，上海人民出版社，2001年。

(3) 尼采：《瞧，这个人》，《尼采著作全集》第6卷，中译本，孙周兴译，商务印书馆，2015年，第425页。

(4) 本书编者后记，科利版《尼采著作全集》第3卷，德文版，柏林/纽约，1988年，第660页。

(5) 朗佩特：《尼采与现时代》，中译本，李致远、彭磊等译，华夏出版社，2009年。可参看孙周兴：《尼采的科学批判，兼论尼采的现象学》，载《世界哲

学》，2016年第2期；另见孙周兴：《未来哲学序曲——尼采与后形而上学》，第二编第三章“快乐的与不快乐的科学”，商务印书馆，2019年。

(6) 萨弗兰斯基：《尼采思想传记》，中译本，卫茂平译，华东师范大学出版社，2007年，第237页。

(7) 萨弗兰斯基：《尼采思想传记》，中译本，第238页。萨氏称尼采是意向行为分析方面的“一个大师，能对特殊的音调、颜色和涉世经验的情绪作出细腻的区分。”

(8) 参看海德格尔：《尼采》上卷，中译本，孙周兴译，第三编，第13节“实践需要作为图式需要。境域构成与视角”，第595页以下。

(9) 萨弗兰斯基：《尼采思想传记》，中译本，第246页。

(10) 具体讨论可参看孙周兴：《尼采的科学批判，兼论尼采的现象学》，载《世界哲学》，2016年第2期；另见孙周兴：《未来哲学序曲——尼采与后形而上学》，第二编第三章“快乐的与不快乐的科学”，商务印书馆，2019年。





Mor-genröte

朝霞

关于道德偏见的思考

Friedrich Nietzsche

| 尼采著作集 |

[德] 弗里德里希·尼采 著

田立年 译

上海人民出版社

朝　霞

——关于道德偏见的思考

［德］弗里德里希·尼采　著
田立年　译

上海人民出版社

图书在版编目（CIP）数据

朝霞：关于道德偏见的思考／（德）弗里德里希·尼采（Friedrich Nietzsche）著；田立年译．—修订本．—上海：上海人民出版社，2020

（尼采著作集）

书名原文：Morgenrote

ISBN 978-7-208-16308-9

Ⅰ．①朝…　Ⅱ．①弗…②田…　Ⅲ．①尼采（Nietzsche, Friedrich Wilhelm 1844-1900）- 哲学思想　Ⅳ．①B516.47

中国版本图书馆CIP数据核字（2020）第025226号

责任编辑　赵　伟

封面设计　人马艺术设计·储平

尼采著作集

朝　霞

——关于道德偏见的思考

［德］弗里德里希·尼采　著　田立年　译

出　　版　上海人民出版社

（200001　上海福建中路193号）

发　　行　上海人民出版社发行中心

印　　刷　江阴金马印刷有限公司
开　　本　889×1194　1/32
印　　张　13.5
插　　页　5
字　　数　255,000
版　　次　2020年4月第1版
印　　次　2020年4月第1次印刷
ISBN 978-7-208-16308-9/B·1456
定　　价　78.00元

编者说明[(1)]

《朝霞》出版于1881年，1887年重版并增加了一篇前言。在著作史上，《朝霞》位于《人性，太人性》第二部分（1880）和《快乐的科学》（1881）之间。《朝霞》分为五卷，由长短不一的段落组成，少则一两行，多则一两页，甚至偶尔长达三页以上。该书比较详细的部分，特别是前三卷，看上去就像是随笔式的短文，但其思想风格是钩玄提要的而非巨细无遗的。在随后的部分中，特别是在第四卷中，每段要更短一些，带有圣经经文的思想风格。在寥寥几个句子甚至单独一个句子结构而成的格言中，论题得到集中和强调，好像短文被压缩了，最后只剩下精华。

前言

在尼采于1886年秋为《朝霞》新版所写的前言中，随笔风格超过了格言风格。前言中所有的段落都比较长，在印刷形象上与此时正在酝酿形成的《善恶的彼岸》（1886）和《道德的谱系》（1887）等晚期作品一致。比外在形式上的一致更明显的是内容上的一致。《朝霞》第一版中已经存在的副标题“关于道德偏见的思考”为八十年代后期的道德分析和道德批判打下了基础。作于同一时期的新增“前言”强调这一联系，使《朝霞》成为随后关于善恶的谱系学探讨的预演。为了挖掘当代主导道德的隐秘根基，需要井下作业，需要下降到大地深处，需要像鼹鼠一样打洞、挖沟和破坏——这就是塑造“前言”头两段的风格的图像和思想。它们预示了福柯的知识考古学和价值考古学及其工作方式。

针对挖掘善恶之基础和无基础的努力，主导道德一直有效地加以抵制。这与其说是由于主导道德作为道德权威是残酷无情的，不如说是由于它精通劝说、鼓动和迷人术。因此我们看到，有人带着禁欲主义的说“不”的激情反对一切感官和本能的诱惑，实际上自己却是最无耻的诱惑者。我们看到，道德哲学家希望利用崇高的原则证明自己的正当性，但主要不是在精神上和智力上砥砺奋进，而是在道德上放毒，让人难以抵抗。人们在道德上中毒，就好像被蝎子蜇了，又好像被毒蛇咬了，或者被喀尔克施了魔法。自柏拉图以来，真理之友们一直试图给道德提供一个确定的、得到理性检验的基础，以便像康德那样，“为宏伟的道德大厦平整和夯实地基”（前言§3）。但是他们一次次白费力气。于是他们转而对理性进行根本检验，限制其范围，以便在理性之外留下一块不需要任何基础的飞地。从此以后，面对道德和信仰的神圣狂热，任何怀疑都不再有立足之地。无论所谓信仰高于知识，还是所谓实践理性对理论理性的优先性，在每一种情况下，理性之狂喜都无例外地被取消了，取而代之的是对那些既不能证明也不能反驳的东西的神化。这一所谓两个世界的学说采取了自然与道德、认识和信仰二分的形式。它开始于柏拉图，中经路德、卢梭和康德，长期占据统治地位。尼采认为，在黑格尔关于根本矛盾性的原则中，这一学说仍然在起作用。黑格尔的原则同样是从对抗性不可调和这一悲观主义见解中成长起来的。

那么，又是什么推动鼹鼠穿过层层掩盖，追踪传统价值评价的可疑起源？是什么让鼹鼠不得安宁，驱使它离开众口皆曰踏实的地面，从表面下降到深处？尼采坦言，仍然是道德的毒刺，但这一次却不是为了某种确定的伦理准则，也不是为了某种真理的虚荣，而是因为某种不能止息的知识良心这样命令，因为某种对于不再值得承认的任何东西的否定意志这样命令，即使要否定的是一个人自己的可疑身份或他的疑问也罢。对于这种知性激进化的热情仍然来自悲观的道德主义，但其结果不是让人走向无所作为的听之任之，也不是走向理想化

同时也是压抑性的升华。相反，它使人沿着知识的迷宫幽径“快乐地”不断追寻，因为在追求知识的意志中，意愿与认识之间的分裂被扬弃了。当尼采因此夫子自道，承认“道德的自我扬弃”这一“公式”时（前言§4），其中包含着不仅仅是黑格尔意义上的多重含义。扬弃首先意味着关于善恶的传统学说被否定了；其次，扬弃意味着，这种学说将在另外一个意义上，在一个不是更高但却更深刻的意义上，推动人们反思道德的前提条件，并因此得到了保存（扬弃）；第三，这种新型道德甚至追求自我扬弃，因为它力图克服善与恶、此岸和彼岸以及特别是意愿和知识之间的矛盾。《朝霞》的格言式思考即由此开始。

格言

“格言”（aphorismus）一词来自希腊文动词aphorizein，意为“划清界限”。因此，格言的使命似乎就是：做出界定，标出某一现象的特异之处，将其从其所从属的一般存在中分离出来。然而，实际上，格言的目的不在于形式逻辑上的确定，而在于与迄今一直被认为真实的东西的“划清界限”。对于这些一直被认为真实的东西，格言将检验它们，将它们放到新的光线下，予以批评，必要时予以纠正。与格言不同，俗语（Sprichwörter）在其应用的文本联系中起证明作用，被安排在讲话中确定的位置，经常构成某一修辞性描述的顶点。当俗语大功告成，宣告某一思想进程结束，格言却正好刚开始某一思想运动。“烫过的孩子怕火”这样的短语建立在长期经验的基础上，其有效性被认为已经得到证明的，并且还会得到大多数人的不断证明。这样的真理很快就使自己成了多余的，变成了老生常谈。与此相反，格言背离习惯，打破常规，按照自己的理解推陈出新。由于格言谋求通过语言耸动视听，它看上去与小说或奇闻逸事有某种共同性；而由于格言的风格咄咄逼人，它与戏剧性演讲和反驳近似。格言完全不是现成的、可以信手拿来和容易掌握的，所以对于它的听众和读者来说，格言是不

轻松的，要求他们经过艰苦努力才能理解。它不是一个入口，而是要求思想者费力挤进去。

从许多方面来看，格言都是颇为主观化的。如果说俗语的来源大多是无名氏，那么，格言则对抗已经确立的一致意见，来源于一个具体作者，并披露作者独特而任意的思想以及感受方式。格言的内容不是建立在某种可以客观化的认识之上，而是建立在单个人的经验和认识之上。格言因此不是某一共同体、某一阶层、民族或文化阶段的智慧的表达。同样，它也放弃了流行箴言和警句所擅长的广大范围有效性。格言通过其修辞影响人，多于通过其逻辑影响人，与其说是在澄清不如说是在激发，它不是提供让人心满意足的回答，而是通过不断提问重新激起人们的不安。正如格言并不宣布任何可以清楚证明的真理，它也不在任何牢固和清楚界定的体系中停下来。格言的目的不是构想无所不包的广泛联系，而是将某一特别方面极端突出出来，从这一特别方面出发，新的光线甚至能够照亮广大范围的问题。

格言不再致力于认识整体性的联系，这经常被看作是一种危机的征兆：要么是作者的能力非常有限，最多只能在一些不重要的形式方面有所创造，要么是所有喜爱格言的时代都是深刻动荡和急剧衰落的时代。当然，在所有时代都存在着解体和转化。但除此之外，在格言的繁荣和特定历史时期之间也确实可以看到某种亲和性：这些时期不是将继续发展和总结已经取得的东西作为其目标，而是更愿意与过去划清界限，决定性地开启新的开端。每当针对传统价值和现行规范的怀疑兴起，对于过去体系的攻击往往不是表现为一个相反的新体系，而是将格言和随笔用作投枪和匕首，用它们来攻击和杀伤对方的要害。就此而言，无论启蒙思想家（利希滕贝格），早期浪漫派（F.施莱格尔、诺瓦利斯），还是尼采，其战斗目标都是差不多的。因此，尼采在《朝霞》中呼吁："警惕体系制造者！——体系制造者的表演：为了建构体系和使体系完美，他们不得不像表现其较强品质那样努力

表现其较弱品质。——他们希望给人留下无所不包和无懈可击的人格形象。”（§318）

格言作者的个性化与格言的个别化相对应。格言是如此自成一体，并不需要先有一个广泛的脉络联系，然后才能有其意义，才能被理解。俗语和警句只有在一个具体的语境中是合适的，并且依赖于这一语境，因为它们只有在这一语境联系中才能兑现其意义，只有格言是自为自立的。格言是个别化的，而其对读者的影响也是个别化的：格言谁都可以读，但只有少数人能理解；非民族之殊途，实心智之陌路。格言孤悬于文本脉络之外，并苛求读者的接受，这与格言在内容和形式上的排外性如出一辙。为了不成为其最凶恶敌人即陈词滥调的牺牲品，格言需要高超的艺术技巧和精深的修辞造诣。平铺直叙的议论，正如单调乏味的议论，都是格言要避免的。与此相反，为了出人意料地打开多重复杂和隐秘的意义维度，格言采用了所有可想象的手段：对照和反转，矛盾和悖论，令人震惊和引人联想。

尽管格言自成一体，对一个更广大的语境漠不关心，同样也不知广大读者的多数意见为何物，它却很少是孤立存在的，而是通常都处于更大的集合之中。一条格言总是被与其他格言一起印刷和阅读，但这并没有消除这条格言的独立自主，因为它完全也可以不与这些其他格言一起出现。另一方面，由于格言有意追求主观性，并且只是一些吉光片羽，从一个不同的立场出发加以继承或反驳，使其得到完善或被替代，乃成为其必需。彼此并列、经常互相争论的格言乃是一些尝试，试图通过不断更新的思考透视性地把握认识对象。不是由于某一格言作者能力不足，也不是由于某一时代丧失了创造力，而是只有困难的认识问题才要求格言风格：通过不断的尝试在摸索中逼近真理，而任何直接走近的人都会被立刻推开。虽然时至今日，对于启示的信仰，对于传统形而上学的基本原则的信仰，已经不再能为“整全”提供根基，知识飘零向四方，并在这个过程中甚至欢呼主体性的解放，但是，同时也存在一种倾向，知识试图克服其孤立的存在状态，寻找新

的结合形式，但其结果不是任何归纳或演绎体系，而是一组探照灯，借助它们那既不是完全汇聚也不是完全弥散的光束，我们可以在茫茫黑夜中搜寻真理。

道德作为偏见

《朝霞》以“关于道德偏见的思考”为副题，而其五百多条格言和随笔从不同角度讨论的都是：人们在自身和世界概念中放置进去了什么，人们使自己和世界臣属于的是什么。因此，正如前言所宣告的，它不厌其烦地讨论善和恶，讨论道德命令以及道德习俗的起源和正当性。个人绝对服从戒律，对于所有人来说，戒律都普遍有效，这就是原始时代的社会风俗。与此相反，（基督教的、现代的）道德追求的是个人一己之出众不俗。在尼采看来，由此产生的最有害的就是罚的概念，甚至人生本身被感觉为一种惩罚，“仿佛迄今支配人类教育的都是一些狱卒和刽子手的幻想”（§13）。要打破这样一种道德，只能寄希望于用疯狂来对抗它；按照古人（柏拉图）的看法，疯狂可以说给这个世界带来了最好的东西。在卫道士们的手中，已经确立的道德不能有丝毫改变，任何创新都在排斥之列，因此不可能有也不允许有任何更好的道德存在：“道德使人愚昧”（§19）。所有在其时代被作为罪犯看待的十恶不赦的人，实际上却是好的久远道德的开创者，他们在历史进程中最后作为解放者被宣告无罪了。早于《善恶的彼岸》和《道德的谱系》，尼采在《朝霞》中已经快马先鞭：主导道德（例如将谦卑和谦逊当成美德理想）乃是像动物一样需要拟态，是残酷的精致化，是压倒同伴的手段。

按照副标题，《朝霞》承诺将批判“道德偏见”，但“道德”在该书的论述中并不限于习惯和习俗，限于好的和坏的行动或行为，而是接近其在十八世纪的词义，包括不同于非人自然存在和物理存在的人类存在的全部领域。同样，道德也不只是与伦理学问题有关，而且也与

认识论和心理学有关，与宗教和政治有关——一句话，与康德眼中可以成为人类学研究的一切有关；这些研究被康德归纳为三个根本哲学问题（我能知道什么？我应该做什么？我可以希望什么？）。在尼采关于“人类的教育”（参§13）（这种教育由于被惩罚性观念支配而堕落成了狱卒和刽子手的行当）的讽刺性评论中，由于影射莱辛类似名称作品，我们看到了十八世纪的一个核心概念出现了。至少在《朝霞》第三卷中，我们最后看到了对于人们愿意为之辩护的启蒙运动原则的更贴近的提示。尼采对十九世纪前半叶做出总结，看到在德国浪漫派的时代有一些力量在起作用，但不是推动进步而是走向倒退：哲学家退回到“最古老的思想阶段”，历史学家和诗人则沉迷于往昔的或原始的文化，或沉迷于民族魂、民族语言等等集体现象，自然科学家与牛顿和伏尔泰精神做斗争，因此正好有效地和不祥地证明了德国人的反启蒙倾向：“对情感的崇拜取代了过去对理性的崇拜。”（§197）

然而，在尼采看来，非理性主义可能窒息知识的危险，他所处的时代却得以避免。正是那种经常被作为反动力量援军召唤来的精灵变成了知识的护卫者：历史研究，历史意识，以及因此成长起来的新的知识热情。尼采没有提到名字，但是人们在这里很难不想到赫尔德。赫尔德对历史个体性的重要发现，推动了十九世纪历史思想的发展。在德国精神历史中，赫尔德长期被看作狂飙突进的奠基人之一和浪漫派的先驱，但是从欧洲的观点看，他又一直被看作启蒙运动观念的坚定捍卫者。在其每一条格言、每一篇随笔中都体现出历史意识的《朝霞》作者也是这样看待他的。尼采讨论文化、政治，价值、宗教、习俗和意见的起源和变迁，他的观点充满了历史意识。对于人们变换居住地和景观的需要，对于人们改变自己的观点和性格的需要，从来没有人像尼采这样迫切地加以关注。在探讨人类思想、感受和行动的变迁的精神的和物质的（如气候、饮食等）原因时，尼采看到了启蒙运动的遗嘱对于时代和未来的意义。对此，尼采在任何地方都没有比在《朝霞》中更直言不讳：“我们现在推进了这一启蒙运动”（§197）。

随笔和格言，因为喜欢起伏跌宕和新奇的细腻描写，而成为达到这一目的的合适的文学形式。

这种思想和描述方式完全是试探性的，它不知疲倦地关注各种经验，就像是一种检测仪器，挡在占主导地位的真理的路上，对它们进行盘问、思考和核查。通过在证明中找到反证，在确信中发现错误，可以获得新的认识。需要不断变换方法和视角，需要多元性，因为“不存在获得知识的唯一方法”（§432）。“科学”之所以被人们称赞，被认为有价值，就是因为存在着多种和多样的经验科学研究，比如医学、社会学、心理学，以及对尼采来说绝非不重要的“孤独学”（Einsamkeitslehre）（§453）。为了得到无论是令人愉快的认识还是令人反感的认识，所有深入探讨的手段都应该无保留地投入使用：信仰和热情，希望和支配，喜爱和厌恶。各种极为不同的情感和心理状态，从善意、温柔到恶和暴力，都有助于认识不确定性。在“厚颜无耻的德性”（§432）的驱使下，认识领域的探险家们采用临时性、假设性、可能性和或然性的感受、判断和推理方式，以寻找他们的道路。他们不仅不停地检查人们认为为真者，而且还更不断考察对真进行认定的权威机构；不仅不断修改认识成果，而且还更不断批评认识本身。尼采要求，面对某个“我们”的临时性，我们要有勇气（§453、501），这表明了“建立小型实验国家的决心”（§453）。最终目的是让所有经验共同发挥作用。

《朝霞》全书的座右铭是成为气质甚至激情的“思想的正直”（§370）。由于这种正直，思想者欢迎可以想到的与他自己的思想相反的一切，根本就不会想到要去隐藏它们。任何顾虑，任何挫折，都不应该成为等闲忘却此一初心的理由。这种意志坚定性类似绝对命令的强制力。尼采将这种强制力转变为对知识的责任。因此可以说，尼采完全是在启蒙运动的意义上，将道德努力的实践公设与“敢于去认识”的理论公设结合起来了。尼采因此接近了康德的要求：充分运用自己的理性而不是跟在其他人的理性后面亦步亦趋。

但是，对于知识的一往情深是有危险的。危险在于陷入唯心主义的狂热之中。至少可以想到的是，人们也许会将纯粹的认识热情宣布为真理追求的动力，甚至宣布为真理追求的法庭。因为将知性激进化，那就意味着，将一个人自己的要求绝对化也同样是不允许的："因此，让我们人道地使用我们的'正义感'"（§536）。这一自我批评的保留态度从许多来源吸收了营养：首先是人们可以正当地怀疑，那种正直追求是否真的那么纯粹，真的没有利益在背后进行操纵和扭曲同时又隐藏和否认利益的存在；其次，人们也可以正当地怀疑，是否所谓认识者的清廉公正对于知识的真理性到底实际上是有好处的，还是被他隐秘的愿望所强加的。第三，人们也许会担心，认识的强硬要求会超越认识者的痛苦忍受能力，因此会不适合人类的规定性，不能满足他对幸福的渴望。这样说来，即使这一正直诫命，本身也不是什么不可削减的原则，而是同样有自我反思的责任。

《朝霞》作为过渡和新开端

纵览尼采的全部著作，可以粗略地将其划分为三个阶段，而在这三个阶段中，启蒙并非始终是主导性原则。第一个阶段首先包括《悲剧的诞生》（1872），以及《不合时宜的沉思》（1873—1876）。在这个阶段，我们看到的是作为叔本华和瓦格纳追随者的批评者和狂热者。尼采这时的反对意见主要指向"理论人"，指向十九世纪的学术界，指向德国精神的贫困化，同时怀念德国精神往日的力量、丰富性和创造力。第二个阶段开始于《人性，太人性》（1878），一直延续到《查拉图斯特拉如是说》（1883—1885），虽然《快乐的科学》（1882）已经预示了一种新的转向。在这一中间时期——《朝霞》就属于这一中间时期——尼采与其说是一个说"是"者，不如说是一个启蒙运动意义上的怀疑者，心理学家，以及分析家。对于哲学上和科学上的真理追求来说，最高的标准是思想的正直。任何对于伤害的顾

虑，无论是对思想者的伤害，还是对被思想者的伤害，都必须在所不计。在这个阶段，无论在音乐上还是在个人关系上，尼采都越来越远离瓦格纳，而学者在他著作中的地位超过了艺术家。艺术家的可疑的此在让心理学上明察秋毫的批评家感到不信任。尼采在《人性，太人性》中声称，艺术只具有一种中间功能。在另外一个地方我们甚至读到："科学人是艺术人的进一步发展"。然而，在以《查拉图斯特拉如是说》开始的第三阶段，尼采试图克服不计任何代价都要认识的真理激情。"权力意志""同一物的永恒复返"等宏大主题取代了启蒙思想者的怀疑主义。在说"是"的查拉图斯特拉之后，价值重估开始，尼采的伟大形而上学开始。艺术重新被恢复名誉，并作为肯定性、甚至唯一激发性的生命力量，获得了独一无二的地位。

我们刚刚勾勒了尼采思想的发展阶段。但是，如果更仔细地观察尼采的思想，我们却很难清晰地描述这些不同阶段的边界，甚至无法前后一致地描述它们。然而，在查拉图斯特拉的演讲中，这些发展阶段却在寓言的形式下出现在我们面前。寓言一开头就这样说："我要对你们说精神的三种变形：精神如何变成骆驼，骆驼如何变成狮子，狮子如何变成孩子。"在寓言中，骆驼作为不辞辛劳的负载者负载着传统，作为一切文化成就的保存者精心保存和传承文化。随后骆驼驮着珍宝进入沙漠，在那里变成了食肉动物狮子，将年高德劭的戒律和价值撕个粉碎。《朝霞》扮演了类似狮子的角色，因为它冒失闯入了人们以为安全无忧的道德原则禁猎区。查拉图斯特拉说明了每一个变形阶段所取得的成就："创造新价值——狮子尚无这种能力：但使新的创造成为可能的自由的创造——这是狮子的力量所能的。"离析和破坏是中间阶段唯一能做到的。但是，通过否定，它为属于第三阶段孩子的新的可能性开辟了道路。

激进的启蒙

食肉动物的极端否定性是否与《朝霞》对启蒙的深情告白相矛盾？狮子岂不是会撕碎每一个猎物吗？或者它也许会放过骆驼驮着的某一部分重物——比如十八世纪的传统价值想象吗？尼采著作中存在有诸多矛盾，这是为了达到某种令人安慰的单纯性而排除这样一种可能性，并不是很有道理的。尼采对理性的辩护和他对疯狂的赞美矛盾而并存。但是，应该使自相矛盾的事物之间的张力至少以某种含蓄和意味深长的方式呈现出来，否则，完全接受矛盾就会有被误解为可以听任思想随便中断的危险。一方面，当我们在尼采的著作中漫步，举目可见启蒙的主题和倾向，神正论的问题（§91），任何信仰都要被传唤到理性的法庭之前的公设，另一方面，我们同时也看到了所有自由的心灵的共属一体意识——确实，如果人们严格按照关于不信神的呼吁（§96）来理解的话——所有自由思想者的共属一体意识。关于尼采在阅读上的收获，我们一再看到，他感谢法国启蒙思想家，但也感谢在精神上与他有亲缘关系的宗教思想家帕斯卡。尽管完全了解疯狂具有改变世界的伟大效果，他却不信任心醉神迷状态（§50），甚至不惜让"理性的程度"决定天才所拥有的力量程度（§291）。这种理性及其知识基础即经验被提高为"住在我们内心中的神灵"（§35），而认识的激情（§327）也许可以在浩渺宇宙的范围内膨胀，甚至有一天会和其他星球上的居民建立联系，以共同追求真理。因此，尽管充满怀疑和否定，《朝霞》同时也为启程和新开端保存了契机，为启蒙运动对未来知识的信念埋下了伏笔。"朝霞"和"启蒙"都有用光来比喻澄明开朗的开端和使命的含义，这并非是偶然的。此外，如果我们想到尼采如何一直攻击世代相传但未经过检验的价值评价，以及因为权威而得到加固和因为个人的愚昧而得到保护的各种偏见，我们会回想起康德关于勇敢的著名要求，甚至返回更遥远的过去，回想起德国启蒙运动之"父"托马修斯的作品：《论偏见》（1689）。康德在一个世纪之后作为启蒙运动的纲领提出的，托马修斯从根本上说已经预见到了。作为偏见的两个主要来源，即权威的高压以及贪图舒服的懒散和诱惑，都

在托马修斯那里得到了探讨。托马修斯已经认识到，固定不变的教条和不受控制的情感，乃是独立认识之路上最严重的障碍。

因此，一方面，我们在《朝霞》中遇到了大量启蒙运动的名称、概念和价值观念，另一方面，骆驼却又必须将自己变成狮子，而在狮子的食肉动物的欲望面前，没有什么东西，包括十八世纪的原则，可以是安全的。然而，谁如果牢记尼采后来撰写的前言中第五节的要求，练习作为优秀语文学家标志的“慢读”，谁就不会错过那“敞开的大门”（前言§5），经过这一大门，从前的启蒙思想被放之于野外，离开了照料性的家庭气氛，自然和理性以及思想和行动之间失去了过去的和谐。在广阔的野外，在狮子出没的荒漠中，它们开始打猎谋生，因此并没有简单地靠启蒙运动的遗产过活；启蒙运动给它们提供了动力，但他们并没有从此膝行于启蒙运动之后。他们常常走上相反的道路，或者走上难以通行的小路，因此甚至追踪理性宗教的神灵，从后面袭击他们，指出其阴暗面和虚假。

《朝霞》在形式上追随关于自主认识的启蒙运动假设，使其上升到知性正直的激进要求的高度，而对启蒙运动基本原则的内容不再有任何顾虑，对其重新展开了一种启蒙性的批评。因此，它攻击早在苏格拉底那里就已经得到表达的启蒙运动的根本原则：任何认识到善好的人，也必然相应善好地行动。由于使用锐利的现代认识工具，尼采看到了将思想和行动彼此分离开来的鸿沟。作为灵魂认识者，尼采充分了解意志、本能和欲望的特有规律性和任性。尼采在心理学上目光敏锐，超过了十八世纪启蒙思想家，甚至也超过了格言作家利希滕贝格。尼采以其敏锐的目光不可能看不到，彼此不同和不断变化的各种神经刺激如何变成了表面上自主的理性的“提词者”（§119）。早在弗洛伊德之前很长时间，尼采就认识到，思想有其心理学甚至生理学的约束条件，而梦有其特别含义：与停留在表面的清醒意识不同，梦为隐藏的意志冲动提供了发泄渠道。因此，尼采深刻怀疑启蒙运动的自由情感，以及长期公认的因果规律。因此，面对无可如何者的不安和

疑问：“我在做什么，我全然不知！我该做什么，我全然不知！”尼采作为知者泰然任之：“你说对了，但你无需为此担心：你将被做！”（§120）

和弗洛伊德一样，尼采早就认识到了身体和心灵对理性的支配，并且也和弗洛伊德一样，不是赞颂这种支配，而是以彻底的正直辨识和承认它。对于认识的这种依附性和可被诱导性的这种自我折磨的认识不正是启蒙的最后胜利吗？尼采不是为心醉神迷状态非理性地鼓舞欢呼，而是致力于认识思想有何种界限，又能取得何种成就。通过这种方式，思想甚至能够使它那朦胧缥缈的起源变得清晰起来。思想因此不是从中也获得了某种胜利的感觉吗？康德在知性和感性中的规定性看到了界限；尼采在更深的潜意识（欲望、本能等）和生理学（气候、饮食等）层次发现这一界限。

尼采的“你将被做”自供表明了人的无能为力，但也表明了人的泰然任之。尼采因此证明自己不仅是心理分析的先驱，而且也是结构主义和新结构主义的问题意识和反思方式的开创者。结构主义的代表人物援引尼采作为其解构努力的证人，这并不是偶然的。在《神话与意义》的导言中，针对个人主体的同一性甚或其自主性，列维—斯特劳斯提出怀疑，他的怀疑看上去就像是尼采的怀疑：“我觉得自己是一个地点，在这个地点上发生了某些事情，但在其中我却找不到‘我’。我们每个人都是一个路口，在路口有各种事情发生。路口本身是完全被动的；某些东西在路口发生。”确实，“我”（Ich）之合法性对于启蒙思想家来说就已经是一个问题。从笛卡尔开始，经过德国唯心主义哲学，直到新康德主义和胡塞尔，源远流长。其中核心问题是：自我（Ego）是如何在流动的意识中建构或被建构的。尼采、弗洛伊德、解构主义等按照各种各样、绝非平衡的路线分析自我，而这些路线早就不再是仅仅由意识提供的。这不是意味着告别了启蒙的问题，而是意味着启蒙的问题被激进化了。

正如《朝霞》质疑理性的统治要求并使思想和行动的主体在自主性和身份认同上成为问题一样，它也从根本上冲击了通常的语言理论和认识理论。人们无法再满怀信心，认为自己可以从感觉的内在性中走出，深入实在的对象世界。造成这种失落的不仅仅是康德关于自在之物和现象的区分。这一区分无论如何仍然允许一种主体间的可靠知识存在。失落更多地是由于对于每一个人的“看”和“思”的诠释学造成的。尼采用镜子和牢房来比喻。“我们的心智是一面镜子”（§121），它永远不会向我们表明实在的关系，比如从原因到结果的实在联系，而永远只是表明实在的图像。我们试图把握事物本身，最后得到的却只是事物在镜子中的影像。另一方面，如果我们试图将这些影像作为可能认识的基础来观察，我们看到的又仅仅是其中的事物。（§243）感觉对象和感觉的反射表面，就像囚犯和看守一样相依为命，是难兄难弟。可以说，每一个单个的人类存在都被限制在某一个囚牢之内，他所特有的感知的边界就构成了他的墙壁和铁窗：“根本就不存在什么通向实在世界的秘道、捷径和小路！”（§117）

从语言方面寻找出路是最没有希望的。因为“语词挡住了我们的去路”（§47）。尼采甚至嗅到了“藏在每一个语词背后的错误”（§423）。在此，尼采继续采用他在早期作品《论道德之外意义上的谎言和真理》中的语言学批评方式。在尼采的随笔中，这一早年之作在思想风格和描述风格上最简练，也最深刻。在这一作品中，关于符合和所指、语词和事物、演说艺术师心自用的图像与认识的言之有物的概念之间的传统区分，成为过去。针对这种区分，尼采代之以一种不同的语言观。从一种非反映的艺术性本能出发，人类创造了一大堆隐喻和转喻。由于这些隐喻和转喻，人类按照他的感觉能力和行动能力来安排和整理世界，目的是使世界符合他的兴趣和需要。因此，人未雨而先绸缪：一种通过语言的和艺术性地加以构成（或分解）的模式，一种欺骗性前理解认识模式，已经在手。诸如“理性”“科学”和“真理”等概念都只是一个被建构起来的规范性秩序的名称，这一秩序在虚

构中的起源被忘记了，以及通过习俗和习惯而被压抑了。没有什么能够不是这种“道德之外意义上的谎言”，因为即使“真理”也是一个虚构。《朝霞》由此得出结论：“一切都是图画语言。”（§119）

事物这种主体定向和拟人化的命名方式没有指示任何通向其自在本质存在的道路。但是，就1873年的这篇早期作品来说，尼采似乎相信，至少艺术提供了逃离语言固有的内在性的一条出路。虽然任何图像和概念都已经是自我欺骗的结果，而艺术也使用图像和概念的传统图式方法进行工作，然而不同的是，艺术随之又通过自由挥洒的组合和即兴创作改变了它们。因此，艺术重新展开了一种虚构，但却是一种二次方的虚构。这种更高程度上的谎言不仅仅那种已经存在的伪造的一个影像，它还在三种意义上满足了一种认识功能，即使这并没有让我们更接近自在之物的真理也罢。第一，它撒谎，并且知道自己在撒谎。第二，它撒谎不是因为必须撒谎，而是出于想撒谎就撒谎的勇敢的意志，不是为了最终以某种方式支配事物，而是因为事物已经在它的支配之下。第三，因为将谎言乘方，它使之前给定的一切被表明为第一层次的非反思的谎言。艺术表明，一切都如何可以完全不同，并且让人们意识到，那因为重复而变得神圣的概念世界也不过是所谓真正世界的浮光掠影，而对这个所谓真正的世界，我们永远不可能获得任何确实的认识。

然而，即使是艺术，也并没有提供逃离语言根本困境的出路。相反，它们和概念性言说一样最深地卷入了问题之中。因为与理论认识、宗教和道德一样，艺术也远远离开了世界的真实。最晚从《人性，太人性》开始，同时随着尼采越来越疏远瓦格纳，艺术家越来越被看作一个演员，他表演人类宗教和哲学的错误，可以造成轰动效果但并不真实。作为不负责任的撒谎者和江湖郎中，他们就像耶稣的弟子们一样，只追求一己私心之满足，在关键的时刻睡着了，而不是分担认识的苦难：“思想者能对艺术家说的最痛苦的话莫过于：‘你们难道就不能和我一起警醒片刻？’”撕碎科学概念那已经习惯成自然的谎

言之网，这是在《朝霞》中更少寄望于艺术家的，因为从艺术家的所作所为来看，他们同样是为尼采所谓支配一切的保存条件服务的，听从保存欲望的指令。因此，艺术带来的不是其意志所意愿的，而是按照其生理基础的命令，按照生理基础的意志所必须创造出来的。当艺术追问其起源的基础和深渊时，它也同样需要在启蒙的“破坏性”法庭前为自己辩护。

一方面，尼采偏离启蒙运动的根本原则，比如他以一种精神贵族的方式蔑视政治，将其看作是一种适合低等人的职业（§179），另一方面，尼采又坚持十八世纪的社会抗议并将其激进化，对人类社会中的边缘群体，对社会中的少数派和受压迫者，给予高度关注，为其仗义执言。例如，尼采为犹太人所作的辩护，只有莱辛在《拿单》中为犹太人所作的辩护才能与其匹敌。对于“工业奴隶”（§206），对于工人，尼采发展了大胆的改革计划，虽然这些计划完全是不现实的。尼采不是以道德标尺衡量违法者和犯人（§202），而是将其作为生理疾病来处理。在所有这些思考中，尼采都忠实于他的“蜕皮”的意志（§573），重新思考和重新评价的意志：狮子只是撕碎，但还没有成就任何新价值；它的工作就是批评，在最好的情况下是带来解放的否定。因此我们看到，在书的结尾，出发的象征与下降的象征合二为一，一首诗的焚烧成了一个新开端的前提，向西的高空飞行指向的却正是太阳落下的方向。朝霞最后岂不证明自己是一种晚霞？然而，尼采自己表示，“它具有朝霞的某种性质”（§568）。我们同样不应该忘记在第一版扉页中就已经出现的引导全书的题记：“无数的朝霞，还没有升起”。印度最古老的著作揭开了序幕，并将“没有”（nicht）扩展为“还没有”（noch nicht）。无论是过去还是现在，都不应该遮蔽未来的熹微晨光。朝向东方的遥望不代表任何预言，但却代表着机会；他没有许诺什么，但他鼓励期待。

---

(1) 本书根据Friedrich Nietzsche，*Morgenröte*，Goldmann Klassiker 1998年版译出，编者说明和注释均为波恩大学古典语文学教授Peter Pütz教授撰写。

无数的朝霞，还没有升起[(1)]

——《黎俱吠陀》[(2)]

---

(1) 尼采的格言集原本打算以“犁铧，关于道德偏见的思考”为名。在其于1881年制作的手稿副本的第一页上，加斯特（Peter Gast）写下上述来自《黎俱吠陀》的引文（出自献给最高神之一、道德世界秩序的掌管者伐楼那的颂歌）。尼采是如此喜爱这一题词，遂将自己著作改名为“一个朝霞。关于道德偏见的思考”，后又删去“一个”。（参尼采1881年2月9日致加斯特信。）这一书名可以作为尼采的讽喻性暗示来读：他的哲学以克服西方—基督教形而上学为己任，第一次描述了启蒙的真正开端。

(2) 《梨俱吠陀》是《吠陀》最古老的部分（“吠陀”，古印度语“知识”），对这一宗教性的文本的承认是归属正统印度教的主要标准。《黎俱吠陀》包括分别献给几位主神的1028首颂歌，分属10个曼陀罗（Mandalas，界），用来在祭祀时唱诵。这些在公元一千年前已经汇编成集的颂歌，作为印度文学的最古老的成就，是印度语言史、宗教史和文化史的重要材料。

前言

1

在这本书中，你将看到一个工作在“地下”的人，一个挖掘、开采和探索地下世界的人。如你有足以洞察深度作业的眼睛，你就会看到，他如何缓慢、谨慎和不可动摇地向前推进，几乎看不出有什么苦恼，而这种苦恼本来是任何长期见不到天空和阳光的人不可避免的。你甚至可以说，他不无愉快地工作于地下深处。是不是有什么信念在引导他，有什么安慰在补偿他？也许他要的就是长期的黑暗，就是不可理解，不为人知，不可思议，因为他知道他因此将会有他自己的白天，他自己的解放，他自己的朝霞？……他将返回人间，这没有疑问：不用问他在那遥远的地下寻找什么，一俟他重新“变成一个人”，这位似乎喑哑无声的特洛丰尼奥斯（Trophonios）和地下人就会开口讲述他自己。谁要是和他一样，做了这么长时间的鼹鼠，孤独的鼹鼠，谁就不知道什么叫保持沉默……

2

确实，我耐心的朋友，在这篇本来也许会变成一篇诔词、一篇葬礼演说的迟到的前言中，我要对你们讲述我在地下做了什么：因为我已经归来，并且是安全地归来了。不要以为，我打算把你们引入同样危险的作业！或者哪怕仅仅引入同样的孤独！因为一个这样走在他自己道路上的人只能形单影只：否则就无所谓走在“自己的道路”上了。不能指望有谁会来帮助他；所有迎面而来的危险、灾难、迫害和风雨都是为他一人准备的。他的道路是“一个人的”；这种形单影只的痛苦

和挥之不去的烦恼当然也是一个人的，例如，即使他的朋友们也不清楚，他在什么地方，他要去哪里，以至他们有时会问自己：“什么？他还在走吗？他还有路可以走吗？”——就在这时，我却做出了一些不同寻常的行动：我下降到大地的深处，掘进到事物的根基，开始调查和发掘一种古老的信仰——两千年来，我们的哲学家持续不断地在这种信仰上建筑，甚至当迄今为止矗立其上的每一种建筑都倒掉了之后仍然不肯罢手，仿佛它是一切基础中的基础，磐石中的磐石：我开始拆毁我们对道德的信仰[(1)]。什么？你们听不懂我在说什么了？

3

善与恶[(2)]是迄今最未受到充分思考的题目：一个永远让人感到太危险的题目。良心，名誉，地狱，有时甚至还有警察，无论过去还是现在都与费厄泼赖不能相容；在道德面前，就像在任何权威面前，人是不许思考的，更不许议论：他在这里所能做的只有服从！只要这个世界存在一天，就不会有权威愿意自己变成批评的箭垛；将批评的刀斧加诸道德，把道德看作一个问题，看作值得怀疑的：好啊！这不就是过去所谓不道德吗？这不就是今天所谓不道德吗？——然而，道德不仅使用各种恐吓手段，使批评之手和刑具不能加诸其身：她的安全更有赖某种勾魂艺术，对这种艺术，她运用自如——她知道如何“迷人”。由于这种艺术，她通常只要秋波一转，就会使批评意志瘫痪，甚至投入她的怀抱；在某些时候，她甚至知道如何使批评者反戈一击，像蝎子一样把毒刺刺入自己的身体。道德自古以来就擅长摇唇鼓舌：没有哪个演讲者，包括我们今天的演讲者，能离开她的帮助。（看看我们的无政府主义者怎样演讲吧：为了说服别人，他们说起话来是多么道貌岸然！最后他们甚至自称起“正人君子”来了。）哪里存在着演讲和劝说，哪里道德就表现为一切艳妇娇娃中最迷人者和——这一点就我们作为哲学家来说是更重要的——哲学家的真正的喀耳刻。[(3)]为

什么柏拉图以来的每一位欧洲哲学建筑者都劳而无功？为什么他们郑重奉为“比青铜更久远”（aere perennius）的一切都摇摇欲坠或已经躺在废墟之中？那种直到今天仍为人们津津乐道的回答是多么不得要领：“因为他们全都忽略了这样一种建设的先决条件，没有考察基础，对理性进行批判。”——这就是康德的著名回答！他并没有因此使我们现代哲学家脚下的土地变得更结实一点、更可靠一点！（——而且请想一下，所谓一种工具应该批评它自己的有效性和适用性，所谓理性应该“认识”它自己的价值、能力和界限，这种要求不是颇为奇怪吗？它甚至不是有点荒唐吗？——）正确的回答其实是：包括康德在内的所有哲学家都是在道德的驱使下工作的；他们表面上追求“确定性”、“真理”，实际上追求的只是“宏伟的道德大厦”：再次借用康德的天真自白说，他那“不辉煌但并非无价值”的工作和劳动的目的，就是“为那宏伟的道德大厦平整和夯实地基”（《纯粹理性批判》，II，页257）。可惜，他的目的未能实现！我们今天不得不说，恰恰相反！康德如此热心向善，不过是他那比任何其他世纪都更盲目而热烈的世纪[(4)]的儿子，以及幸而还是这个世纪的某些更有价值的方面的儿子（例如他在其知识理论中大量采用的感觉主义[(5)]）。道德毒蜘蛛卢梭同样盘踞在他的心头，道德狂热主义的观念同样使他坐立不安，而这种观念的执行者、卢梭的另一个学生——即罗伯斯庇尔——对此直言不讳：“在地上建立智慧、正义和道德的王国”（de fonder sur la terre l'empire de la sagesse，de la justice et de la vertu，1774年6月7日演讲）。另一方面，如果一个人心怀这样一种法兰西狂热主义，他不可能以一种比康德更少法国味、更彻底和更“德国化”——如果“德国”一词今天仍然可以在这个意义上使用的话——的方式进行工作：为了给他的“道德王国”开辟地盘，康德认为除了安置一个不可证明的世界，一个逻辑的“彼岸”之外别无选择，——正是因为这个原因，他才需要他的纯粹理性批判！换句话说，他本来是不需要它的，如果不是有一件事儿对他来说如此重要和刻不容缓：使他的“道德王国”成为理性攻

击不到的，最好是理性把握不了的——因为在他看来，事物的道德秩序在理性攻击面前无险可守，全无屏障！面对自然和历史，面对自然和历史的全然非道德性，康德像每一个真正的德国传人一样，是悲观者；他信仰道德，不是因为自然和历史证明了道德，而是因为他决心置自然和历史的一再反驳于度外。为了理解这种"置之度外"，我们不妨回想一下另一个伟大的悲观者路德身上的某些相似之处。路德曾以他特有的大胆告诫他的朋友："如果可以通过理性理解降下如此多苦难和灾害的上帝的仁慈和公义，我们干吗还需要信仰呢？""因其荒谬我故信之"（credo quia absurdum est）：这种推论对每一个真正的罗马人来说都是反圣灵的罪过[6]，但从来就没有什么比这种玩火的推论更能刺激和"打动"德国人的了。正是由于这一推论，德意志逻辑第一次进入了基督教教义史：即使一千年后的今天，我们这些德国人，我们这些无论从哪方面来说都已没落了的德国人，仍然在黑格尔当年用以帮助德国精神征服欧洲的著名辩证法的背后嗅到了某种真理，某种真理的可能性："矛盾推动世界，一切事物都自相矛盾。"——因为，即使在逻辑领域，我们也是悲观者。

4

但是，逻辑判断并不是我们可以悍然加以怀疑的最后界限。逻辑判断的有效性与我们对理性的信仰密不可分，而我们对理性的信仰，作为信仰，乃是一种道德现象……也许德国悲观主义还有最后一步没有走完？也许它不得不再次以一种骇人听闻的方式把它的"信仰"（Credo）与它的"荒谬"（Absurdurn）等量齐观？而如果本书把悲观主义扩展到道德领域，如果本书甚至超越道德信仰而走到它的彼岸——它难道不正因此表明它是一部真正的德国作品吗？它确实展示了一种矛盾并且不怕正视这种矛盾：道德信仰在本书中失去了位置，但其理由不是别的，恰恰就是道德本身！如果不是道德，我们又该如何

称呼那种策动本书、策动我们的慨然之气呢？因为我们本来倾向于更朴素的表达。无可怀疑，一种“汝应”的声音同样在我们心中响起，一道严厉的道德星光同样在我们头上闪烁——此乃道德的最后的可见光，它仍然照耀着我们最后的道路，因而至少就此言之，我们仍然是良知之人（Menschen des Gewissens）：我们仍然是良知之人，因为我们不想回到任何过时和陈腐的东西那里，回到任何“信仰扫地”的东西那里，无论这些东西被冠以怎样堂皇的名字：上帝、美德、真理、正义、博爱；因为我们拒绝通过谎言的桥梁回到那些过去的理想；因为我们坚决与一切企图调和与中和我们的东西为敌；与今天的所有信仰和基督教思想为敌；与所有浪漫主义和祖国崇拜的杂种为敌；还与那些聒噪不休，要求我们作为艺术家在我们已经不再相信的那些事物面前顶礼膜拜的艺术家的放荡和无耻为敌；总之，与所有永远试图“提高”我们因而永远在“降低”我们的欧洲女人主义[(7)]（或者说欧洲唯心主义，如果你愿意这样称呼它的话）为敌：正是作为这种良知之人，我们这些现代非道德论者[(8)]和不信上帝者才会觉得自己仍然与长达千年的德意志正直和虔诚联系在一起，即使是作为它最成问题和最不可救药的后代；在某种意义上，我们确实是这一传统的继承者，它的最内在意志的执行者——这种意志，如前面所说，是一种悲观的意志，它无畏地否定自己，因为否定就是它的欢乐！在我们手中完成了——用一句时髦的话说——道德的自我扬弃！[(9)]

5

但是最后：如此迫不及待和大张旗鼓地说明我们是什么人，我们想做什么，不想做什么，这又有什么必要呢？让我们还是从一个更伟大的高度俯视遥临冷眼静观吧；让我们还是以低低的声音在我们中间说出它，以至只有我们自己听得到，而所有其他人都听不到，听不到我们吧；但是，最重要的，让我们还是慢慢地说出它吧……。这篇前

言是一篇迟到的前言，但并没迟到太多——毕竟，五年或六年又有什么关系呢？一本这样的书，一个这样的问题，是不能速成急就的；无论如何，我们二者——我以及我的书——都是慢板（lento）之友。我过去是一个语文学家[(10)]，也许现在仍然是一个语文学家，也就是说，一个慢读教师，这并不是没有意义的：结果我的写作也是缓慢的。每写下一行字都让“忙人”者流感到一次绝望，现在这不仅成了我的习惯，而且也成了我的爱好——也许是一种恶毒的爱好？语文学是一门让人尊敬的艺术，对其崇拜者最重要的要求是：走到一边，闲下来，静下来和慢下来——它是词的金器制作术和金器鉴赏术，需要小心翼翼和一丝不苟地工作；如果不能缓慢地取得什么东西，它就不能取得任何东西。但也正因为如此，它在今天比在其他任何时候都更不可或缺；在一个“工作”的时代，在一个匆忙、琐碎、让人喘不过气来的时代，在一个想要一下子“干掉一件事情”、干掉每一本新的和旧的著作的时代，这样一种艺术对我们来说不啻沙漠中的清泉，甘美异常：——这种艺术并不在任何事情上立竿见影，但它教我们以好的阅读，即，缓慢地、深入地、瞻前顾后地、带着各种敞开大门曲径通幽的思想、以灵敏的手指和眼睛——阅读——我耐心的朋友，本书需要的只是完美的读者和语文学家：跟我学好的阅读吧！

1886年秋于离热那亚不远的鲁塔[(11)]

---

(1) 那应该揭开普遍流行的“道德信仰”之机制的特殊思想运动，尼采比之为地下挖掘和地下钻探。20世纪哲学中的新结构主义的思想运动之深受尼采思想影响，在此也表现出来：他所制作的比喻被重新捡起：法国哲学家福柯（Michel Foucault，1928—1984）在其代表作《词与物：一种人文科学考古学》，巴黎1966；德译本名为“事物与秩序”（美因河畔法兰克福1971）以类似的方式同样表示，要钻探欧洲思想的基础。福柯认为，特别是一种主体中心的、排除一切异己的和不可公约的东西的合理性的独裁塑造了现代，这种合理性的基础是在理性（Vernuft）的时代——也就是在过去的17和18世纪——奠定的。福柯像尼采一样认为，哲学家的任务在于分析欧洲之现代的思想传统和“考古学地”，摊开其起源。

(2) 1886年尼采《善恶的彼岸》一书问世。其中“彼岸”没有任何基督教末世论意义上与此岸尘世相对的值得追求的出路的含义。它不如说敞开了一个分析的视野和一个发展的目标，使善与恶之间的表面的对立，通过将其还原到一个共同基础和通过道德价值的一种重估，而得到克服。

(3) 道德迷惑思想，正如希腊神话中那善于迷人之术的喀尔刻让生性狡猾的奥德修斯迷失；他的伙伴被太阳神的女儿变成了猪（荷马：《奥德赛》第10卷，229以下）。比较其与“道德，人性的喀耳刻”（《瞧这个人》，Goldmann Klassiker 7511，页131）思想上的平行。

(4) 指18世纪，欧洲启蒙运动的世纪。在此值得注意的是，尼采认为这个时代具有一种特性，使它恰好可以适用启蒙运动本身的激烈批判原则。18世纪的各种过度的情感和夸大的想象力的狂热，使它丧失了与作为启蒙运动思想的普遍范畴的理性的调节关系，并且由于对理性真理普遍有效性的非批判的信仰，不可解脱地与道德和伦理联系着在一起。启蒙运动相信，有理性的人必然能道德地行动。在尼采看来，这种信仰与其说是建立在自然的规定上不如说是建立道德狂热的基础上，因此是一种盲目狂热的信仰。

(5) 来自拉丁文“sensus”（感觉）；哲学流派之一，认为所有知识都来自感官知觉，或者更准确地说，在感觉和知识之间不存在任何区别。感觉主义的主要代表人物，在古代有伊壁鸠鲁（Epikur，前342/1—271/70）和斯多葛派，在近代有休谟（1711—1776）和洛克（1632—1704）。感觉主义与经验主义有亲缘关系，二者共同对立于理性主义，理性主义将理性看作是最高的认识原则，以及接受建立在天赋知性概念基础上的独立于经验的知识的可能性。康德在其认识论中批判性地调解彼此对立的感觉／经验主义和理性主义的思想方向：“无感性则不会有对象给予我们，无知性则没有对象被思维。思维无内容即是空的，直观无概念是盲的。”（《纯粹理性批判》1787年第二版，页75）

(6) 重罪，这种罪过在于有意识地拒绝必不可少的上帝慈恩：“我在这对你们说：人的所有罪和错都会得到赦免；但是反对圣灵的过错将不会得到赦免。”（《马太福音》12，31）

(7) 影射歌德《浮士德》第二部结尾的诗行：“永恒之女性，引我们上升。”（12110行以下。）

(8) 即非道德主义之信奉者，他们否认道德准则和道德规定的约束力。在1888年7月29日致付荷斯（Carl Fuchs）的信中，尼采鉴定了非道德主义者的类型，并在《瞧这个人》（1908年出版）中称自己为这一类型的第一个代表（§2，“为什么

我是命运”）；非道德主义者是“智力诚实”迄今为止的最高形式，“它在道德本身已经成为本能和不可避免的东西以后仍然可以将道德作为幻想来对待。”

(9) 尼采这篇写于1886年的前言中提出一种思想，这思想他在《快乐的科学》中第一次尖锐地予以概述（节344和357），以及在《道德的谱系》中详细加以发挥（参其中第三篇论文以及对《朝霞》前言的回顾：节24）：怀疑者和自由精神者的智力良心，一方面似乎拒绝任何舒服的信仰，另一方面又以其自制和其对真理价值的信仰，证明自己同样是那种使他们拒绝信仰的禁欲主义理想的女继承人。她们的任务是通过给对生命的故意否认（例如关于罪、忏悔和救赎的学说）以一种意义基础，弥补生命的所有缺失败。像生命中所有一切都被自我提高的法则所控制一样（关于道德参《朝霞》节425），所以真理问题上的隐蔽道德原则本身也必须被扬弃。

(10) 具体指尼采在1864—1879年间作为古典语文学家的经历，尼采在1886年在回顾性地暗示这一职业。尼采1864年在波恩开始学习古典语文学和神学，第二年就放弃了神学并转学到莱比锡，以便完全献身于语文学。1866年在他的老师里彻尔（Friedrich Wilhelm Ritschl）所创立的“语文学学会”中作了他的第一次报告。1867年，尼采写了“忒奥格尼斯格言集的历史”，1868—1869写了“De Laerii Diogenis fontbus I—IV”（关于第欧根尼·拉尔修的史料），以及“荷马和古典语文学，一个演讲”。在还没有获得博士学位和任职资格的情况下，尼采就被任命为巴塞尔大学的古典语文学的编外教授。3月23日未经考试，根据他在《莱茵博物馆》上发表的研究，莱比锡大学古典语文专业授予他博士学位。5月28日他作了在巴塞尔大学的就职演讲：“荷马和古典语文学”。在1869年的夏季学期，他讲授希腊悲剧诗人埃斯库罗斯和希腊抒情诗人，冬季学期讲授拉丁语法。1870年4月9日他被任命为正式教授。在随后的岁月里他讲授古代文学和哲学，但从1873年开始经常产生由于他的不断加剧的疾病而放弃他在学校里的教师职务的想法。1876年，被解除教学任务；1879年6月，自愿辞职。

(11) Ruta Ligure，位于热那亚东南的海边，尼采多次在此逗留；此外，1880和1881年的冬季月份他在此度过。

目 录

编者说明
前言
第一卷
第二卷
第三卷
第四卷
第五卷

第一卷

1

事后理性化[(1)]。——一切长期存在的事物在其存在过程中都逐渐理性化了，以至其非理性起源越来越不可思议了。几乎所有关于起源的准确描述不都给我们一种矛盾和悖谬之感吗？实际上，悖反（Widerspricht）不正是好历史学家之能事吗？[(2)]

2

学者们的偏见。——学者们说，所有时代的人，都自以为知道什么是好，什么是坏，什么该赞扬，什么该谴责。这批评很正确。但以为我们现在比任何其他时代都知道得更清楚，这就是偏见了。

3

一切自有其时。——当人最初赋予所有事物以性别时，他并不认为自己只是随便说说，而认为他由此得到了一种深刻洞见：只是在很久很久以后，他才认识到——也许即使现在他也还是没有完全认识到——这是多么巨大的错误。——同样，人也赋予一切存在以一种道德联系，给世界加上某种伦理含义，而将来会有一天，相信事物之道德意义在那时具有的价值，不多不少正是相信太阳之阳性或阴性[(3)]在今天所具有的价值。

4

关于诸天体的虚幻不和谐。[4]——我们必须将我们曾经赋予这个世界的虚假的宏伟性再取消掉，因为这对万物不够公正。为此，不将这个世界看得比其本来的样子更不和谐，是必须的。

5

值得感谢！——人类迄今为止的伟大成就是：我们再也不用每天生活在对野兽、蛮人、神祇和我们自己梦像的恐惧中了。

6

魔术师和他的对手。——科学中让我们惊奇的东西截然不同于魔术中让我们惊奇的东西。魔术力图让我们相信，存在的只是非常简单的因果联系，实际上却是非常复杂的因果联系在起作用，而科学却相反，要我们在一切都似乎明白无误的地方放弃简单的因果联系，承认我们受了现象的欺骗。“简单不过”的其实是异常复杂的——一个永远让人惊奇的事实！

7

空间感的变化。——实在的事物还是想象中的事物对人类幸福贡献最大？有一点是肯定的：正是借助于想象力，在极度幸福和极度不幸之间才展开了广阔的空间。随着科学的发展，这种空间感将不可避免地越来越弱——正如我们从科学已经学到的和仍然在学到的：浩瀚宇宙，茫茫大荒，地球如微尘，太阳系乃沧海一粟。

8

变容（Transfiguration）。[5]——拉斐尔将人划分为三等：可怜的受苦者、混乱的梦想者、出世的迷狂者。我们现在已不再这样看待世界——拉斐尔现在也不再能这样看待世界：他将目睹一种新的变容。

9

什么是习俗道德[6]。——与人类千万年来的生活方式相比，现代人生活在一个相当不道德的时代：习俗的势力惊人地衰落了，而道德感又变得如此精细和高高在上，以至它们可以说在某种程度上随风消逝了。因此，我们这些后来者，要想获得关于道德起源的真知灼见是非常困难的，而且即使获得了，也张口结舌，说不出来：因为它们听来粗鄙！或者因为它们好像有辱道德！例如下面这主要命题：道德完全是（也就是说只是）对作为行为和评价的传统方式的任何可能习俗的服从。哪里不存在传统，哪里也就不存在道德；传统决定生活的程度越少，道德世界的范围也就越小。自由的人就是不道德的人，因为他在一切事情上都自己做主而不肯依赖传统：所有原始状态的人类都把“恶”与“个别”“自由”“任意”“非常”“不经见”“不可测”等等当作一回事。以这些初民社会的不变标尺衡量，如果一行动之发生不是传统使然，而是出于别的动机（比如对个人有用的动机），甚至哪怕是出于最初缔造了这一传统的那些动机，它就应该被称为不道德，而行动者自己也感觉它不道德：因为行动者这样做并不是为了服从传统。何为传统？传统是一种居高临下的权威，人们之所以听命于它，不是因为它的命令对人们有好处，而是因为它命令。——对于传统的这种感情与一般的恐惧感区别何在？它是对一种发号施令的更高智慧的恐惧，对一种不可理解的无限力量的恐惧，对一种超个人的存在的恐惧，——一种迷信的恐惧。——在古代社会，举凡教育和保健，婚姻，医疗，建筑，战争，农事，说话和沉默，人与人以及人与神的交往，全都属于道德的范围：它们要求个体服从指令而不考虑作为个体的自

己。因此，在这样的社会中，一切皆为习俗，谁想超越习俗，他只有一条路可走，那就是去成为立法者、巫师和某种半神之人：也就是说，他必须自己动手创造习俗——一件可怕的、有生命危险的工作！——谁是最道德的人？首先是那些最经常服从律法的人，恰如那些婆罗门[7]，他们随时随地不忘律法，所以总是能够找到将律法付诸实施的机会；其次是那些在最困难情况下也服从律法的人。人们认为，最道德的人即为习俗做出最大牺牲的人。但问题在于，什么才叫最大牺牲？对此问题的不同回答决定了几种不同的道德类型；但最经常服从道德和最困难服从道德之间的分别仍然是最重要的分别。关于那种以对习俗的最困难实践作为道德标志的道德学说，让我们不要错认它的动机！自我克服之所以必要，不是因为它可以给个体带来有益的结果，而是因为只有这样，习俗和传统才能不顾个人的一切愿望和利益而形成支配：牺牲个人——这就是习俗伦理的无情命令。另外一班道德家，如踵武苏格拉底者，教个人自制和禁欲，作为维护个人自我利益的手段和用来打开幸福之门的私人钥匙，则构成例外——如果从我们的观点看并非如此，那是因为我们正是在他们的熏陶下成长起来的：他们全都走上了一条新道路，被所有习俗道德代表看作十足的恶人，——他们割断自己与群体的联系，成为不道德的人和最深刻意义上的坏人。同样，在每一个真正的、规矩的罗马人眼中，所有"汲汲于其一己之拯救"的基督徒都是恶的。——在一切存在着群体并因而存在着习俗道德的地方，都可以看到一种占支配地位的观念，认为对于伤风败俗行为的任何惩罚，针对的都首先是有关群体：这是一种人们如此诚惶诚恐地加以探究，而其表现形式和限制条件又如此难以理解的超自然惩罚。群体可以强迫个体为其行为造成的直接伤害赔偿另一个个人或整个群体，也可以因为假定个体的行为使神的震怒降临群体而对个体进行某种报复，——但无论如何，群体都首先将个体的罪过感觉为其自身的罪过，将对个体的责罚作为对其自身的责罚承担起来。——"每个人心里都在悲叹，如果放任这种行为，习俗将不再成其为习

俗。”每一种独特行为，每一种独特思考方式，都唤起了恐惧；在人类历史长河中，由于总是被别人——以及确实也被他们自己——当作坏人和害群之马，那些稀少的、杰出的、有创造力的心灵忍受的折磨是难以想象的。在习俗道德统治下，每一种创造才能都不得不背负起良心的十字架；直到现在这个时刻，最优秀的人一直生活在一片本来不应该那么暗淡的天空下。

10

道德意识和因果联系意识的此消彼长。——道德意识的范围随因果联系意识增加而缩小：一旦人们认识到事物的必然机制，知道如何将它从所有偶然和不重要结果中分离出来，迄今被当作习俗基础和被人们信以为真的无数想象中的因果联系也就无处容身了——实在的世界远小于想象中的世界——世界上的恐惧和强制减少了，对习俗权威的敬重也就相应削弱了：道德正经历一个衰落过程。谁想反其道而行之，他必须知道如何使结果成为不受人们控制的。

11

民众道德和民众医学。——一个群体的支配性道德不断得到全体成员同心合力的证明：大多数人反复提供假定的因和果、罪和罚之间的联系的例证，证明其可靠性，强化他们的信仰，少数人对行动和结果做出新观察，并从这种观察得出结论和规律；极少数人提出这样那样的异议，因此在这里或那里削弱了有关信仰。——然而，就其活动的极端简陋和非科学性来说，所有这些人的所作所为都是一样的：无论提供例子、进行观察、提出异议，还是证明、确认、表达某一规律或反驳某一规律，——其内容和形式都毫无价值，正如所有民众医学

的内容和形式之毫无价值。民众道德和民众医学完全是半斤八两，人们习惯上对它另眼相看是没有道理的：它们同属最危险的伪科学。

12

视结果为追加。——人们曾经以为，行动的产物不是先行原因的后续结果，而是一种自由的神的追加。还有比这更错乱的想法吗？行为和结果竟然必须通过非常不同的手段和实践分别处理！

13

革新人类的教育(8)。——你们有能力并愿意帮助者，请伸出你们的手，因为有一件工作等着你们去做：清除蔓延整个世界的惩罚观念！没有比这更有害的杂草了！它不仅毒化了人类行动的后果——把原因与结果看作原因和惩罚就够让理性恶心和惊悚的了——，而且这种根据惩罚观念进行解释的无耻方法，也剥夺了事件的单纯偶然发生和清白无邪的特点。人们甚至疯狂地要求将生存本身看作一种惩罚，——好像迄今支配人类教育的都是狱吏和刽子手的幻想！

14

疯狂在道德历史上的意义。——尽管在成千上万年的史前时期，以及大体上也在直到我们今天的整个历史时期，所有人类社会都一直生活在可怕的“习俗道德”的压力之下（只有我们自己生活在一个小小特区或者说罪恶世界），离经叛道的思想、价值、冲动还是不断涌现出来。然而，它们都是在一个可怕伙伴陪伴下登场的：不管在什么地方，都是疯狂为新思想开辟道路，打碎人们崇敬的习惯和迷信的枷锁。你知道为什么只有疯狂才有此能力吗？如果某种东西像风云变幻

的天空和波涛汹涌的大海一样可怖、狰狞并发出阵阵吼声，它是否因此就同样值得畏惧、值得敬重？癫痫者的抽搐和谵沫如此不容怀疑地表明他的完全不由自主，使他看上去就像是某位神灵的面具和传声筒？似乎有什么东西在新观念创造者的心中唤起一种自我敬畏和自我恐惧，让他的羞耻之心失灵，驱使他变成他的观念的发布者和牺牲者？——在我们生活的这个时代，人们总是反复告诉我们，天才带有疯狂而不是理智的印记，而所有古人却更愿意相信，只有在疯狂中才有天才和智慧，才有——如他们有时窃窃私语的——“神圣”。有时，他们更以一种不容置疑的方式表达自己。“希腊一切伟大的东西都拜疯狂所赐”[(9)]，柏拉图和所有古代居民一样深信不疑地说。我们还可以更进一步说：一切生来不能忍受某种道德枷锁和注定创造新律法者，如果尚未真疯，除让自己变疯或装疯外，别无他法——而且这适用于所有领域的革新者，不只于神学教条和政治规章的领域为然：——就连诗律的革新者也必须求助于疯狂的签证[(10)]。（甚至到了相当文雅的时代，诗人仍然固守着某种疯狂传统：比如梭伦在鼓动雅典人重新征服萨拉米斯时就不得不求助这种传统。[(11)]）——“若人未疯，也不敢装疯，则如何才能使自己真疯？”几乎所有古代文明的哲人们都为此苦思冥想，有关技术和饮食方案的秘密教导，以及这样一种思索和计划的无罪感，甚而一种神圣感，蔚然成风，传芳流叶。要成为印度人中的法师，中世纪基督徒中的圣人，格陵兰人中的安基科克[(12)]，巴西人中的巴基[(13)]，方法都是差不多的：极端节食，长期禁欲，走进荒漠，或爬到一座山上，或爬到一根柱子上，或“坐在湖边的老柳树上”，[(14)]全神贯注地让自己获得那种迷狂和精神错乱。谁有胆量向所有时代最有创造力的人们在其中挣扎的无边苦海和精神深渊望上一眼！听听这些孤独而狂乱心灵的呻吟：“呜呼！神，赐我以疯狂！只有疯狂才能让我真正相信自己！赐我以谵妄和痉挛，电光和浓黑，骇我以凡人未曾经受的严霜和烈焰，让我在咆哮声和鬼影中嚎叫、哀鸣、像野兽一样爬行：只有这样我才能真正相信我自己！怀疑已将我吞噬，我杀死了律

法，律法让我感到恐怖，正如死尸让活人感到恐怖：如果我不超出律法，我就是所有人中最邪恶的人。新的精神在我心中，这种新的精神如果不是来自你又从何而来？告诉我，我是你的；只有疯狂才能告诉我这一点。”这一热烈祈求常常过于充分地应验了：在基督教最多产圣徒和荒漠隐士并企图通过这种多产证明基督教自身的时代，耶路撒冷也建起了巨大的疯人院，以收容那些丧失了最后一点理智的流产圣徒们。

15

最古老的安慰法。——第一阶段：每当人感到痛苦和不幸，他觉得必须为此让其他什么人受苦；通过让其他人受苦，他意识到自己仍然拥有权力[(15)]，并从而得到安慰。第二阶段：每当人感到痛苦和不幸，他觉得自己是在接受惩罚、赎罪和从某种实在的或想象的不义行为的罪恶阴影中解脱出来。一旦他认识到不幸带来的这一好处，他就不再认为必须让其他人为他的不幸受苦了，——他放弃了这种满足，因为他现在找到了新的满足。

16

文明的第一命题。——在未开化民族中，存在着一类习俗，其目的似乎就是习俗本身：这些习俗非常苛刻且几乎完全没有实际意义（例如，堪察加人[(16)]的习俗规定，勿用刀去刮鞋上的雪，勿用刀尖去扎煤，勿将铁投入火中——违反者将会死掉！），但是，它们不断提醒着人，习俗无所不在，需要持续不断地加以服从，从而强化了文明由以开始的第一命题：任何习俗都好过没有习俗。

17

"恶的自然"和"善的自然"。——最初，人在想象中将他们自己与自然交织起来，到处都看到他们自己和他们的同类，看到他们那些不好的、恶劣的性情，仿佛它们就隐藏在乌云、风暴、猛兽、树林和草丛之中：这时他们发明了"恶的自然"。然后另一个时代到来了，在这个时代，人们在想象中将自己从自然中重新孤立出来，这就是卢梭的时代[(17)]：他们现在是如此互相厌烦，以至只有一个人及其苦难无法进入的世界死角才能使他们感到安慰：他们因此发明了"善的自然"。

18

自愿受苦的道德。——对一个经常处于战争状态、总是处于危险中、实行最严厉道德的小团体中的人们来说，什么是最大的快乐？或者说，对那强力、爱复仇、以敌视为乐、狡猾、怀疑、随时准备做出最可怕的事并因匮乏和道德而变得冷酷的人们来说，什么是最大快乐？残忍行为（Grausamkeit）之快乐：在这种状态下，对残忍行为的欲望和才能被视为这样一些生灵的美德。在残忍行为中，群体获得了新生，平日的小心和恐惧的阴云一扫而空。残忍行为属于人类最古老的节日欢乐。人们因此认为，如果让天神看到残忍景象，他们也会开心和像过节似地高兴，——因此就在世界上埋下一种想法，以为自愿的受苦（freiwillige Leiden）、主动的牺牲有高尚意义和价值。习俗则在群体内部逐渐创造出一种符合这种想法的实践：人们开始对一切过度幸福感到疑虑，对一切难以忍受的痛苦感到释然。人们对自己说：事情完全可能是，天神不因我们幸运赐恩，但因看到我们痛苦垂爱——却不是出于什么同情！因为同情[(18)]被认为是卑贱的，对一个强健、猛烈的生灵来说是无尊严的——他们因为我们的痛苦使他们欢愉和高兴而赐恩：在这种对于我们的残忍中，神享受到最高程度的权力感的满足。人们由此认为，群体中最有道德的人的美德是：经常痛苦，穷困，艰难生活，极端禁欲，但不是作为——让我们不惮其烦再

说一遍——纪律、自我约束和满足个人幸福愿望的手段，而是作为使团体见爱于恶神的美德，作为贡献在祭坛上的永远的牺牲的芳香。每一个想要搅动其习俗沉闷、可怕泥浆的人民精神领袖，要获得人们对他们的信仰，特别是要获得他们自己对自己的信仰，除了疯狂的手段之外，自愿受苦也是不可少的。他们的精神在新道路上走得越远，他们的良心和焦虑就越不停折磨他们，他们就越无情地向他们自己的肉体、欲望和健康开战，仿佛是给神提供一种欢乐作为补偿，以免神因为他们对现存风俗的忽视和反对，以及他们所奔向的新目标而恼怒。不要轻率地以为，我们现在已经完全摆脱了这种感受逻辑！关于这个问题，那些最勇敢的生灵们不妨扪心自问一下。无论是在自由思想领域，还是在个人在其中被塑造的生活领域，任何最微小的脚步，都不得不以精神上和肉体上的痛苦来争取——这并不只是指向前的脚步；在开辟道路和奠定基础的漫长的千万年历史中，任何脚步，任何运动，任何改变，都有无数人为之献身。但是，这千万年历史，请注意，并不是人们通常所谓的“世界历史”，那只不过是人类存在的可笑而渺小的一幕。然而，就是在这一实际上只围绕最晚近发生的事情鼓噪的所谓“世界历史”中，那些试图在死水中掀起波澜的殉难者的古老悲剧也是唯一感人的主题。我们付出了高得不能再高的代价，才换来我们现在引以为荣的那一点点人类理性和自由感。然而，正是对于理性的这种自豪，使那些处于“世界历史”之前的“习俗道德”的洪荒时代对我们来说几乎是完全不能理解的，而这些洪荒时代却是决定了人性的真正关键的历史时代，在这些时代里，受苦是美德，残忍是美德，伪装是美德，报复是美德，否定理性是美德，相反，幸福是危险，求知是危险，和平是危险，同情是危险，被同情是可耻，工作是可耻，疯狂是神圣，变化是不道德和孕育厄运的！——你认为由于所有这些都已经发生变化，因而人类也必定同时改变了其特性吗？你们这些人类的认识者啊，学习更好地认识你们自己吧！

19

道德使人愚昧。——习俗代表了前人的经验，代表了他们对于有用的和有害的东西的看法——但是，对习俗的情感（道德）关心的却不是这些经验本身，而是习俗的古老性、神圣性和不可争辩性。因此，这种情感妨碍新经验的获得和旧习俗的修改，道德成为创造更新更好习俗的障碍：它使人愚昧。

20

自由行动者和自由思想者[(19)]。——与自由思想者相比，自由行动者处于更为不利的地位，因为很显然，人们更常因为行动的后果而不是思想的后果受苦。但是，如果我们考虑到，二者的目的都是寻求满足，就动机来说二者是一样的，只不过在自由思想者那里，仅仅通过思索和表达被禁止的事物就可以获得这种满足；就后果来说，只要我们不是仅仅根据最明显和最直接的东西进行判断，也就是像人们通常那样判断，我们就会看到，自由思想者甚至可能处在一个更为不利的地位。人们对所有那些以行动破坏习俗规矩的人毁谤有加，往往将他们称为罪犯，然而后来又往往不得不大量收回这些毁谤。每一个推翻某种既定习俗规矩的人，迄今总是先被看作坏人，然后，当人们看到，规矩迟迟得不到重建成为事实，他们就接受这一事实，并开始以一种不同的方式谈论它：——历史完全是那些后来变成友好谈论对象的坏人的历史。

21

“守律令”。——每当服从道德规定的结果不是人们预料和期待的结果，善男信女得到的不是预期的幸运，而是与希望相反的不幸和灾

难，那些心怀虔诚和恐惧的人就只剩下一条路可走："执行过程中有什么东西被忽视了。"在最糟糕的情况下，一个深度痛苦和绝望的人甚至会宣称："我们原本不可能真正守律令；我们彻底是虚弱的和有罪的，在灵魂深处是道德无能的，因而是不能要求成功和好运的：道德命令和道德报偿是为比我们更好的存在准备的。"

22

行动和信仰。——新教教导者一直在散布一个根本错误的观念：一切都取决于信仰，从信仰必然产生行动[(20)]。这当然是不对的，但它是如此动听，以至于除了路德派，其他思想者（也就是苏格拉底和柏拉图派的思想者）也都惑而不察：虽然日常生活的经验现象每天都表明事实相反。最确定的知识或信仰，也不能提供行动所必须的力量或技巧，不能取代那种高度复杂的完整机制的作用，而任何观念要转化为行动，这种机制都必须首先发动起来。行动，既是最先发生的也是终极重要的！这也就是说，起而行之，起而行之，起而行之！有关信仰就会尾随而来，——这一点千真万确！

23

我们最精于什么。——由于人类千万年来一直将物（自然、工具和各种物品）同样看作是活的和有灵魂的，有能力伤害人，阻止人实现其意图，从而不必要地极大增加和强化了人类的软弱无力感：因为这样一来，人们不仅要用暴力、强力、讨好、约定、献祭等对付其他人和动物，而且还要用这些手段对付物，——这便是许多迷信风俗的来源，这种迷信风俗构成迄今人类全部实践活动的一个巨大的、也许是主要的部分，虽然是多余的和无用的部分！——然而，由于无力感和恐惧感如此强烈和长期不断地受到刺激，人的权力感（Gefühl der

Macht）遂以一种极微妙的方式得到发展，以至于人现在可与最精密的黄金天平媲美。这种力量感变成了他的最大乐趣，而为制造这种感觉发明的手段几乎构成了全部文化史。

24

规则的证明。——一般来说，一条规则，比如如何烤面包的规则，好还是坏，要看在正确遵守的前提下，是否取得预期的效果。然而，道德规则的情形却与此不同：因为道德规则的结果或是不可见的，或是可以加以不同解释的，因而是不确定的。这些道德规则建立在最少科学价值的假设的基础上，根据它们的结果既不能证明也不能反驳它们。但是，在过去的时代，当所有科学还处于萌芽阶段而一丁点儿证据就可以使一件事被认为得到确证时，确定道德规则有效性的方法与我们今天确定任何其他规则有效性的方法是完全相同的：结果的证明。如果阿拉斯加土著相信下述规则："勿将骨头丢到火里或喂狗"，其证明则为"这样做的人将在狩猎时不走运"。但是，由于一个人在狩猎过程中几乎总会在这件事或那件事上不走运，因而通过这种方式反驳这一规则的效力是非常困难的，当惩罚的承担者不是个人而是整个群体时就更是如此，而看来证明规则的某些情形永远都可以找到。

25

习俗与美。——应该承认，习俗的价值在于，一个人越是从小就发自内心地屈服于它，他的攻击和防卫器官——无论身体上的还是精神上的——就越是退化，他也就变得越来越美！因为使一个人成为丑的和愈发丑的不是别的，正是这些器官的活动及其伴随性情。因此我

们看到，老猩猩比年轻猩猩丑，而年轻的雌猩猩最像人：也就是看上去最美。——由此可知女性美之由来！

26

动物与道德[21]。——小心避免任何可笑、引人注目、狂妄行为；隐藏个人的才能和强烈愿望；与环境同化，顺从等级秩序，自我贬抑，所有这些为文明社会所要求的做法，作为原始形式的社会道德普遍存在，甚至见于低级动物的世界，而正是在这些低级动物身上，我们才看清这许多可爱措施背后的真实目的：逃避敌人和帮助捕食。出于这一目的，动物学会控制自己和伪装自己，例如，通过所谓“长期适应[22]”使自己的颜色接近环境的颜色，装死，或模拟其他动物的样子和颜色，或伪装成沙砾，树叶，地衣，菌类等等的样子［这种种行为，英国动物学者称之为“拟态”（mimicry）[23]］。同样，个人将自己隐藏在“人”这个概念的普遍形态下，或藏身于社会之中，或有意识地与其时其地的贵族、阶级、党派、舆论保持一致：所有这些使我们显得幸福、有礼貌、有力和可爱的巧妙行为，其实与动物世界的那些伎俩并无二致。甚至真理感，说到底也不过是人和动物皆有的一种安全感：人不愿意自己被骗，不愿意误入歧途，他不信任地倾听着自己情感的呼声，迫使自己反对自己，留心自己：动物做起这一切来毫不逊色，它们的自我控制同样来源于现实感（也就是来源于明智）。它们同样察言观色，辨别其他动物对自己的反应，并根据这种反应回过头来观察自己，把自己“客观化”，它们也有某种“自我意识”。动物判断其朋友与仇敌的活动，记住它们的特性并采取相应的对策：它们和某些种类的动物订下永久和平协定，也能从其他一些动物走近的方式辨认它们具有和平友好的意向。公正、明智、节制、勇敢、总之，我们所谓的苏格拉底美德[24]，其开端全都是动物性的，都是促使我们寻找食物和躲避敌人的同一种本能的产物。只要我们记住，万物之灵的食物种

类更多，他关于什么对他有害的观念也更高级和更精微，那么，把整个道德现象说成是动物性的也许并无不妥。

27

信仰超凡激情的价值。——婚姻制度顽固地坚持相信，虽然爱只是一种激情，却能够持续存在，甚至相信长期和终生的爱情可以被确立为普遍规则。通过坚持一个高贵的信念，不顾它经常和几乎总是遭到反驳而成为“神圣的欺骗”（pia fraus）[25]的事实，婚姻使爱变得更高贵和更庄严了。无论何种激情，只要制度信仰它的持存，并把这种持存当作自己的责任，那么，与激情的本性相反，它就被提高到一个新的境界，从此以后，那些被这种激情击中的人不再像过去那样，认为自己因此被降低了或陷入了危险，而是认为无论在自己眼中还是在同类眼中，自己都被提高了。看看我们的那些制度和习俗吧，它们将一时的以身相许转变成永远的忠诚，将片刻的怒火中烧转变成永远的复仇，将瞬间的绝望转变成永远的悲伤，将偶然发生的简单的语词转变成永远的义务。这种转变每一次都给人类带来了无数的伪善和谎言，但以此为代价，它每一次也都带来了一种提高人的超人的[26]新概念。

28

心情作为理由。——“使行动能够发生的愉快的决心从何而来？”——此乃人类极为关注之问题。最古老和现在仍通行的回答是：从神而来；神通过这种方式让我们知道，他批准了我们的意向。在过去的时代，人们在做某些事情之前先去请教预言者，他们从他那里希望得到的不是别的，就是这种愉快的决心；而每一个面对几个不同的行动选择的人也都这样对自己说：“什么使我产生这种感觉我就选择什么。”因此，他所选择的并不是最合乎理性的道路，而是其形象最能唤

起心灵的希望和勇气的道路。良好的心情被当作权衡的根据，而且是比理性更为重要的根据：心情被迷信地说成是预示成功的神的行动，神的理性的声音因此成为最高的理性的声音。请想象一下，那些聪明的权力渴望者过去曾利用这种偏见，而且他们现在还在利用这种偏见！“制造心情！”——然后他就可以取缔一切理性和消除一切反对意见！

29

美德与罪的表演者。——在以美德名世的古人中，自我表演者多如过江之鲫，特别是天生的表演者希腊人，一定完全沉醉在自我欣赏的表演中，感觉良好。因此，每个人的美德都与另一个人或其他所有人的美德处于竞赛中：为什么不应该采取各种办法来展示自己的美德，首先是展示给自己看，即使仅仅是为了操练的缘故！一种人们无法加以展示或不知道如何展示的美德有什么用！——基督教给这些美德表演者的演出画上了句号：为此它发明了罪的令人恶心的铺陈和炫耀，它给世界带来了一种虚假的负罪状态（直到今天正统的基督徒还把这种“负罪状态”视为“合宜得体”）。

30

被当作美德的巧妙的残酷。——这是一种完全建立在杰出欲望（Triebe nach Auszeichnung）基础上的道德——我们不要对它评价过高！那么，这种欲望究竟是什么？其背后的思想又如何？我们希望自己能刺痛另一个人，让他感到嫉妒、虚弱和沮丧；我们在他的舌尖上放上一滴我们的蜜，让他尝到一点所谓的甜头，同时目不转睛和不怀好意地注视着他，等待他啜饮他的命运的苦水。请看这位已经变得谦卑和无比谦卑的先生，正在四处寻找他长久以来就渴望用他的谦卑来

加以折磨的同伴！他肯定会找到他们的。再请看另一位先生，他仁慈地对待动物，并因此受到人们赞扬——然而他却希望通过这种方式将他的残酷发泄到某些人身上！站在我们面前的是一位伟大的艺术家，一种预期的欢乐使他在成为伟大之前绝不会罢手，他仿佛看到了他的猎物的羡慕的神情——在他的伟大的背后，是多少其他灵魂的痛苦和辛酸！修女的贞节：对于那些过着不同生活的女人，她打量她们的眼光多么让人不寒而栗！其中洋溢着多少报复的欢乐！主题是简短的，可以演奏出来的花样却是无穷的、几乎永远不会乏味的，因为追求杰出的道德根本上乃是一种巧妙的残酷，这永远都是一种异常矛盾和几乎让人痛苦的新奇。所谓“根本”，这里指的是创造各种道德的最初的一代，因为虽然某些表现行为的习惯累代遗传下来，这些行为的隐秘思想背景却没有一起遗传下来（思想不能遗传，只有情感能够遗传），因此，如果不通过教育重新产生这些思想，那么即使第二代人对这种残酷也会已经没有多少兴趣了，而不过是对于习惯感到快乐而已。但是，这种对残酷的渴望，却正是“善”的最初开端。

31

以精神为骄傲。——人类的骄傲使他对于人类起源于动物说[(27)]不能认同，而在人和自然之间划下巨大的鸿沟。这种骄傲的基础是一种关于精神的性质的偏见，其历史并不久远。在伟大的史前时期，人们认为精神是普遍存在的，而不是人的特权和专利。相反，由于精神（以及所有本能、恶意、愿望）被认作公有财产，而且是为如此多的事物所公有，以至人并不以出自树木或动物[(28)]为羞，那些高贵的部族反倒以拥有这样的传说为荣，他们在精神中看到的不是人与自然的分离，而是人与自然的联结。他们因此变得谦虚——这是又一种偏见的结果。

32

障碍。——我们因为道德的原因受苦，别人却告诉我们这种痛苦其实只是一个错误，这使我们愤怒。对我们来说，痛苦不仅仅是痛苦，它还带来一种独特的安慰，使我们在痛苦中看到一个任何其他世界都无法与之相比的深刻的真理的世界，因此我们宁愿忍受痛苦，通过痛苦走向这一“深刻的真理的世界”，从而觉得自己超出现实之上，也不愿意没有痛苦但也没有这种崇高感[(29)]。阻碍我们对于道德的新理解的正是这种骄傲及其习惯的满足方式。用什么力量才能消除这种障碍呢？更多的骄傲？或一种新的骄傲？

33

蔑视原因、结果和现实。——每当有不幸的偶然事件——一场突如其来的风暴，一次歉收或一场瘟疫——降临到一个群体，人们首先想到的是，习俗不知怎么受到了冒犯，要不就是出现了什么新的超自然的力量和精灵，需要发明新的方法加以纾解。由于不假思索地认定超自然的原因，诸如此类的怀疑和思考使对现象的真正自然原因的任何调查都无从开始。这是世代相传的人类心理变态的一个来源，而人类心理变态的另一个来源与此也相去不远；根据同样的原则，人们对一件行动的现实自然结果远不如对其超自然结果（即所谓神的惩罚和奖赏）来的关心。例如，按照规定，人们要在特定的时间进行特定的洗浴，而之所以要进行洗浴，不是为了清洁，而是为了不违反规定。人们要去避免的不是忘记洗浴带来的肮脏的现实结果，而是忘记洗浴引起的想象中的神的不悦。在迷信的恐惧的压力下，人们觉得这些洗浴绝不可能仅仅是洗掉身上的污垢这么简单，而是具有重要得多的意义。他们在其中找到一种又一种不相干的意义，但却逐渐丧失了现实感和对现实的兴趣，以至到了最后，现实对于他们的价值仅仅是作为

符号的价值。因此，在习俗道德的驱使下，人们先蔑视原因，然后蔑视结果，最后蔑视现实，同时用他们的所有更高的情感（敬畏、崇高、骄傲、感激、爱等情感）编织出一个想象中的世界，也就是所谓更高的世界，其结果直到今天仍然可见：每当人的情感高涨，这个想象中的世界就赫然出现。在我们目前这个时代，科学工作者不得不对一切更高的情感加以怀疑，因为它们与幻想和胡说联系得实在是太紧密了，这是一个令人遗憾的事实。它们并不是生来该受怀疑或永远该受怀疑的。但是，在人类走向纯化的所有缓慢过程中，这些更高的情感的纯化肯定是最缓慢的过程之一。

34

道德情感和道德学说。——道德情感显然是以如下方式世代相传的：儿童观察到大人意欲或回避某些行动，并作为天生的猴子模仿这些意欲和嫌恶；当他们长大之后，他们身上就充满了后天的和充分发展了的情感，并把说明和证明这些情感看作自己义不容辞的责任。然而，这种“证明”与情感的起源和强度并无任何关系，不过是人作为理性生物应该做的：作为理性生物，人必须有理由地好恶，而这些理由又必须是可接受的和可举证的。就此而言，道德情感的历史与道德学说的历史是非常不同的。前者的力量主要表现在行动之前，后者的力量主要表现在行动之后，以便使行动成为可理解的。

35

情感及其判断来源。——“信赖你的情感！”——但是，情感并非什么终极的或原初的东西，它来源于判断和评价[(30)]，我们以情感（意欲、厌恶）的形式继承了这些判断和评价。因此，一个发自某种情感的灵感已经是一个判断——往往是一个虚假判断——的孙子，无论如

何也不能算是你自己亲生的。信赖自己的情感，实际上就是听从自己的祖父祖母以及他们的祖父祖母，而不是听从我们内心的神灵——我们的理性和我们的经验。[(31)]

36

愚蠢的虔敬及其隐秘目的。——谁第一个制造了工具和测量杆？谁最早发明了马车、船和房屋？谁是天体秩序和乘法规则的最初发现者？啊，所有这些古代文明创造者，他们真的与我们今天的发明家和观察家无可比拟地不同和更为高明吗？难道这些最初的进步具有那样大的价值，以至于我们今天世界上科学发现领域里所有的旅行和环球航行加在一起也不能与之相比吗？这是偏见，是贬低现代人的谎言。谁都可以看到，在过去的时代，机遇实际上是最大的发现者和观察者，是那些古代发明家最为慷慨的施主；在今天最不重要的发明中消耗掉的精神、劳动和科学的想象力也比过去所有时代加在一起还要多。

37

根据有用性做的错误推论。[(32)]——如果我们证明一事物具有最大有用性，我们并没有因此说出关于这事物的起源的任何东西。换言之，我们永远不能从事物的有用性推出它的必然存在性。但是，直到今天，甚至在最精密的科学领域，这种回溯论仍然很有市场。例如，在天文学中，我们不就听说，行星排列方式的（假想的）效用（即补偿因为远离太阳而产生的光的强度的减弱，以便所有天体上的居民都不会生活在黑暗中）乃是这种排列的最终目的并因此解释了它的起源吗？这使我们不禁想起了哥伦布的逻辑：地球是为人类创造的，因

此，所有存在的国度都必须予以殖民：“太阳无端挥洒它的光明，彻夜闪烁的星斗白白悬于无人航行的海上和无人居住的陆地，这可能吗？”

38

被道德判断改变的冲动。——同一种冲动，如果面对习俗谴责的压力，就会成为一种痛苦的怯懦的感觉；相反，如果它碰到的恰好是基督教那样的习俗，这种习俗体贴它并称它为善，它就会成为一种愉快的谦卑的感觉。这也就是说，这种冲动既可以与好良心也可以与坏良心联系起来。就其本身来说，这种冲动像任何一种冲动一样，不仅不具有这些道德性质和名称，而且不具有任何道德性质和名称，甚至不具有任何确定的愉快或痛苦的性质。所有这些都是当它与其他已经被标明善和恶的冲动发生关系时作为第二天性获得的，或者是作为那些人们已经对其进行过道德确定和道德评价的存在的性质获得的。——因此，早期希腊人对嫉妒的感觉完全不同于我们今天对嫉妒的感觉。在赫西俄德那里，嫉妒乃善的、仁慈的厄里斯所赐[(33)]，把诸神说成是嫉妒的是可以的：在一个竞赛就是一切和竞赛被感觉和评价为善的社会中，对于嫉妒的这种态度是完全可以理解的。同样，希腊人对希望的评价也与我们不同，在他们看来，希望是盲目的和欺骗性的，赫西俄德在一篇寓言[(34)]中最强烈地表达了这种态度，其意义是如此陌生，以至于没有多少晚近的评论者能够恰当地理解它，——因为它与从基督教那里学会将希望当作美德来信奉的现代精神背道而驰。对希腊人来说，未来的知识的大门似乎还没有完全关上，在无数我们只满足于希望的情况下，他们却把探究未来提高到宗教使命的高度：由于他们的预言家和占卜者，希望变成了某种低级、卑劣和危险的事情。——犹太人对愤怒的感觉与我们不同，视其为神圣的：他们对于体现在人身上的盛怒的评价之高是一个欧洲人所不能想象的。以其愤怒的

神圣先知为蓝本，他们创造了愤怒的神圣耶和华[35]的形象。与这些愤怒的形象相比，欧洲人的最伟大的愤怒者也仿佛只不过是些赝品。

39

“纯粹心灵”之偏见。——无论在哪里，只要所谓纯粹心灵（reinen Geistigkeit）的教导流行，它就会摧毁精神力量：它教导轻视、忽视和折磨肉体，教导人们应该由于他们内心的所有本能冲动而轻视自己和折磨自己；这种教导不仅使人们变得阴郁、紧张和感到压抑，而且还使这些人天真地相信，他们已经找到了他们的不幸感觉的根源并可以动手消除它。“根源必定在身体！身体还在野蛮生长！”——他们如是得出结论说，而实际上，他们感受到的痛苦表明，身体对它受到的经常的蔑视，一次又一次地提出了抗议。最后，一种变得普遍和长期化的神经衰弱成为那些拥有美德的纯粹心灵的命运：当他们只有在迷狂以及接近疯狂的形式下才能感受到欢乐，并把迷狂当作生活的最高目标和据以谴责一切世俗事物的标准，他们的王国就最后落成了。

40

对于习俗的冥思苦想。——无数习俗规定都是人们根据某些非常事件匆忙做出的，随后很快就变成不可理解的了；我们既不能确切断定隐藏在这些规定后面的意图，也搞不清违反这些规定所带来的惩罚的性质；我们甚至在仪式的执行方面也会发生疑问——但是，随着我们的冥思苦想，我们苦苦思索的对象的价值增长起来，而一种习俗的最荒唐部分最后竟然变成了神圣不可侵犯的金科玉律！我们不可小看千万年来人类在这方面花费的心思和力量，更不可小看对习俗的冥思苦想对人类的作用！摆在我们面前的是一片巨大的心智训练场，在这场地上兴起和发展的不仅是宗教，这里也是科学的光荣与可怕的史前

世界，诗人，思想家，巫师和立法者也在此成长。对于一种以我们不明白的方式要求我们参拜如仪的事物的焦虑，逐渐转变为对难以理解事物的乐趣；当人们不知如何解释时，他们就开始创造。

41

对思想人的评价。——作为思想人（vita contemplativa）[(36)]，我们不应该忘记，沉思的后果给行动人（vita activa）带来了哪些痛苦和不幸——简单地说，如果我们在他们面前自豪地吹嘘我们的善行，行动人又该要求我们赔偿他们受到的哪些损失呢？第一是所谓宗教人（religiösen Naturen），他们在思想人中人数最多，因而也是其最常见的类型。他们每时每刻都在努力使实践之人的生活变得艰难，尽可能让他们觉得生活没有意思：使天空暗淡，阳光消失，欢乐蒙上怀疑，希望失去价值，能干之手残废——他们熟知这一切，正如他们熟知如何在苦难的时刻提供安慰，帮助，施舍和祝福。第二是艺术家，他们比宗教人要少，但在思想人的世界中仍然是常见的。这些艺术家作为个人多半是顽劣、任性、嫉妒、暴躁和不好相处的：与其作品之欢乐和崇高的调子形成鲜明对照。第三是哲学家，该类型集宗教与艺术之力于一身，同时还和另外一种因素即爱好证明之辩证法[(37)]结合起来，因此除了以与宗教家和艺术家一样的方式给人们带来损害以外，还由于他们对辩证法的嗜好而让许多人不胜厌烦；不过，他们的人数总是很少的。第四，科学思想家和科学研究者；他们几乎从不以影响他人为目的，而只是像鼹鼠一样在他们自己的沙丘下悄悄挖掘。因此，他们很少引起其他人的烦恼和不快，倒是作为人们促狭和嘲笑的对象，常常在无意中使行动人的生活轻松一些。不仅如此，科学现在还成了某种对每个人都有好处的东西。如果说，由于科学的这种有用性，许多本来注定要投身行动的人现在却操心费力、不无怨恨地投身科学，

那么，这种悲剧并不是那些科学思想家和科学研究者的错；这是“自讨苦吃”。

42

思想人的起源。——在人类的蒙昧时代，人们对世界和人普遍持有悲观的看法，而那些觉得自己足够有力量的人随时准备按照这种看法行动，将悲观观念变为悲观现实：猎取、抢劫、攻击、伤害、谋杀，以及在团体内部所能允许范围内的这些行动的一些弱化形式。但是，如果他的力量衰退，感到疲倦，不适，空虚或餍足，并因而暂时放弃欲望和愿望，他就变成一个相对好也就是不那么有害的人，这时他仅仅通过言语和思想表达他的悲观看法，比如关于他的同伴、他的妻子、他的生活或他的神的看法——他的判断必然是一些恶的（böse）判断。在这种情况下，他成为思想家或先知，或者诗意地阐述他的见解和发明新的风俗，或者嘲笑他的敌人——但无论他的思想是什么，他的思想的一切产物都必然反映出他自己所处的状态：他的恐惧和疲倦的增加，他对行动和享乐的评价的降低；与这些诗意的、沉思的和宗教的情绪内容相呼应的必定是他的思想产物的内容；其中支配性的必定是恶的判断。后来，所有将这单个的人在某种特定情况下的行为变成长期行为的人，也就是所有那些惯于作恶的判断、忧郁和不善于行动的人，开始被人们称为诗人、思想家、教士和法师。——由于他们乏于行动，人们可能更愿意唾弃他们和将他们逐出群体，但这样做有危险——他们精通迷信和善于召唤神力：人们从不怀疑他们拥有未知的权力手段。这就是人们对古老的思想者家族的尊敬——人们在多大程度上不害怕它，人们就会在多大程度上唾弃它！思想就是这样以伪装的形象，可疑的威望，坏的心肠和混乱的头脑第一次在大地上出现的，既虚弱又可怖，私下被人唾弃而在公开场合又受

到迷信的敬重！在这里像通常一样，我们必须称之为：pudenda origo（可耻的起源）。

43

今天的思想者需要同时具有多少能力。——远离感官经验，上升到抽象世界，——过去人们确实觉得因此得到了升华。但是，我们今天已经不太熟悉这种感情了。带着对这个有形的、充满诱惑和罪恶的世界的蔑视，过去的人们在暗淡的语词构造和事物构造中找到了欢乐，在这些不可见、不可闻、不可触知的存在身上看到了光明，觉得自己生活在它们中间就像是生活在一个更高的世界。“这些抽象概念（abstracta）当然不会让我们目迷心狂，但它们能引领我们向前！”——人们一边这样说，一边扶摇而上。在科学的史前时代，不是这些精神运动的内容，而是这些精神运动本身构成了“更高的生活”。因此，我们看到，柏拉图推崇辩证法，热烈相信辩证法对非感性的善人来说必不可少。不仅知识是一点一点缓慢地积累起来的，而且知识的手段，即先行于知识的人类存在方式和方法本身也是一点点缓慢积累起来的。并且，每当人们发现新的方法或感受到新的存在方式，他们都觉得这新的方式和方法不是达到知识的手段，而本身就是内容、目的和值得认识的一切。幻想，自我提高，抽象，非感性化，创造，预感，归纳，辩证，演绎，批判，材料收集，非个人的思想方式，沉思和概观，同样还有对于所有存在事物的公正和爱，这些都是思想者获得知识的必要手段，但是其中的每一种手段在思想的历史上都曾经分别被当作目的和最后目的，给它们的创造者带来了一种极乐的感觉；每当人的灵魂瞥见某种最后目的的乐土，他们就会产生这种感觉。

44

起源与意义。——为什么下述思想总是萦绕我心头，越来越五彩斑斓？——从前，追寻事物起源的知识探索者总是相信，他们的发现对于所有行动和判断都无比重要；他们甚至总是预先假定，人的拯救必须以对事物起源的洞见为前提[(38)]。但是现在，我们看到，事情刚好相反，我们越是接近事物的起源，事物对我们就越是变得索然；确实，如果我们在追根溯源的路上走得太远和太靠近事物本身，我们曾经赋予事物的所有评价和趣味都会开始丧失它们的意义。我们对事物起源的洞见越多，这些事物呈现给我们的意义就越少。另一方面，那些离我们最近的事物，那些就在我们身边和在我们内部的事物，却逐渐在我们眼前展现出早期人类梦想不到的色彩、美、魅力和丰富意义。从前，思想者就像被人抓住的野兽一样在笼中愤怒地走来走去，仇恨地注视着栏杆，不时扑向栏杆，企图将它们推倒：在这个时候，如果有谁相信他通过某个缺口看见了外部世界的某些东西，看见了某些遥远和彼岸的东西，他确实似乎是幸福的。

45

知识的悲剧性结局。——在使人升华的所有手段中，人之牺牲是最让所有时代的人感到升华和自豪的。也许我们可以期待，人类的所有其他努力最终都将汇聚在一个巨大观念的旗帜下，使它成为王者中的王者，号令中的号令——这就是自我牺牲的人类的观念。但是人类应该向谁牺牲自己？人们现在发誓说，一旦这种观念的灿烂星座出现于天际，那时将只有关于真理的知识能够作为一个巨大目标与它相辉映，因为对真理目标来说，任何牺牲都不会是太大的[(39)]。然而，人类作为一个整体究竟能够在知识进步的路上走多远的问题一直没有得到解决，更不用说究竟什么知识追求可以引导人类带着对未来的智慧的预见无悔地死去了。也许，假设有一天，人类与其他星球上的居民为了知识的目的建立起联系，在千万年里将他的知识从一个星球传播到

另一个星球：也许，那时对知识的热情将能够上升到这样一种让人眩晕的高度！

46

对怀疑的怀疑。——“对健全的脑袋来说，怀疑是多么好的枕头！”[(40)]——蒙田[(41)]这话总是使帕斯卡恼恨，因为他比任何人都更渴望一个去忧解惑的枕头。他到底怎么了？——

47

阻碍我们前进的词。——原始人每创造一个词，都相信自己做出了一项发现。这与事实相差多远！——他们触及一个问题；由于假定自己已经解决这个问题，他们为问题的真正解决设下了障碍。——现在，为了获得任何一点新知识，我们都不得不在死去的词的化石中跌跌撞撞地穿行，往往折断了腿而不是踢碎了词！

48

全部科学都是“认识你自己”[(42)]。——只有当人认识所有事物之后，他才能最终认识他自己。因为事物不过是人的边界。

49

新的致命打击：我们无可逃避的易朽性。——过去，人们曾经通过指出人的神圣起源来证明人的高贵伟大，但现在这种方式行不通了，因为在这条路的开端是与其他种种让人毛骨悚然的动物站在一起的猩猩，它以它特有的方式向我们龇牙咧嘴，仿佛在说：“回去！此路

不通！”因此，人们现在试图走上相反道路[43]：人类前进的道路将证明他的高贵伟大和与神的亲缘关系。呜呼！这同样是白费心机。矗立在这条道路尽头的是最后一个人和自掘坟墓者的坟墓，墓碑上写着：“人性所在，我无例外（nihil humani a me alienum puto）[44]。”无论人类进化到多么高的程度——他最后站的地方说不定比他开始站的地方更低！——他都无法移居一个不同的更高的世界，正如蚂蚁和蠼螋在其“尘世生活”结束时仍然与神和永生攀不上关系。已成总是像尾巴一样拖在生成的后面：有什么理由认为这一永恒景象会对某些微不足道星球或这些星球上某些微不足道的物种破例呢？丢开这些妄想吧！

50

对迷醉的信仰。——有过高度兴奋和迷狂时刻的人，在正常时刻，由于对比和神经能量的大量消耗，往往处于欢寡愁殷的可怜状态，把那些昙花一现的时刻看作他们的真正“自我”，而把他们的痛苦和不幸说成“非我”（Außer-sich）之物的结果，从而对他们生活于其中的环境、时代和整个世界都满怀敌意。在他们看来，只有迷醉才是真正的生活和真实的自我，其余的一切，无论其为精神的、道德的、宗教的还是艺术的，都只不过是达到迷醉状态所要克服的障碍。这些热烈的饮者给人类带来了无数罪恶，因为他们是不倦的杂草播种者：对自己、对别人不满之杂草，对时代、对世界蔑视之杂草，特别是悲观厌世之杂草。也许，即使倾地狱里的所有罪犯之力，也不可能像放浪、幻想、半疯狂、丧失自制能力、除非完全迷失自己就不能体会到任何欢乐的那一小撮天才的高贵小团体一样，给世界带来如此无远弗届之压抑的、污染大地和空气的巨大影响：事实上，罪犯经常表现出不同寻常的自我控制、自我牺牲和智慧，并在那些恐惧他的人中间唤起同样的品质；他们也许会使生活的天空变得阴沉和危险，但空气仍然凛冽、清新。——不仅如此，这些酗酒者还千方百计地向人们灌输

对迷醉的信仰，仿佛迷醉才是生命中的生命：多么可怕的信仰！正如酒精很快败坏和毁掉了野蛮人一样，这些精神“烈酒”及其推销者所造成的酩酊之乐也将逐渐而彻底地毁掉人类：它最终也许会消灭人类。

51

我们目前的状态。——“让我们对伟大的独眼人宽容！”斯图亚特·穆勒如是说，似乎要信仰和近乎崇拜某物就必须宽容它们！我说：让我们对双眼人宽容，无论其为伟大还是渺小——因为像我们现在这个样子，除宽容外我们还能做什么呢?

52

心灵疾病的新医生在哪里？——人们用来安慰自己的那些手段使生活变得极端痛苦，但他们现在相信生活本来就痛苦不堪；人类最可怕的疾病不是别的，正是他们用来消除疾病的那些手段，这些手段看起来立竿见影，最终却产生了某些比它要消除的疾病还糟糕的东西。他们无知地相信，那些能够在瞬间麻醉和解除他们痛苦的东西，即止痛剂，就是真正的良药；他们事实上根本就没有想过，他们为这片刻轻松付出的是健康的全面和彻底的恶化，看不到不得不忍受麻醉剂副作用之痛苦，日后停止使用麻醉剂之痛苦，以及最后日夜烦躁不安、神经质和神经衰弱的痛苦。病情发展到一定程度，治疗将不再可能：那些受到普遍信仰和崇拜的心灵医生应该对此负责。根据不无公正的说法，在人类的痛苦被长时间忽略之后，叔本华[(45)]开始重新严肃对待它们：那么，在人类痛苦的真正解药被忽视了这么久之后，谁能重新严肃对待它们、并把那些人类迄今一直依靠他们治疗心灵疾病的有着堂皇名字的江湖骗子的秘密公之于众?

53

有良心者的磨难。——牧师的布道和地狱的可怕压力使之最痛苦的不是那些无良心之人，而是那些有良心的人，特别当这些有良心的人同时又是具丰富想象力之人时就更是如此。因此，恰恰是那些最需要欢乐和愉快景象的人，他们的生活被弄得最悲惨：他们需要欢乐和愉快，这不仅能使他们本人得到休养生息，而且也能使人类能从他们那里收获某种快乐和美。由于宗教发明的罪的观念，职业宗教家的权力欲得到了极大满足，但他们给世界增加了多少不必要之残忍和苦难！

54

对疾病的感想。——让病人活跃的想象力平静下来，以使他不再因其对疾病的想象受苦，更甚于因疾病本身受苦——这将是一件不无意义的事！这件事将功德无量！你们现在明白我们的使命了吗?

55

“路”。——所谓的“捷径”总是使人类处于极大危险中：他们总是在发现这样一条捷径的“福音（frohen Botschaft）”[(46)]中离开他们的道路——并终于迷路。

56

自由精神的变节者[(47)]。——谁会对于虔诚的坚信者感到厌恶呢？相反，我们不是每每以无言的尊敬和喜悦对待他们，并为这些优秀人士与自己感觉不同而颇为惋惜吗？然而，如果看到一个人，他曾经一

度是完全自由的心灵，后来却变成一位“信徒”，我们就会感到突如其来的深刻的嫌恶；每当想到他，我们就像吞下一只苍蝇一样别扭，恨不得马上吐出它才好；即使是最可敬重之人，如果他在这一点上让我们怀疑，我们也会背他而去，但却不是由于什么道德成见，而是由于一阵突然产生的反感和厌恶。这一强烈反感究竟从何而来？也许我们应该认为，这种反感表明，我们在内心深处并不完全相信自己？当我们年轻的时候，我们在自己周围种下一片多刺的轻蔑的玫瑰，以便在岁月的风霜使我们变得虚弱和健忘之后，我们在那些关键的时刻爬不过我们自己的轻蔑之林？——坦白地说，这种推测完全错了，只能说明作这种推测的人对发动和决定自由精神的东西一无所知：对自由精神来说，改变意见本身并没有什么可鄙。相反，他高度评价改变意见的能力，将其看作不平常的、高超的本领，特别是当这种能力直到暮年仍然不减时就更是如此！他的野心（而非他的胆怯）甚至伸手摘取蔑视蔑视者（spernere se sperni）[48]和蔑视自己（spernere se ipsum）[49]的可怕果实：不用说，对此他完全没有虚荣和自满之人的那种恐惧。不仅如此，他还认为，所有学说都是无辜的，正如所有行动都是无辜的：那么他怎么会又以审判者和行刑者的形象出现在自由精神变节者面前呢？这种景象让他震惊，正如某些患有令人反感疾病病人的形象让医生震惊：对发炎的、坏死的、肿胀的和溃烂的东西的生理反感瞬间压倒了理智和治病愿望。由于这个原因，对于自由精神变节者必然表现出来的可怕欺骗的思想，在瞬间使我们的善之意志失效：一个完全、彻底堕落心灵的观念，在瞬间使我们的善之意志休克。

57

不同的恐惧，不同的安全。——基督教给生活带来了一种前所未有的无限危险状态，同时也带来了前所未有的安全、快感、娱乐和对一切事物的重新评价。我们的时代理直气壮地否定了这种危险状态，

然而就在否定基督教的危险状态的同时，它仍将基督教古老的安全、快感、娱乐和评判抓在自己手里！甚至将它们供奉在最高贵的艺术和哲学的神殿！但是，由于这些安全和欢乐由以产生的那个可怕背景，即基督徒对其能否获得永恒拯救的永恒恐惧，已不复存在，所以它们看上去全都变得多么乏味、多余，多么残缺和笨拙，多么想入非非，特别是多么不安全！

58

基督教和情感。——在基督教中，可以听到一种针对哲学的大声的群众抗议：古代哲人以理性之名要求人们远离情感，基督教却重新将情感归还给人们。出于这一目的，它否认哲人心目中的美德——理智胜过情感——有任何道德价值，全面谴责理性，同时以最堂皇和最强烈的形式表现情感：如上帝之爱、上帝之畏、上帝之狂热的信和上帝之盲目的望[(50)]。

59

带来安慰的错误。——无论如何，有一点可以肯定：基督教希望通过指出一条它心目中的更近的完善之路卸掉日常道德实践的重担，正如某些哲学家以为，只要指出一条“通向真理的大路”，就不再需要艰苦乏味的论证和严格的科学事实的收集。二者都错了——然而对于在旷野中疲惫、彷徨的旅人来说，它们都是极大的安慰。

60

一切精神最后都成为肉体上可见的。——基督教融无数天性柔和者的精神于一炉，集从最单纯到最深刻的所有谦卑和敬畏的热爱者的

精神于一体。通过这种方式，基督教摆脱了其最初的乡村的粗陋——如果我们站在最古老的圣彼得使徒画像前，我们就会强烈感觉到这种粗陋[(51)]——而变成了一种高度精神化的宗教，具有最为复杂、巧妙和高深的面部表情；由于基督教，欧洲人变得更巧慧，而不仅仅是在神学上更精通了。这种精神影响与自我牺牲的力量一起，往往也与对这种牺牲的坚定信仰和忠诚一起，雕琢出了也许是人类社会曾经有过的最精美的形象：天主教较高级教士和最高级教士的形象，特别是那些出身贵族、生来具有高雅举止、威严目光和优美手足的高级教士的形象。在一种精心构思的生活方式驯服人身上的兽性以后，他们的面容在两种不同快乐（力量感和屈服感）的轮番激动下变得完全精神化了；赐福、赦罪、荣耀神等一系列活动，每时每刻都在他们的灵魂中，以及确实也在他们的肉体中，唤起一种超越人的使命感；战士特有的那种高贵感觉支配着他们，使他们蔑视容易毁坏的肉体和尘世幸福；他们因服从而骄傲，表现了一切贵族的特有品质；他们的任务的巨大不可能性既使他们的神情变得沉静、安详，又使他们的目光永远充满热烈向往。教会贵族夺目的美和雅总是在向群众证明教会的真；而僧侣的偶尔野蛮化（如在路德的时代那样）也总是把人们推向相反的信仰。——身体、精神、使命之间的和谐所产生的这种人的美和雅会随着宗教的灭亡结束吗？难道就不能获得、甚至也不能想象什么更高的东西吗？

61

必不可少的牺牲。——那些严肃、能干、正直和怀有深刻感情的人，只要他们真心认为自己是基督徒，他们就应该让自己做一次实验，在一段时间内离开基督教而生活，为了他们的信仰而到“旷野”中生活[(52)]——只有在这样做之后，他们才有资格谈论基督教是不是必需的。然而，目前我们看到的情景却是，他们把自己关在他们那牢笼一

般狭小的王国里，对每一个碰巧处在他们的围墙之外的人大肆辱骂；不仅如此，每当有人告诉他们，在他们的蕞尔小国之外存在着一个广大世界，他们的基督教不过是这广大世界的一个角落，他们都怒火中烧，咬牙切齿。但是，直到他们离开基督教生活多年，直到他们已经热情、诚实地过上一种与基督教截然相反的生活：直到他们已将基督教远远抛在身后，走到天涯海角，他们在这个问题上的所有议论都将是没有价值的。只有当他们不得不从遥远的天边返回，但却不是由于难耐的乡愁，而是根据严格比较后做出的判断，他们的回乡才有某种意义。——未来的人将以这种方式处理所有从前的价值，自觉地让这些价值，以及与它们对立的价值——即使仅仅是为了最终有权筛选这些价值——统统在生活中再来一遍。

62

论宗教的起源。——一个人如何能够把他对事物的某种看法看作神之启示？关于宗教的起源的问题在于：总是可以看到一些人，在他们身上，启示现象是可能的。前提条件是，这样一个人已经相信启示。然后，某一天，他突然产生出一个新的想法，他的想法，一个在想象中包括整个宇宙和所有存在的伟大想法，使他心中充满幸福快乐，这种幸福快乐是如此强烈，以致他不敢认为他自己是这种福乐的作者，而把这种新想法的原因，以及这种新想法的原因的原因，归于他的神，看作神对他的启示。如此巨大幸福怎么可能来自一个人！——他的自卑使他不能相信。在宗教产生的过程中，还有其他一些因素在起作用。例如，当我们把一种意见感觉为神之启示时，我们就在自己心目中赋予这种意见以力量，去掉了它的假设的性质，避免了一切批评，甚至也避免了一切怀疑，使它变得神圣不可侵犯。确实，在这样做时，我们不免使自己降低到工具（Organon）的地位，但是，我们的观念，作为神的观念，却最终获得了胜利——这种最终获胜的感

觉征服了我们自己被降低的感觉。另外一种暗中发挥作用的感觉是：当我们把我们的作品抬高到我们自己之上，我们无疑使自己损失了一部分价值，但我们却由此得到了慈爱和父母因为子女而骄傲的快乐，这种快乐补偿了我们失去的一切，而且还有盈余。

63

他人之恨。——假如我们像另外一个人感觉自己那样感觉他——叔本华称之为同情（Mitleid），但也许称为“移情”（Ein-leid）更合适——那么，当该人像帕斯卡一样认为自己可恨，我们就应该对他感到憎恨。这也许就是帕斯卡心中对人类的基本感觉：早期基督徒可能也是这样想的，据塔西佗记载，在尼禄[53]统治的时代，他们因为odium generis humani［天生憎恨人类］而被“定罪”[54]。

64

令人绝望。——基督教具有一种猎人本能，不放过任何一个有可能通过某种方法使之感到绝望的人——人类中只有一部分人是能够使之绝望的。基督教等待他们出现并希望抓住他们。帕斯卡试图发现，能不能在最敏锐的知识帮助下，将每一个人都带到绝望中。他失败了：这让他加倍绝望。

65

婆罗门教和基督教。——获得权力感有两种方法：一种方法适用于那些知道如何自制并因而已经习惯权力感之人；另一种方法适用于那些完全不知道如何自制之人。婆罗门教是为第一种人准备的，基督教则是为第二种人准备的。

66

看见幻象的能力。——整个中世纪都认为，最高之人最终和决定性的标志在于：他能够看到幻象——这也就是说，使高人成为高人的是严重的精神紊乱！实际上，中世纪的所有高人［思神者（der religiosi）[55]］的生活都是这样安排的，以便他们最终能看到幻象！因此，毫不奇怪，对于歇斯底里的、幻想的、狂热的所谓天才之人的过分尊崇甚至一直延续到我们的时代。“他们能够看到别人看不到的东西。”——的确！但这应该使我们警惕他们而不是相信他们。

67

信徒的价格。——一个人如此看重别人对他的信仰，以至他宁愿用天堂来交换这种信仰，把天堂送到每一个人的手上，甚至也送到十字架上的那个窃贼的手上：这样一个人必定为一种可怕的怀疑所苦和了解每一种十字架之苦，否则他就不会如此不惜重金收买他的信徒了。

68

第一个基督徒[56]。——整个世界至今仍然相信是“圣灵”写下了圣经，或是仍然处在这种信仰的长期影响中：我们打开《圣经》，希望通过阅读《圣经》“净化”自己，或者找到安慰我们的大小苦难的片言只语——简言之，我们活学活用地阅读《圣经》。除了少数几个专家，又有谁知道，《圣经》同时也记录了一个最狂妄和最不安分的灵魂的历史，一个既迷信又狡诈的头脑的历史，使徒保罗的历史？但是，没有这一特殊历史，没有这样一个头脑和这样一个灵魂的迷乱和痛苦，就不会有基督教；我们几乎无从知道一个其导师死在十字架上

的犹太小宗派的事迹。毫无疑问，如果人们早早理解了这一历史，如果人们曾经自由、诚实而不是断章取义地阅读保罗的作品，也就是真正阅读保罗的作品，而不是把它当作圣灵的启示，那么基督教很久以前就会不复存在了——但在基督教的一千五百年中，还没有这样的读者。在这位犹太帕斯卡[57]的作品中，基督教的起源暴露在我们面前，正如在那位法国帕斯卡的作品中，基督教的最后命运和消亡过程暴露在我们面前。基督教之舟能够将大量犹太教压舱物抛到水里，扬帆驶向异教徒的公海，——这全都是因为这一个人的历史，这一个极痛苦、极可怜、极讨厌并且他自己也极讨厌自己的人的历史。使他感到痛苦的是一个固定的观念，或者更准确地说，是一个固定的、总是无可躲避的和从不止息的问题：犹太律法[58]的意义是什么？以及更具体的，如何才能满足律法？在他的青年时代，他竭力满足律法的要求，热切向往犹太民族——这个民族比任何其他民族都更醉心于崇高道德之幻想，并且是创造了神圣上帝观念以及冒犯这一神圣存在之罪的观念的唯一民族——所能想象的这种最高荣誉。保罗很快成了这位上帝及其律法最狂热的捍卫者和荣誉保卫者，不停地与一切侵犯者和怀疑者进行战斗和监视他们，对他们既严厉又恶毒，必欲使他们受到惩罚而后快。然后有一天，他突然意识到，他这样一个人——一个易怒的、纵欲的、阴郁的和恶毒的仇恨者——是不可能满足律法的；而且，他不可思议地看到，他那高度膨胀的权力欲不断促使他破坏律法，而他不得不屈服于自己的这种冲动。难道真是他的“情欲”使他不断成为破坏律法者吗？难道不是，如他后来所怀疑的，律法本身必定在不断证明，它的要求是做不到的，并以一种难以抗拒的魅力诱惑人们破坏它吗？然而那时他还没有找到这样一条出路。许许多多东西压迫着他的良心：他提到仇恨、谋杀、巫术、偶像崇拜、不洁、酗酒和放荡的口腹之欲，而他越是试图减轻他的良心的负担，他的权力欲就越以疯狂敬重和捍卫律法的形式拼命发泄自己，最后他终于对自己说，“一切都是白费力气！破坏律法之痛苦是不可克服的。”当路德在

其修道院中希望成为精神理想中的完人时，他的感觉大概是差不多的：路德在某一天突然开始从心底里恨死精神理想、教皇、圣徒和整个教士阶级，这种痛恨越强烈，他越不敢对自己承认这种痛恨——保罗也是这样。他觉得律法就是他被钉在上面的十字架：他多么痛恨它！他多么无法忍受它！要是能够毁灭它——无须再遵守它——该有多好！最后，一种拯救性观念不期而至，同时还有一种只有像他这样的癫痫病人才能看到的明亮景象出现在他眼前：这位内心对律法厌烦至极的律法的狂热战士看到，面带神圣光辉的基督形象从一条寂静的街道向他走来，他听到基督说："你为什么迫害我？[(59)]"这一事件的实际意义在于：他的心一下子开朗，"迫害这位耶稣基督，"他在心里对自己说，"这是无道理的！这就是我的出路，这就是我的完美的复仇，这就是我成为律法毁灭者的唯一道路！"这位最为傲慢所苦的病人觉得自己一下子恢复了，他的道德绝望不见了，因为道德本身在十字架上已经不见，化为乌有了——也就是说，被满足了！在这之前，对他来说，那一丢脸的死亡一直是新学说追随者宣扬的"弥赛亚国"的根本反证：但现在，如果这一死亡是废除律法必须要求的，那又如何！——这种观念的巨大后果，这一谜底的巨大后果，在他眼前闪烁，使他立刻就成了世界上最幸福的人。犹太人的命运，不，全人类的命运，仿佛都系于这一观念，系于他福至心灵的这一瞬间。他拥有思想之思想，钥匙之钥匙，光明之光明，人类历史从此将围绕他旋转！因为从现在开始，他就是律法之毁灭的教导者！远离罪恶——也就是远离律法！在肉欲中生活——也就是在律法中生活！与基督合一——也就是与律法毁灭者合一！和基督一起死亡——也就是像他一样死于律法！以后也许仍然会有罪，但将不再有反对律法之罪："我超出律法"。"如果我现在重新接受律法和甘心受它支配，我将使基督成为罪恶的同谋。"因为只有在律法存在的地方才会有罪恶发生，律法不断产生罪恶，正如催吐剂不断产生呕吐；如果没有这一死亡也可以使律法得到成全，上帝是不会忍心坐视基督死亡的；现在不仅一切罪恶都得到革

除，而且罪本身也已消失；律法已经死去，它所居住于其中的“肉身”已经死去——或者至少是正在死去，好像是在腐烂。生命不过是一段短暂的坏死的时光——这就是基督徒的命运，直到他变成与基督合为一体，与他一起复活，分享基督天上的荣光和像基督一样成为“神的儿子”——这使保罗的迷狂达到顶点，同时也使他的灵魂的放肆达到顶点：由于与基督成为一体的观念，一切羞耻、谦卑和节制都从他身上消失了，他那无法控制的权力欲[(60)]化为上帝荣光中的预期的神圣欢欣。——这就是第一个基督徒，基督教的创造者！在他之前存在的只是几个犹太宗派而已。

69

不可同日而语。——在嫉妒与友谊、自我轻视与骄傲之间，存在着巨大的张力空间：希腊人生活在前者中，基督徒生活在后者中。

70

心智粗鄙之益。——基督教会是所有史前崇拜和来源极为不同的各种思想的一部大全[(61)]，所以它才如此善于“传道”：无论过去还是现在，它总是能够在任何它愿意立足的地方立足，找到一些与自己有类似之处的事物，使自己适应它们并渐渐赋予它们以一种基督教的含义。使这种宗教流行开来的不是它的基督教因素，而是其习俗中无所不在的异教特点：它的思想既来源于犹太世界又来源于希腊世界，从一开始就知道如何把自己提高到民族和种族的计较和门户之见之上，如同将自己提高到偏见之上。我们可能惊奇于这种导致各种最不相同因素合并的力量，但我们一定不要忘了这种力量固有的可鄙性质：其心智在教会形成时期令人震惊的粗陋和颟顸无知，这种粗陋和颟顸无知使它可以吞下任何食物，消化鹅卵石一样的矛盾。

71

基督徒对罗马帝国之报复。——也许没有什么比一个永远胜利者的景象更让人无法忍受的了。在两个世纪时间里，世界看到罗马征服一个又一个民族，疆界合拢，不再有未来，一切现在存在的事物似乎都会永远存在下去——确实，当帝国建筑，它以一种aere perennius（比青铜更久远）的精神进行建筑；对于我们这些只知道“毁灭之忧伤”的人来说，完全不同的“永恒的建筑”的忧伤几乎是无法理解的，面对这种永恒建筑的忧伤，人们不得不设法拯救自己——比如通过贺拉斯那样的玩世不恭的态度拯救自己。其他人则寻找另外的办法，以对抗这种令人绝望的厌倦之感和下述致命意识：心灵和头脑的任何冲动都不再有希望，罗马帝国像一只巨大蜘蛛蹲伏在那里，它的魔爪伸向四面八方，无论哪里只要还有血在流动，它就会毫不留情地将其吸光。疲惫的观众对罗马统治的这种无言的百年仇恨最后在基督教中爆发出来，使它把罗马帝国即“尘世”与“罪恶”合并成一个概念。基督徒报复了罗马，宣布了世界的迅速和突然的毁灭[(62)]；他们再次确立了一个未来——罗马曾经把一切事物都变成它自己的过去和现在——，在这未来中，罗马不再是最重要的因素；他们梦想来一次最后审判——而十字架上的那个犹太人作为拯救标志乃是对不可一世的罗马行省官员[(63)]的最深刻讽刺，因为他们现在成了不幸和即将毁灭的尘世的象征。

72

“死后生活”。——基督教在整个罗马帝国到处都碰到地狱惩罚的观念：所有神秘崇拜都在这种观念中找到一种特别满足，拥抱着它就像拥抱孕育其权力的最有希望的蛋。伊壁鸠鲁相信，他所能惠予其同胞的最大帮助莫过于根除这种观念：他的胜利在他的思想弟子卢克莱

修——一个悲观然而开明的罗马人——口中得到了最好的表达，但这胜利来的太早了——基督教重新将这种已经凋落的阴间恐怖信仰置于其特别保护之下，而它这样做又是多么精明！如果没有对于这一纯粹的异教学说的大胆借用，它又怎么能取得对广泛流传的密斯拉和爱色斯崇拜[(64)]的胜利！通过这种观念，它使那些胆怯之人站到它的一边——他们成了新信仰的最坚定的追随者！犹太人，作为一个像希腊人一样和比希腊人还要执着于生命的民族，对于下述观念几乎毫无所知：最终一死作为对罪人的惩罚，永远不能复活作为最大的威胁[(65)]——对于那些不愿意放弃他们的身体，而以一种精致的埃及主义[(66)]希望永远保留身体的奇怪的人来说，这种观念的影响是足够强烈的。（《马加比二书》中记载了一位犹太战士，他不想放弃已经流出的肠子：他希望带着它们一起复活——这就是犹太人的作风！[(67)]）对最初的基督徒来说，永恒受苦的观念还相当遥远：他们相信自己已经从死亡中得到了救赎，每天期待的是一种转变而不是死亡。（对于这些满怀期待的人来说，第一次死亡必定使他们多么奇怪啊！震惊，欣喜，怀疑，羞耻，狂热，所有这些都同时交织在一起，他们的心情又该是多么复杂啊！——一个值得伟大艺术家探讨的真正主题！）保罗对他的救主所能说出的最好的赞美不过是他为每一个人打开了通向不朽的大门[(68)]——但他却不相信未被救赎者的复活；确实，根据他的律法之不可满足性和死乃罪之后果的理论，他怀疑迄今还没有一个人成为不朽（或者只有很少几个人由于慈恩而非他们自己得享不朽）：不朽的大门现在才刚刚开启——最后也只有很少的人能够得到拣选——选民的骄傲又使他不禁这样补充说。——在其他地方，那里的生命冲动不像在犹太人和犹太基督徒中那样强，不朽的前景也并不天然地比最终死亡的前景更有价值；异教的但也不是完全非犹太的地狱观念被补充到基督教中，并在传教士手中变成了非常有用的工具，这时才产生了一种新的教义，认为甚至罪人和未得救者也是不朽的，将要遭受永恒的责罚[(69)]。这种新观念比最终死亡的观念更生动有力，最终死亡的观

念从此消失了。只有科学才重新克服了这种观念，同时扫除了关于死亡和死后生活的所有其他观念。我们在某个方面变得贫乏了："死后生活"再也引不起我们的兴趣了！这是一种巨大的幸福，只不过开始的时间还太短，否则我们就会感觉到它是多么恢弘和寥廓了。——伊壁鸠鲁重新取得了胜利！

73

"真理"之证明。——"基督徒生活方式的道德性，他们面对痛苦的坚毅性，他们的信仰的不可动摇性，特别是基督教传播和扩张的不可阻挡性，证明了基督教的真理性"，——甚至直到今天你们仍然这样喋喋不休！我可怜你们的语无伦次！你们应该明白，所有这些既没有证明也没有反驳真理；真理的证明与真诚的证明并不是一回事；后者不能被当作前者的一个论据！

74

基督徒的心思。——在第一个世纪的基督徒中，最通常的想法必定是："还是认为自己有罪好些，因为我们不清楚这样一位有大权力的法官到底怎么想——人们不能不担心，也许他乐意看见意识到自己有罪的人！以他之权能之伟大，他可能更愿意赦免有罪者，而不愿意承认谁在他面前是无罪的。"——那些可怜的乡亲在罗马行省总督面前就是这样感觉的："他太自负了，不可能承认我们无罪。"——当基督徒描述最后审判者时，一种完全相同的感情难道就没有发挥作用吗?

75

非欧洲的和非高贵的。——基督教中的东方性和女人气由下述思想可见一斑："上帝喜爱者，上帝责罚之"[(70)]；因为东方女性把其丈夫的打骂和人身拘禁看作是他们的爱的标志，一旦这种标志不存在，她们就开始不安[(71)]。

76

将一事看作恶的就是使其成为恶的。——将某种激情看作恶的和有害的，就是使这种激情成为恶的和有害的。基督教就是这样通过信徒每当欲念产生时所感到的良心折磨，而成功地将爱若斯和阿芙洛狄特[(72)]——伟大的理想化的能力——变成凶恶的魔鬼和幽灵。将人类必然和经常的感情变成内心痛苦的一个源泉，并通过这种方式使内心痛苦成为每一个人必然的和经常的处境，还有比这更可怕的事吗？而且，它还一直是一种隐蔽的因而更深的痛苦；并不是每个人都有勇气像莎士比亚在其十四行诗中[(73)]所做的那样，公开承认基督徒的这种痛苦。所有我们不得不与之进行斗争的东西，所有我们不得不对其进行限制或有时不得不将其从心中彻底清除的东西，都总是被称为恶！这与普通人总是不假思索认定敌人为恶的做法有何区别！而且，人们可以将爱若斯称为敌人吗？性爱与同情感和爱慕之情在一点上是共同的，即一个人在做使他自己愉快的事同时也给另一个人以快乐，这样一种仁慈的安排在自然中并不多见！我们竟然会去诽谤它，通过把它与一种坏良心联系起来而消灭它！将人类的生产与坏良心联系起来！——但是，爱若斯的这种魔鬼化最终以喜剧收场：由于教会在所有性事上的诡秘作风，"魔鬼"爱若斯渐渐变得越发美丽起来，比所有圣人和天使加在一起还更吸引人类，以至于直到我们目前这个时代，爱情故事仍然是所有阶层都能同等地带着一种夸张的热情乐此不疲的唯一的东西，这种夸张的热情对古代人来说是完全不可理解的，在未来的人看来也将是可笑的。我们从最高级到最低级的所有思想和诗情，都

具有赋予爱情以过分重要意义的特点，[74]甚至不仅仅是特点而已！由于这个原因，未来的人们也许会认为，他们所继承的全部基督教文化遗产都带有某种疯狂和封闭的特征。

77

论折磨别人的灵魂。——今天，如果一个人折磨另一个人的肉体，整个世界都会对他大呼小叫；人们对他的愤怒瞬间就会爆发出来；仅仅想到可能加之于一个人或一个动物的折磨就会让我们发指，而如果得知某时某地确实发生了这种折磨，我们的心灵就会感到难以承受的痛苦。然而，对于灵魂的折磨及其可怕性，我们却远没有达到这样明确和一致的认识。基督教曾经空前广泛地实行这种折磨并且还在继续实行这种折磨；每当碰到尚未遭此厄运的人，它甚至天真地抱怨人心的堕落和冷漠——所有这些造成一种后果，使人类直到今天对精神上的火刑、折磨和刑具抱可怕沉默和默许的态度，正如人们从前对人和动物所受肉体酷刑的态度。地狱不再只是一个空洞的词，在这个词的背后，不仅有新创造出来的真正的地狱恐怖，而且还有与这种恐怖相对应的一种丑恶的、沉重的、以前的人们所不知道的怜悯，被怜悯的是"永堕地狱之人"的命运，如石客向唐璜[75]所指出之命运，这种命运在基督教时代甚至使铁石心肠也会发出悲叹。普鲁塔克为异教世界中的迷信者描绘了一幅悲惨的画面，然而，与一个以为自己不再能够逃脱"永罚"的中世纪基督徒相比，这幅画面就算不上什么了。基督徒看到种种可怕征象：一只鹳啄着一条蛇，却又瑟缩地不敢将它吞下；天地万物突然变得惨白，或有火红的颜色从大地上掠过；脸上带着异常痛苦表情的死去亲属形象向他走来；当他睡觉时，黝黑的四壁突然变得明亮，在黄色的火光中现出刀山剑树和牛鬼蛇神的样子。确实，通过在大地的每个角落都竖起十字架和将大地说成"好人受磨难至死"之地，基督教已经将这个世界变成了一个阴森恐怖的所在。当伟大

的布道者以其雄辩将个人深藏的所有痛苦和“私人”的不幸都公布出来，当某个怀特费尔德牧师[(76)]“像一个垂死的人对另一些垂死的人”那样讲话，时而号啕，时而跺脚，既冲动又无耻，声音急促而尖利，无情地向某一听众发泄他的仇恨和愤怒，并以一种可怕方式将他开除于群体之外时，这时的大地确实已经离“眼泪谷”[(77)]不远了！人们看到的是疯狂发作后的一堆受害者；许多人由于恐惧而痉挛；还有人漠然不动，好像失去了知觉；还有人不停战栗或发出长时间的刺耳的呼号。到处都可以听到长长的呼吸声，就像是一些快要窒息的人在大口大口地喘气。“的确，”这种布道的一位目击者说，“听到的几乎是一片在极度痛苦中死去者的声音。”[(78)]——我们永远不能忘记，正是基督教使人类的安息之床变成受刑之床；这一折磨之床的场景，只有现在才第一次被人们听到的可怕的声音，使无数见证者的感官和血液被毒害，给他们以后的生活和他们的后代的生活蒙上了阴影！请想象一个头脑单纯的人，他听到下面这些话后，就再也不能摆脱它们：“啊，永生！让我永生吧！但愿我没有灵魂！但愿我没有出生！我被打入了地狱，打入了地狱，永远打入了地狱！六天以前也许你还能帮助我，但是现在一切都结束了。现在我是魔鬼的仆从。我和他一起走向地狱。哭泣吧，落泪吧，可怜的石头的心！你不会哭泣？除了哭泣和落泪，石头之心还能做什么？我走向地狱而你却可以得到拯救！看，他来了；是的，他来了！来吧，仁慈的魔鬼！来吧！”[(79)]——

78

报复性正义。——不幸与罪过不是一回事——基督教却把前者当作称量后者的砝码：因此，如果一个错误带来的不幸相当严重，他们就理所当然地认为该错误必定是大错。然而，古人并不如此判断；也正因为如此，希腊悲剧——其中详细讨论了不幸与惩罚，但却是在一种不同的意义上——才会成为解放心灵的伟大力量，[(80)]其重要程度甚

至这些古人自己也尚未认识到。他们尚未如此工于心计，要在罪过和不幸之间建立一种“充分的联系”。确实，他们的悲剧英雄的过失不过是阻碍他们行动的一些小石头，有时使他们折断了一只胳膊和弄瞎了一只眼睛。对此，古代的想法是：“他应该小心点走路，不应该太趾高气扬。”只有基督教才会这样说：“我们看到一种巨大不幸，在这巨大不幸后面必隐藏着一严重的、同样严重的过失，虽然我们不能清楚看到这一过失！如果你这不幸的人感觉不到这一点，那是因为你的心灵已经变得冥顽不灵——看吧，更大的不幸还会降临到你身上！”——因此，在古人那里，简单的、真正的和无罪的不幸[(81)]是存在的；只是在基督教产生之后，所有惩罚才都变成罪有应得的惩罚，使受苦者不仅因他的痛苦受苦，而且还因他对这种痛苦的想象受苦；每一次不幸都使不幸者觉得自己道德上有罪和不齿于他人。可怜的人类！希腊人对于其他人的不幸感到愤慨并有一个特定的词来称呼这种愤慨[(82)]：在基督教民族中间，这种感情是不受欢迎和不允许发展的，因此，他们没有用来称呼同情的这位更为男人气的兄弟的词汇，这也就是很自然的了。

79

一个建议。——既然按照帕斯卡和基督教的说法，我们的自我总是可恨的[(83)]，那么，我们如何又能够允许和假定其他人——无论是上帝还是凡人——去爱它呢？允许其他人去爱我们，同时又完全清楚我们所配得到的只能是恨，甚至其他更为不堪的感情，这样做显然有失光明磊落。“但是，这里不是别处，这里是慈恩[(84)]的王国。”那么，你对你邻人的爱是一种慈恩？你的同情是一种慈恩？那么，很好，既然你能做到所有这些，也请你为你自己做点什么吧：出于慈恩而爱你自己，然后你就会不再需要任何上帝，关于人类的堕落和救赎的全部戏剧都会在你们中间落幕了！

80

同情别人的基督徒。——基督徒同情别人痛苦的另一面：从心底里怀疑别人的所有欢乐，怀疑别人渴望和能够得到的任何事物所带来的欢乐。

81

圣者的人道。——一位圣者被一群信徒包围，听够了他们仇恨罪的喋喋不休，开口对他们说："上帝创造了所有事物，但没有创造罪：因此，他老人家不喜欢罪是不奇怪的。但是，人创造了罪，因此，他怎么可以仅仅因为这一造物的上帝祖父对它加以白眼就拒绝接纳自己唯一的亲生骨肉呢？这符合人性吗？对于值得尊敬者表达尊敬是应该的，但无论如何，我们首先必须爱我们的孩子和对他们负责——其次才是祖父的荣誉！"

82

精神恐吓。——"你必须做出决定，这决定攸关你的生命！"路德这样气势汹汹地扑向我们，我们仿佛已经感觉到抵住我们喉咙的锋刃的冰冷。但是，我们可以用一位比他更高明也比他更通情达理之人的话回敬他："关于世界上的这事儿那事儿，我们并非非有某种意见不可，灵魂的无端烦恼完全是自寻的，因为就事物的本性来说，并不必需我们的判断。"

83

可悲的人类！——大脑中多一滴血或少一滴血都会使我们的生活想象不到地悲惨和困难，从而使我们因为这一滴血受到的痛苦比普罗米修斯因为他的兀鹫受到的痛苦[(85)]还要多。然而，更可怕的是，我们甚至不知道使我们痛苦的原因就是这滴血，而认为是什么“魔鬼”或“罪”！

84

基督教语文学。[(86)]——基督教之漠不关心诚实感和公正感的培养，充分体现在基督教学者的文风中：他们不作任何说明就提出他们的假设，仿佛这些假设不是猜测，而是不可置疑的真理；对于《圣经》文字的解释很少能使他们发自内心地感到困惑。我们听到的没有例外地总是：“我是正确的，因为《圣经》上是这么记载的。”接下来就是不害臊的随心所欲的解释，这种解释是如此武断离奇，以至于一位听到这种解释的语文学家不知道自己是应该感到愤怒呢还是应该感到好笑；他问自己：“可以这样做吗？这是诚实的吗？这还算是体面的吗？”——仍然有多少这类欺骗在基督教讲坛上被当作真理，教士因为知道在这个地方没有人能够打断他而变得多么放肆，《圣经》在他们手里变得多么支离破碎和面目全非，人们对于每一种坏阅读的方式变得多么熟悉：只有那些从来不去教堂——或者从来就去教堂——的人才会对此估计不足。然而，另一方面，对于该宗教的后果，我们本就不该抱任何希望；此宗教在其创立的最初几个世纪里，上演了关于旧约的一幕前所未有的语文学闹剧：试图将旧约从犹太人手中强抢过来，断定它只包含基督教的教导，属于作为真正以色列人的基督徒，而不属于冒名顶替的犹太人。随着这种断定而来的是一大堆解释和夹带，这些解释和夹带无论如何也不能说是问心无愧的：不顾犹太教学者的大声抗议，旧约被认定是讲述基督和只讲述基督的，特别是只讲述基督的十字架的；每当提到一木、一棍、一梯、一枝、一树、一

柳、一竿，都被认为预示了十字架之木；就连独角兽和青铜蛇像的竖立，就连摩西祈祷时伸展的手臂，甚至就连复活节时烤羊肉用的叉子——全都成了十字架的暗示，似乎在冥冥中预示了它的到来！那些作出这种断言的人究竟有谁真相信过这种断言？教会甚至不惜增添希腊文《圣经》[(87)]的内容（例如诗篇96，箴言10[(88)]），以便随后把这些私货说成是基督教的预言。他们正在进行一场战争，全神贯注的是他们的敌人而不是诚实。

85

完美的不足。——不要因为希腊神话远不能与我们深刻的形而上学媲美而嘲笑它！相反，你们应该惊叹，这个民族恰好在这一点上勒住了它那敏锐理解力的笼头，并长期机智避免了学究气和烦琐哲学[(89)]的危险！

86

身体的基督教解说者。——起源于胃、肠、心跳、神经、胆汁、精液的一切现象——所有疾病、衰弱、激动，以及一部我们对之了解的如此之少的机器的全部随机活动——在一个帕斯卡那样的基督徒眼里，都是一种道德和宗教现象，必须搞清支配它们的是上帝还是魔鬼、善还是恶、拯救还是诅咒！一个多么不幸的解说者！他不得不随时扭曲和折磨他的体系！他不得不随时扭曲和折磨他的躯体，以便总是有理！

87

道德奇迹。——在道德领域，基督教只知道道德奇迹：全部价值判断的急剧变化，所有习惯行为方式的断然放弃，对于新事物和人的突如其来、不可抑制的倾慕。基督教将这些现象看作上帝做工的结果，称之为重生，赋予它独一无二、无与伦比的价值，从而使所有其他被称为道德但却与这种奇迹没有关系的事物对他来说都成为无所谓的——事实上，它们甚至可能使他感到害怕，因为它们往往伴随有骄傲和幸福之感。新约中确立了符合律法行为和美德的名目，但却是以这样一种方式确立的，使它成了一种不可能的美德的名目[(90)]，看到这样一种名目，任何仍然追求道德的人都应该学会认识到，他们正在离美德越来越远，他们应该对美德感到绝望，并最终奋然投入仁慈者的怀抱——只有以这种方式结束的基督徒的道德努力才可以被认为不是完全没有价值的，也就是说，只有当它一直保持为一种不成功的、痛苦的和可悲的努力时，它才会多少具有一点价值，有助于产生那使他体验到“神恩浩荡”[(91)]和道德奇迹的高度兴奋瞬间。——但是，这种追求道德的奋斗实际上是不必要的，因为常常可以看到，正是当罪人在罪恶中陷的最深之时，奇迹却伸出援助之手：显然，从罪孽深重和恶贯满盈到它的另一个极端的跳跃似乎更容易一些，而作为奇迹的更为醒目的证明，它们也更可取一些。——只有精神病学家才能决定，我们所看到的这样一种突然的、非理性的和不可抗拒的逆转，这样一种从不幸的深渊到幸福的顶峰的置换，其生理学意义是什么（也许是一种变相的癫痫症？）；类似的“奇迹”（如以自杀狂形式出现的杀人狂）对精神病学家来说并不陌生。虽然基督徒的奇迹的结果相对来说要更令人愉快一点，但它们的本质是一样的。

88

造福者路德。——路德最大的意义在于，他唤起了对圣人和所有基督教vita contemplativa（思想人）的不信任：从那个时候起，欧洲非

基督教思想人面前的道路才变得又可以通行了，而对于世俗活动和俗人的轻视也告一段落。路德不愧为他那矿工父亲的好儿子，在被关进修道院之后，由于找不到其他矿坑和“竖井”，他就下降到他自己内心的深处，掘出一条可怕的黑暗的通道——路德最后认识到，一种圣人般的沉思生活对他来说是不可能的，在那种生活下，他那与生俱来的灵魂的和身体的“活力”就会使他走向毁灭。他曾长时间试图通过禁欲走向神圣——最后他毅然对自己说：“哪有什么真正的思想人啊！我们上当了！圣人一点也不比我们其他人更有价值。”——这是一种农民式的表达意见的方式，但对于那个时代的德国人来说，这却是正当和唯一的方式。当他们在路德派教理问答中读到这样的话时，他们是多么高兴：“除十诫外，没有什么创作为上帝所悦纳——人们赞美的圣人的精神作品都是一些自我编造的东西。”(92)

89

怀疑即罪。——基督教竭尽全力自圆其说，甚至宣布怀疑即罪。人们奇迹般地、非理性地投入信仰的怀抱，从此畅游在信仰中，就像畅游在表里澄澈和风平浪静的空气海洋中——即使是对地面世界的悄悄一瞥，即使人活着也许不仅仅是为了畅游这想法本身，即使我们的两栖本能的轻微颤动，都已然是罪！人们认识到，对信仰的任何试验和证明，对其起源的任何思索，都将是非法的；需要的是闭目、陶醉、在吞没理性的波涛上唱永恒颂歌！

90

自我中心反对自我中心。——有多少人仍然这样断定：“如果上帝不存在，生活将是不可忍受的！”（或如那些唯心主义者所说：“如果生活不具有一种伦理基础，生活将是不可忍受的！”）——因此，必然

有一个上帝存在（或生存必然具有一种道德意义）！然而，这些议论实际上只能表明，那些已习惯这些概念的人不希望在没有这些概念的情况下生活：因此，对于他们和他们的生存来说，这些概念也许是必不可少的——但如果认为凡我的生存所必须者，就必须实际在那里存在，这是多么狂妄的理由！好像我的生存就是世界的使命！其他人的感觉可能正好相反！他们也许并不愿意生活在这两种信仰下，如果这两种信仰成为现实，他们将不再认为生活是值得过的：——现在就是如此！

91

上帝的诚意。——上帝全知、全能，但却对于他的造物能否理解他的意图这一点漠不关心——这样的上帝能说是一位善的上帝吗？千百年来，面对无数疑虑和无所适从，这位上帝一言不发，似乎所有这些怀疑和犹豫对人类的拯救毫无影响，然而同时，他又对任何一个误认其真理的人宣布最可怕的命运。如果他手中有真理，但却若无其事地看着人类为了认识真理而呼号痛苦，他难道不是一位残忍的上帝吗？——或许，他真是一位善的上帝，只是不能清楚地表达自己？也许他缺少表达自己的智力？或口才？这岂不更糟！因为这样一来，关于他的所谓“真理”，他同样可能弄错，而他自己变成另一个“可怜的误入歧途的魔鬼”的日子也就不远了；看到他的造物因为对于他的认识而越来越痛苦，既不能安慰他们也不能帮助他们，而只能像一个又聋又哑的人，当他的孩子或狗经历最可怕的危险时，发出一些呜呜噜噜的声音，他岂不是也像是受着地狱中的刑罚吗？如果一位这样推论的不幸信徒对于这位痛苦的上帝的同情超过了对其邻人的同情，那么他确实是应该得到宽恕的，因为如果这位最孤独和最原初的存在同时也是最痛苦和最需要安慰的存在，那么他的那些邻人也就算不上什么邻人了。所有宗教都表明，它们的兴起有赖于人类早期的、未成熟的心智

——它们全都惊人地忽视讲真话的责任：对于上帝应该对人真诚和使用可理解的表达方式的责任，他们一无所知。——关于“隐匿的上帝”，关于上帝所以如此隐藏自己和一直半吞半吐讲述自己的原因，再也没有比帕斯卡[(93)]说的更好的了——这是一种征象，说明他在这个问题上从来没有能够完全说服自己：然而他的声音是如此从容不迫，听上去就好像在过去的某个时候，他曾经与这位幕布后面的隐藏的上帝坐在一起！他在“隐匿的上帝”（deus absconditus）概念中嗅到了某种非道德的气味，这使他深感窘迫和大为恐惧，不敢对自己承认这种气味；因此，像每一个深怀恐惧的人一样，他尽可能地大声说话。

92

基督教的弥留之床。——真正行动性的人现在心里已没有基督教，而属于精神上中产阶级的更温和、更富思想的人，拥有的也只是一种改良基督教，也就是一种极端简化的基督教。上帝出于爱以一种对我们来说最好的方式安排一切；上帝赋予我们美德和幸福，以及拿走我们的美德和幸福，因此从整体上看，一切都不多不少，恰恰正好，我们没有理由将人生困难化，更没有理由抱怨人生；总之，顺从和谦逊被提高到神圣的高度——这就是基督教保存下来的最好的和最有生气的一面。但是，我们必须记住，基督教由此就变成了一种温和的道德主义，我们现在拥有的与其说是“上帝、自由和不朽”[(94)]，毋宁说是一种善意和高尚思想，以及对于善意和高尚思想最终成为主导的信心。这便是基督教的“安乐死”。

93

何谓真理？[(95)]——没有谁会对信徒喜欢的推理表示异议：“科学是假的，因为它否定上帝。科学不是来源于上帝；所以科学是假的——

因为上帝才是真理。”错误不在结论，而在前提。如果上帝恰恰不是真理，如果被证明的恰恰是上帝不是真理，那又如何呢？如果上帝是虚荣，是权力欲，是无耐心，是灾祸，是人类错误的、可怕的幻想，那又如何？

94

不悦之治疗手段。——甚至保罗已经开始认为，要消除罪所引起上帝之大不悦，就必须有所牺牲。从这以后，基督徒就一直不停地将他们对自己的不满发泄到某一牺牲品之上，无论其为“世界”“历史”，还是“理性”，或其他人的快乐和安宁——总之，为了他们的罪，必须有一些好东西（Gutes）去死（哪怕仅仅是象征性地去死）！

95

历史的否定作为决定性的否定。——从前，人们试图证明上帝之不存在，——现在人们却表明，上帝存在这种信念如何形成，如何获得其重量和意义，从而使一种上帝不存在之证明成为多余的。——以前，当每一种已知“上帝存在证明”[96]被反驳之后，仍可怀疑，是否能提出比这些已被反驳证明更好的证明：那时无神论者还不知道清源法。

96

以此标志所向披靡（In hoc signo vinces）[97]——无论欧洲在其他方面取得多大进步，它在宗教方面还没有达到古代婆罗门那种自由思想的质朴：四千年前的印度比我们今天更富于思想，并愿意留给后代更多思想的快乐。这些婆罗门相信，第一，僧侣比神更有力量；第

二，僧侣的力量在于宗教仪式，因此，我们看到，他们的诗人歌颂宗教仪式（祈祷、典礼、献祭、圣歌、韵文）从来不知疲倦，赞美它们是美好事物的真正给予者，虽然其中不乏幻想和迷信的因素，这些命题本身却是真的！接下来一步，神被扔到一边——欧洲人总有一天也将不得不这样做！再进一步，人们甚至不再需要僧侣和中间人，自我救赎宗教的教导者——佛陀（Buddha）[98]——出现了：——欧洲距这种文化阶段仍然多么遥远！最后，一旦神以及僧侣和救赎者的力量建立于其上的所有宗教仪式和习俗被废除，一旦传统意义上的道德不得不走向灭亡，那么将出现——好吧，那时将出现什么？但是，我们还是停止漫无边际的思索吧，让我们还是回到欧洲，确定它将把印度人这一思想家民族，在几千年前就已按照思想的命令做过的事情补做一遍！目前，在欧洲诸民族中，也许有一千万人到二千万人不再“相信上帝”——如果要求他们彼此给出某种标志，这是否要求他们太多了呢？——一旦他们因此相互认识，他们同时也就会使他们自己为其他人所认识——他们将迅速成为欧洲的一种权力（Macht），而且令人庆幸的还是这样一种权力，它超出民族、阶级、贫穷、富有、统治者和被统治者、最不安静者和最安静、最平和者等等差别之上！

---

(1) 自从早期的论文《论超道德意义上的真理和谎言》，尼采就将奠基和确立价值描述为事后之理性化，通过这种理性化，道德概念的起源，以及宗教、科学和法律的形成，被描述成完备自足的（参《朝霞》节1，34，40，110和更多）。与此类似，他认为人们对各种情感也进行事后补充，这些情感看起来好像是源初的和直接的，实际上却停留在流传下来的判断和价值的掌握中。通过这种方式，尼采揭露了传统形而上学思想的“原则”（即“第一根据”），他指出，所谓的原初命题其实是在一个永远已经规划好的世界的圆圈中运动（参节35）。

(2) 尼采的批评针对的是一种历史写作，这种历史写作通过重构行动而将历史事件规范化的方式，事后赋予历史事件以一种理性的秩序。而“好”历史科学学者与此相反，他们通过一种悖反的方法分析过去发生的事情，将人为制造的统一、联系和规则性置于怀疑之中，加以拆除，以及因此暴露出历史事件的矛盾性。

(3) 针对事物的语言命名带来对于事物本质的一种“深刻洞见”的看法，可以以名词的性为例来加以反驳。不同语言对于同一事物的不同性别的命名为此提供了有

力的证明。德语将天体“太阳”规定为阴性，而与此相反，再比如说希腊语言以及在罗马语言中却被规定为阳性：希腊语helios，拉丁语sol，法语le soleil，意大利语il sole，等等。

(4) 尼采影射一种关于不同世界之间的和谐的观念，这种观念起源于希腊哲学家毕达哥拉斯，或者更准确地说，起源于南意大利的毕达哥拉斯门徒的共同生活。按照这种观念，“宇宙”（希腊文中意为“美”“秩序”）就意味着，各天体在一种数字关系的和谐中运动，这种数字关系也构成了一种我们不能听到的天体音乐的音程。通过他的反向运动（不合谐），尼采同时指涉自从18世纪以来讨论的美的形式的反类型，指涉崇高感。这种崇高感是通过强大的毁灭性的自然力量所带来的极端失衡在人心中唤起的（参康德《判断力批判》，§25和§28）。

(5) 基督在一座高山上显圣（《马太福音》17，1-13；《马可福音》9，2-13；《路加福音》9，28-36）及其艺术描绘。保存下来的最古老的作品现存西奈卡特琳娜修道院教堂的后殿（565/66）。拉斐尔在其最后的未完成画作（1517—1520）中致力于这一主题。画作现存梵蒂冈博物馆。尼采所喜爱的这位文艺复兴画家将迄今人物群体的严格排列（耶稣旁边是摩西和以利亚，以及被显圣光芒所压倒的门徒约翰、雅各和彼得）置于如此剧烈的运动中，从而使显圣的概念，现在在美学的意义上，又获得了其原来的拉丁文的“改造”的含义。

(6) 当尼采在习俗中，也就是在一种社会性传统的权威中，认识到反对个人性道德的最古老形式的道德，他从事的不仅是一种历史的调查，而且也是在从事一种价值的确定。晚近的、可以被视为个人性道德之基础的自由，按照习俗的标准则是恶的，因为它拒绝承认，作为一切正当性之基础的权威是普遍有效的力量。尼采将现代观念加以谱系学的还原，还原到更早的观念（参在这之前的《人性的，太人性的》第一卷，节96），从而相对化了互相对立的价值概念，开启了关注价值观念之功能的视角，也就是关注价值对于生命之提高的价值的视角（参《道德的谱系》，第二篇，节2）。

(7) Brahmenen，最高印度种姓，认为自己是高贵的雅利安上层社会的后裔。雅利安人于公元前1500年左右征服了印度文明，引进宗教性的种姓制度，以维护其统治。婆罗门不仅独占僧侣职务，而且也是构成国家、科学和艺术的知识分子上层社会和所有高级社会和宗教荣誉集体的成员。

(8) 指德国诗人、文学批评家和哲学家莱辛（Gotthold Ephraim Lessing，1729—1781）于1870年最后完成问世的作品《论人类的教育》。

(9) 出自柏拉图对话录《斐德若》244a—b的名言：“我们最大的善好来自一种疯狂，而要得到这种疯狂，只能通过神的恩赐。因为德尔斐的女预言家和多多那

（Dodone）的女祭司于疯狂中无论是私事上还是公事上给我们带来了许多善好。”柏拉图：《全集》卷4，施莱尔马赫译本，汉堡1959，页25以下。

(10) 见柏拉图对话录《伊安》533e—534a：“因为真正的史诗诗人不是按照技艺，而是作为受灵感者和入迷者唱出所有这些美好的诗的。抒情诗人也是这样，正如那些被舞之疯狂攫获者完全不是根据理智有意识地舞蹈，抒情诗人也不是根据理智有意识地作诗；当他被和谐和律动所充满时，他就开始作诗”（同上，页103）。我们在此看到的是对酒神颂歌的一种暗示，尼采认为从酒神颂歌中产生出了阿提卡悲剧（参《悲剧从音乐精神中的诞生》）。

(11) 希腊诗人和传记作家普鲁塔克在其《平行列传·梭伦》（《平行列传》即《希腊罗马名人传》——译者注）叙述了梭伦重新夺取萨拉米岛的奇特计谋：他让雅典的年轻人穿上妇女的服装作为诱饵在海边嬉戏，直到敌人接近。当敌人上岸后，他们从衣服下拔出藏着的短剑，杀死了麦加拉人，重新占领了萨拉米岛。希腊作家拉尔修·第欧根尼（约220年）在其涉猎广泛的《名哲言行录》中也叙述了梭伦的逸事。

(12) 格陵兰岛的巫师，通过极其迷狂的行动赶走魔鬼。

(13) 南美印地安族的巫医。

(14) 参鲁博克（John Lubbock）：《通过野蛮人的内心和外在生活解释文明的起源和人类的原始状态》，A. Passow译本，耶拿1875，页211以下。

(15) “权力意志”是尼采思想中的一个核心概念，据说也是他从1885年开始计划、但后来放弃的主要哲学著作“权力意志。一个新的世界解释的尝试”的书名。尼采为这部著作所准备的格言和笔记，被他的妹妹伊利莎白·福斯特—尼采（Elisabeth Förster-Nietzsche，1846—1935）和其他人于1901年以《权力意志。草稿和片段》为名编辑和部分歪曲地出版。1906年上述著作的理解和研究获得了重要的进展：《权力意志。重估一切价值的尝试》问世。这一著作的纲领性题目能够推动国家社会主义接受尼采。尼采利用《权力意志》作为生成或生命运动的表达方式，他实际上将这种运动理解为认识观点和价值的自我克服（参《查拉图斯特拉如是说》第2部“论自我克服”）。意志一词的偶尔复数化（die Willen zur Macht）表明，权力意志不是什么作为某种最初的、不可质问的先定根据的原则，而总是意味着尼采特有的对视角主义之拆毁的渴望和对自我克服的渴望。而且，针对相同物的“永恒复返”之环中的超越的运动方向（《查拉图斯特拉如是说》第3部，“七个图印”），尼采在其旁边安置了一个反原则。《朝霞》已经以萌芽形式发展了权力概念的一些重要维度，同样还有其与法、道德、过错、惩罚和牺牲观念（例如参节12，18，23，107，112，437），以及特

别是与价值和语言（节126，189）的联系。在此也可以开始看到从追求压倒其他人开始到自我克服的逐步升级（节113）。除了个别地方之外，这一概念后来所具有的机体化的含义这里还是非常少的，而因此而来的错误解释也同样非常少。

(16) Kamtschadalen，生活在北亚堪察加半岛上的古代西伯利亚的渔民。

(17) 18世纪认为，当按照几何形式修剪和对称装饰建设的法国园林被英国的自然风景园林所取代，当赫尔德（Johann Gottfried Herder，1744—1803）在其《我在1769年的旅行日志》中揭示超出一切人类秩序的茫茫海洋的力量和无限时，或者当殖民者认为在土著社会中发现了“高贵的野蛮人”并为之叹服时，他们发现了“善的自然”，并且确信，他们与卢梭一起正在对直到那时的理性主义的启蒙运动本身进行启蒙。尼采所勾画的乖戾的、“恶的自然”反映了人们对一个充满诸神和鬼怪的自然的神秘经验。与此相反，卢梭和他的时代更愿意与特别是经《约翰福音》、保罗和奥古斯丁而发展起来的、所谓被罪所败坏的造物的基督教观念针锋相对。

(18) 特别在18世纪的进程中形成的强调感受和启蒙主义的同情伦理学在基督教的邻人之爱中有其历史根源。按照卢梭的观点，同情是人的一种自然的、非理性的能力，这种能力在社会化和文化的进程中变成了一种反思性情感。它可以说是将自我之爱（amour de soi）推及其他人，或者说，当这一自我之爱在人类的历史进程中堕落为自利自私时，它就走向了其对立面。莱辛重新解释亚里士多德的悲剧理论，将其置于基督教的和道德的框架内，强调同情的反思特性。这种同情最后成为敏感的感受性和开明的宽容精神的代表：同情之人成了最好之人。在关于基督教教义的争论中，莱辛将启示简化为一种如此理解的爱之诫命。明确地以卢梭和莱辛为榜样，以及带着对康德的形式—法则性义务伦理的批评，叔本华的应征作品《论道德的基础》（*Über die Grundlagen der Moral*，1840）最终将同情确定为伦理学的基础。这一传统路线的共同宗旨是利他主义，以及同时——在不同的程度上——是一种利己考虑，正如其特别是在卢梭的自然状态构想中所表现的那样［《论不平等》（*Discours sur L'inégalité*），1755］，或者在叔本华对同情的形而上学的解释中所表现的那样。按照尼采的《道德的谱系》，正是对一种自然的自我肯定和社会拉平化，应该对无法获致一种“最高可能的强力和辉煌的人的类型”负责，因此道德乃成为“危险中的危险”（前言，节6）。

(19) 指18世纪出现的自然神论者，他们按照启蒙运动的原则，只服从理性认识，否认一个具有人格的、美妙地干预世界的上帝的存在；除此以外，尼采还将其用作那些激烈地实践自主思想反对传统和习俗的人的名称。但是，自由思想者

并不是真正的自由精神，因为他们仍然相信真理是不可放弃的价值（参《道德的谱系》第3篇，节24）。与此相反，尼采提出了一种自由精神类型，他不仅宣称信仰真理，而且向真理宣战，并作为其迄今独一无二的代理人公开地将自己视为所有价值的重估者："我们并没有低估这一点：我们自身，我们自由精神，已经成为'一切价值的重估'，成为活生生的战斗宣言、征服宣言，消灭所有陈旧不堪的'真'与'不真'概念。"（《敌基督》，节13）。

(20) 指路德根据《罗马书》而提出的护教原则Sola fide（因信称义）："因为我们看定了，人称义是因着信，不在乎遵行律法。"（《罗马书》3：28）

(21) 尼采在此已经发展起一种生理学还原方法（参节542），他在其晚期作品（《善恶的彼岸》《道德的谱系》）中充分地运用了这种方法。最高原则观念，真理理念，伦理的和美学的价值概念，逻辑，语法和风格等等，都被追溯到身体及其体质，追溯到人种，本能以及最后追溯到某一生命形式的自我保存原则。与这一自我调节和生命维持一起起作用的还有外在的条件，如饮食和金钱，甚至气候也可以成为"道德性的"。（《朝霞》，节119，203，320）。尽管尼采对他那个时代的实证主义完全不陌生和被国家社会主义的尼采解释所利用，但尼采在此并没有陷入一种纯粹的生物主义，即使说他有时会唤起这样的假象；因为这种虚假的生物主义仍然在概念和隐喻之间漂浮。因此我们看到《朝霞》甚至提出激烈的论点："这全都是一些比喻说法。"（节119）

(22) 原文为Chromatischen Funktion。Chromatik在此指的不是音乐中七个主音的半音前进的"渲染"［参《悲剧的诞生》（Goldmann Klassiker 7555，页43）中的"半音阶"］，而是在物理学和生物学意义上的动物的颜色改变。人们在形态学的色彩改变［例如交尾期Enten-Erpeln（一种雄鸭）展示的漂亮羽毛］和物理学的颜色改变（例如变色龙的色彩改变）之间加以区别。对环境的色彩适应建立在微小的色素沉积的基础上；可以通过神经系统和通过激素来控制色彩改变。

(23) 拟态；指缺乏抵抗能力的动物适应其他有力量或被保护动物的色彩和体态，或适应一种对其来说充满危险的环境。

(24) 苏格拉底的美德表是由柏拉图在其主要哲学著作《理想国》（Politia）的第四卷提供的。智慧，勇敢，节制和正义等四种基本美德由于柏拉图而成为直到近代为止的西方伦理学的典范："我认为，我们的城邦，如果被正确地加以构建的话，将是完善的……显然，它将是智慧的，勇敢的，节制的和正义的。"（《理想国》427e）在该卷接下来的章节（428以下）中，四美德被加以解释，并被从国家传递到个人。

(25) 神圣的欺骗（参奥维德：《变形记》IX，711）。尼采用拉丁措辞来暗示信仰的荒谬。

(26) übermenschlicher，在《查拉图斯特拉如是说》的“查拉图斯特拉的前言”中，尼采创造了“超人”一词，并且是在一种神学思想方式的倒转的意义上。人作为一种创造性的力量从根本上创造出了某些超出其自身的东西，因此他是“桥梁而非目的”，“一个过渡和一种毁灭”（节4）。迄今为止人从超尘世生活的希望出发来规定他的过渡和毁灭，他的“牺牲”和存在，查拉图斯特拉却教导人将人的克服作为超人自己的创造。反神学的对抗却走向了其反面，人们希望将超人重新看作人的一种“上面”和“彼岸”。“超”的含义与其说是拉丁文的supra（高超），不如说是trans（超过）。但通过神学自身自我克服的思想方式而对神学的克服必须最终也指向克服的方式本身。此外尼采在此还应用了另外一个运动比喻：在所有矛盾之间和之上舞蹈的比喻。所有试图将惯常的思维习惯加以固定的意义设定，将被卷入到这一舞蹈的旋转之中，因此无论对立还是对立的克服都不是什么最终的东西。

(27) 指英国自然研究者达尔文（Charles Darwin，1809—1982）的理论。根据他的起源学说，他坚持人和动物在原则上具有生物学上的共同性，因为二者都是同一个进化过程中形成和发展起来的。

(28) 指原始民族的图腾信仰，相信某一群体，氏族或个人与动物、植物或无机自然（太阳，月亮，星星，雷和闪电）等具有一种确定的生命（图腾）共属关系，或者干脆就是它们的后裔。这种图腾不仅应该理解为一种由于直接的起源而产生的亲缘关系，而且应该理解为一种共生的和交感的亲缘关系。

(29) Gefühl des Erhabenen，崇高这一概念在古代已经产生。这一概念之近代深化的前提条件在柏克（Edmund Burks，1729—1797）的作品*A Philosophical enquiry into the origin of our ideas of the sublime and beautiful*《关于我们的崇高概念和美的概念之起源的哲学探讨》（1757）中得到完成。柏克第一次将美和崇高定义为相反概念。影响尼采之将崇高解释为“可怖之艺术性的遏制”（《悲剧的诞生》，Goldmann Klassiker 7555，页58）的，首先是康德的崇高学说，也许首先是通过叔本华的中介（《作为意志和表象的世界》，第一卷，第三篇§39）。在其《判断力批判》（1790）中，康德将愉悦和不愉悦感规定为美学知觉的工具。美的愉悦来源于一个本身合目的的形式的鉴赏，想象力和知性的一种自由的轻松的和谐。与此相反，崇高感之形成，则是由于一种无限的大或一种压倒性的自然力否定了人类的认识和欲望，与此同时对人自己所具有的超感官的—无限的、最终伦理地规定的天性自然（Natur）的一种意识，又使他的被压抑的力量更多地释放出来。席勒的古典美学试图用“优美”（Anmut）概念来调和美

和崇高。在不久前的过去，特别是在利奥塔（Jean-Francois Lyotard，1924—1998）的推动下，与尼采之名联系在一起的摆脱了可认识性和可描述性的现实之现代经验，被回溯到康德关于崇高的理论。在其中，对二十世纪的艺术先锋由于抽象和缺少形式而导致不可描述性的否定性描述找到了其根据。这种描述观念最早可见于《悲剧的诞生》的艺术哲学。

(30) 对尼采的后期哲学来说（参《善恶的彼岸》，节20；《诸神的黄昏》，“道德作为反自然”，节5），价值乃是一种确定种类的生命，一个“种族”或“一种类型”产生和维持的生理学条件的反映。

(31) 尼采的这一呼吁符合启蒙运动的原则，关于这一原则，康德在其《回答这个问题：什么是启蒙？》一文中这样表述：“Sapere aude！［敢于去知］要有勇气运用你自己的理智！这就是启蒙运动的口号。”（《柏林月刊》（*Berlinische Monatsschrift*），F. Gedike和J. E. Biester编，IV，1784，页452。（参编辑说明）

(32) 指启蒙运动时代的物理学神学运动（die physikotheologiesche Bewegung）。按照物理学神学，人们从有形世界的有用性，合目的性和完善性，因此也就是自然的有意义的秩序，推论出作为其原因的存在（Dasein），也就是推论出神的存在（物理学的上帝存在证明）。

(33) 赫西俄德将嫉妒视为“好的、善意的”Eris，是人格化的争端、不合女神，也是Nyx（希腊文中的夜）和战神Ares之女。在《工作与时日》的开场白之后，赫西俄德描写了Eris的两面性（11—26）。其邪恶的部分挑起可怕的仇恨，其好的部分却驱使人们去竞赛、工作和取得成就。

(34) 尼采提到的是所谓古代第一个寓言，更准确地说：关于鹞鹰和夜鹰的寓言，《工作与时日》202—211。

(35) Johova，原来的名字是Jahwe，由于担心人们可能滥用，不允许妄称其名（参《出埃及记》20，7），因此通过融合Johwe和Adonai（主人）形成了Johova一名。对于上帝之名的敬畏反映了以色列人和其上帝的关系，这种关系不仅在于相信上帝的仁慈，而且也在于畏惧上帝的怒火。

(36) 理论的、思考的人（希腊文：bios theoretikos），与vita active（希腊文：bios praktikos）即行动的人相反。

(37) 希腊的辩证法是对话的艺术，同时又是一种思想和证明的方法。对苏格拉底来说，辩证法是一种澄清概念的方法；在柏拉图那里是一种文学形式，同时也是认识理念［存在之根据（seinsgründe）］的一种心智程序；从中世纪到18世纪是逻辑学的名称，对康德来说是理性的一种必然的趋势：放弃经验作为关于

上帝、自由和不朽的最终的形而上学的存在陈述的人类认识的基础，其矛盾性和幻想性被康德加以一种辩证的批判；对黑格尔来说则是存在和思想的运动的形而上学逻辑，这种运动通过矛盾和其扬弃（否定，保存和提高到一个更高的水平）而发生，也是作为一种生成的绝对；对马克思来说则是经济和阶级斗争的历史的运动法则。

(38) 尼采在此谈论的是西方思想的基本模式，按照这种思想模式，“永远只是在原则（第一根据和开端）中寻找意义（内容，效果，价值）和获得保证，在位于感觉世界“牢笼”之彼岸的观念和本质中（形而上学），或者在上帝及其“福乐”中，而不是在充满罪和痛苦的尘世中（基督教）。此外，按照尼采的激进的语言批评，尼采的转向还指向自在之物的幻象（康德），他通过语言的必然“比喻说”质疑这种幻象。

(39) 自从在《悲剧的诞生》中勾勒了理论人这一类型以来，特别是自从第二部《不合时宜的沉思》（《历史对生命的利与弊》）以来，尼采致力于思索知识、科学和生命之间的关系。在《人性的，太人性的》（“论道德感的历史”，Goldmann Klassiker 7596，页44）中，对道德的猛烈批评以询问“生存的刺激、拯救和解脱手段”由于这一道德批评本身的智力诚实而付出的代价开始，因此预示了《善恶的彼岸》（第1大部分。论哲学家的偏见。节1）中对于真理意志对生命之价值——以及错误的一种也许更大的价值——的广泛探讨。

(40) 参蒙田：《随笔集》，巴黎，1864，第三卷，节8：“无知和自满，多么舒适、柔软、宜人的枕头，可以让一个优秀的头脑在上面睡去。”除了《随笔集》法文版外，尼采还有一个德文译本。上述引文也见于帕斯卡：“……无知和无虑，对一个优秀的头脑来说，不啻两个甜美的枕头……”（见帕斯卡：《思考，片段和书信》，根据Prosper Faugère的法文版，德文根据C. F. Schwartz译本。第二版，莱比锡1865第1编，页316。）

(41) Michel de Montaigne（1533—1592），法国哲学家和作家；他特别因为其《随笔集》（1580年2卷本，1588年3卷本）而著名，该书被看作是法国后期人道主义的最重要的证明，特别是通过其主体反思的、心理学自我分析的特点而产生了巨大的影响。对蒙田来说，“随笔”不是什么文学类概念，而是自我观察和自我思想力量探索的一种真正的方法论术语。蒙田的主要沉思，与其说是要为了获得某一确定的结果，不如说是在于对思想过程本身感兴趣，这种沉思试图将思想对象通过一种永恒的视角变换而全方位地予以把握。道德哲学和人生哲学的问题需要的不是教导而是刺激，不是分析而是解释。《随笔集》的主题永远是作为认识着的“我”的人。

(42) 著名的古代预言家所在的德尔斐的阿波罗神庙的铭文。它被归于“七贤”之一的米利都的泰勒斯（前620—前543）名下。

(43) 暗指无政府主义（参109-1）和社会主义（参109-8）关于一个更高发展的、公正的和没有支配的社会的乌托邦。

(44) “人性所在，我无例外”语出泰伦提乌斯（Terenz）的喜剧《自责者》I，i，25：“Homo sum：humani nihil a me alienum puto”（我是一个人，没有什么人类的东西是我所不熟悉的）。Publius Terentius Afer（公元前200年后—前159），罗马喜剧作家。这句话也曾被马克思用来自我描述。

(45) Arthur Schopenhauer（1788—1860），德国哲学家，其著作特别是影响了瓦格纳和尼采，并通过他们继续影响了20世纪［例如对作家托马斯·曼（1875—1955）和伯恩哈德（Thomas Bernhard，1931—1989）的影响］。在其主要著作《作为意志和表象的世界》（2卷，1819和1844年出版）中，叔本华教导说，多样的、时空中可见的世界建立在一个非理性理解和非人格的意志的基础上。所以自然事件和人类的被认为自由的行动都只是意志之间接的表现形式（客观化）。叔本华认为，痛苦是现象世界的标志。在空间和时间中个体化了的人，只有通过否定意志，也就是他的自我，才能消除其个体化的自我中心的迷误。同情为人开启了对于分离性的个体化的一种最初的直觉的经验，同时也是通向这种个体化之克服的第一步。因此在艺术的等级顺序中，音乐被特别挑出来，因为不是现象而是意志本身在音乐中客观化了。

(46) 指基督的拯救消息，福音（希腊—拉丁文：好消息）。

(47) 背离信仰之人被称为Apostat（叛教者）。在犹太—希腊文献中，叛教指背离以色列的神，在基督教教会中指背离基督教信仰。尼采从原来宗教的语境联系中借用了这一词汇，将其转用于老年背离自由思想者。

(48) 蔑视自身成为被蔑视的，语出Hildebert von Lavardins（1056—1134）《杂诗》CXXIV。

(49) 自我蔑视。这两个拉丁概念也见于带有双关语风格的《圣伯纳德的箴言》，被歌德（参145-5）在《意大利旅行。第二次罗马停留》中引用，题目是“Philipp Neri（幽默者的神圣）”：“spernere mundum，/Spernere neminem，/Spernere se ipsum，/Spernere se sperni”（“蔑视世界，/无人可蔑视，/蔑视自己，/蔑视者，自身成为被蔑视的。”）

(50) 基督教之作为根本美德的诸基本美德，从这些基本美德出发可以得到所有其他美德。（参《哥林多前书》13，13：“现在还有信仰，希望和爱这三种，但爱

是其中最伟大的。”）与此相反，根据柏拉图的说法，古代的基本美德包括：智慧，勇敢，节制和正义。

(51) 使徒彼得原来的职业是渔夫，在这里被作为原始基督教最重要的神学家犹太教学者保罗的对照形象。

(52) 在《旧约》中，上帝引导他的子民穿过“旷野”前往希望之乡（das Land der Verheißung），旷野是一片诱惑之地，同时也是上帝显示其权能和慈恩之地（《出埃及记》14，11以下）。在《新约》中，不仅是施洗约翰，而且耶稣本人在旷野中度过一些时间，以便为其公众活动做准备（《马太福音》3，1以下；《马可福音》1，1以下；《路加福音》3，1以下；《约翰福音》1，19以下）。当尼采推荐自愿牺牲进入无上帝状态的旷野的虔诚的基督徒时，他因此找到了一种圣经—基督的行为，可以以之对抗全部信仰传统。

(53) Niro Claudius Drusus Germanicus Caesar（37—68），罗马皇帝，54—68在位；尼禄之“邻人之恨”表现在他在家庭中谋杀母亲（59），离弃他的第一个妻子Octavia并将其谋杀（62），对其第二个妻子Poppaea（65）之死负有责任，以及在政治的公开的领域中对Pisonischen阴谋［65，牺牲者包括作家塞涅卡、卢肯（Lukan）和佩特龙（Petron）］，以及表现在因为罗马大火（64）所引起的残酷迫害基督徒，尼禄试图将大火的罪责转嫁到他们身上。

(54) 对人类的仇恨（语出塔西陀：《编年史》XX44，4），历史作者在此描述了尼禄下的第一次基督徒迫害：“那些公开作为基督徒的人而为人所知的人首先被抓，然后告密者所指控的无数的人被抓。他们不仅被证明纵火，而且被证明仇恨人类。他们的处决变成了一个盛大的节日。”

(55) 为神所俘获者，神秘者（在中古拉丁语中上述理解占优势）；原来的含义却是：充分沉思，宗教沉思。尼采在此利用这一多义性。

(56) 约10年生于Tarsus（位于今天的土耳其），死于64到67年之间，出身于少数民族聚居区的一个具有罗马公民权的严厉的犹太家庭。在耶路撒冷接受犹太教经师的训练，他迫害原始基督教团体，但却通过他前往大马士革路上的皈依事件（34）而成为耶稣使徒。他旅行前往希腊，小亚细亚和在希腊世界传播基督教，同时反对由于异教影响而产生的新学说的过分外来影响。作为原始基督教的最重要的神学家，他将基督教与犹太民族分离，同时没有忽视《旧约》基督教的意义，方法是取消《旧约》—犹太教的律法救赎之路，代之以对通过耶稣的死和复活而来的拯救的信仰。他度过了一个改变世界发展趋势的一生，在其中爱作为对抗罪和死的道德立场被置于中心。（参《使徒行传》7-9，43和13-28以及保罗书信。）

(57) 指保罗。将使徒保罗与这位法国宗教哲学家帕斯卡直接比较，根据是一种生平的类似：出身于一个犹太家庭的保罗最初追捕基督徒，而在前往大马士革的路上由于见到基督显灵而皈依基督教，而1654年的一种神秘的内心启示，促使帕斯卡从他的世俗的生活，首先是献身自然科学研究的生活，返回到修道院中和致力于宗教哲学。

(58) 犹太教认为，人从上帝那里接受了生命和律法，只有当他履行律法时他才过上了真正的生活。律法，《妥拉》（Thora），被视为涉及道德、司法和信仰的生活领域的法律整体，可以直接追溯到上帝，具有如此核心的一种地位，以至于可以说犹太教乃是律法宗教。与此相反，保罗将基督徒对律法以及死亡的自由，和耶稣的复活，确定为拯救的唯一基础。（对此参《罗马书》1-8。）

(59) 见《使徒行传》9，4。

(60) 犹太律法的泛滥，对其崇拜的狂热，对其折磨的仇恨，以及最后在基督身体的代表性死亡的观念中对律法的废除，以及在神性的辉煌中的复活，这之中的完全矛盾性被尼采解释为一种权力意志的表达，尼采因此同时表明了他自己的辩证本质。

(61) Enzykopädie来自希腊文enkyklios paideia（教育界，知识领域），词典形式的关于所有知识领域的参考书；在此用来喻指基督教的折中特点，指它由来自不同信仰和文化的成分构成。

(62) 早期基督教处于对救世主（弥赛亚）的降临/再临以及因而还有世界的直接的迅速的毁灭的一种一直期待状态：弥赛亚在世界末日从天上降临，复活死者，进行末日审判，永久建立起上帝的统治。

(63) 尼采在这一语境中暗指比拉多（Pontius Pilatus），犹大行省的罗马总督（26—36），他在对耶稣的审判中下达了按照罗马法律钉十字架的死刑判决。这一罗马帝国的“毁灭”之即将来临，从比拉多后来的怀疑主义问题“什么是真理？”也可见一斑［《约翰福音》18，38（参75-3）］。

(64) Mithras-und Isiskulte（密斯拉）：印度—伊朗的神，其身上结合了许多不同的特性和功能：最初是契约之神（伊朗文：mithra），然后是太阳和战争之神。在传播到罗马和越过阿尔卑斯、排除妇女的密斯拉崇拜中，迷狂的动物献祭在夜间的岩洞和地下室中举行。埃及的女神伊西斯原来代表天座，但作为天神荷鲁斯的母亲和恐怖和死亡之神奥西里斯的妻子找到了死亡仪式的入口，被认为是魔法女神。对伊西斯的崇拜在公元前333年之前已经传播到雅典，在雅典与希腊的恐怖女神德墨忒尔（Demeter）结合起来。在古代晚期，伊西斯变成了普遍性的女神，对她的崇敬在罗马帝国境内获得了广泛的传播。

(65) 由于犹太教比基督教更强烈地将人的生存过程和结果与此岸联系在一起，所以既不能有一种死亡崇拜也不能有一种明显的彼岸信仰，对它来说，永恒的地狱之苦的观念也是陌生的。所期待的与其说是上帝的永恒福乐完满实现和复活的日子，不如说是历史中的“耶和华的日子”。（例如参《约书亚记》2，12-22，《约珥书》1，15。）

(66) 指埃及的死亡崇拜。由于死后的生命被与身体的完好状态联系起来，所以埃及人将他们的死者制成木乃伊，并为了身体的利益而设法获得相应的陪葬品。

(67) 参《马加比二书》7，10以下：“士兵们又开始拿第三个兄弟寻开心。当人命令他伸出舌头的时候，他立刻就伸了出来。接着他勇敢地举起双手，大无畏地说道：‘上帝给我双手。然而对我来说，他的律法比双手更可贵，我知道，上帝会把这些重新恩赐给我。’”

(68) 参55-2。在他的第一次传道旅行中，保罗已经给异教徒洗礼，放弃了过去的割礼和犹太饮食戒律。耶路撒冷的使徒会议批准了（48）保罗在其书信中也表示赞成的这些做法。在他给罗马人的书信的开头这样写道：“无论是希腊人，非希腊人，受教化人和未受教化人，我都欠他们的债，所以情愿尽我的力量，将福音也传给你们在罗马的人。我不以福音为耻；这福音本是神的大能，要救一切相信的，先是犹太人，后是希腊人。因为神的义正在这福音上显明出来；这义是本于信，以至于信。如经上所记（《哈巴谷书》2，4）：‘义人必因信得生’。”（《罗马书》1，14-17）

(69) 永恒持续地狱惩罚说于543年在Canones adversu Originem（反奥利金教规）中被确定下来。奥利金（Origines，185—253/254）被认为是基督教的第一个世纪中最有学问和的影响最大的教会作家。按照他的受新柏拉图主义影响的观点，所有在人世犯罪的灵魂，在死后处于一种炼火中，所有人——包括被诅咒者——都从其中一级一级地上升，最后体验到超凡的肉体的复活（Apokatastasis）。这一普救说，与正统神学在最后审判的不可撤回性问题上发生矛盾，一直影响到18世纪的虔敬派，以及施莱尔马赫（1786—1834），而后者对19世纪的自由新教发挥了巨大影响。

(70) 参《希伯来书》12-6。

(71) “需要管教”（Gezüchtigt-Werden）作为“女性”的特性算得上是尼采全部著作中经常可以看到的关于妇女臭名昭著的普遍判断。例如《人性的，太人性的》第七章“女人和孩子”中就可以看到大量的评论，其中谈论妇女将自己作为牺牲动物献给男人们的兴趣，同样还有服务的爱好。在此同样不能忘记《查拉图斯特拉如是说》中的著名建议：“你去女人那里吗？别忘了带上鞭子！”（《查拉图

斯特拉如是说》，第一卷，“老妪和少妇”，Goldmann Klassiker 7526，页56）虽然这样说的不是查拉图斯特拉，而是“老妪”。

(72) Eros，Aphrodite，希腊的爱神（罗马：Amor和Venus）。爱若斯有时被描写成自我发生的宇宙的原始力量，有时被描述成阿瑞斯（Ares）和阿芙洛狄特的儿子。他经常以与他的母亲阿芙洛狄特一同出现的有翅膀的射手。作为Eroten，爱若斯的多重化，他们自从公元前5世纪以来在希腊艺术中就成了阿芙洛狄特的带翅膀的陪伴者。

(73) 尼采所指可能是十四行诗CXI，CXXIX，CXLII和CLI。

(74) 尼采关于对爱若斯的过分兴趣对古代人来说不可理解的说法，如果我们看一下罗马诗人奥维德（Ovid，前43—18）的著作Ars amandi（《爱经》），以及罗马作家Lucius Apuleius（约123—180前后）的《变形记》，就会对之产生怀疑；但是，在此有关的不是爱欲的“过分”，而是爱欲的理所当然性。法国哲学家福柯（参8-2）在其Histoire de la sexualité（《性史》，3卷本，1976—1984，德文版名为《性与真理》，1983—1989）中，不再仅仅将爱若斯作为人的核心兴趣，而且更是作为现代个人的规训力量而加以分析。

(75) 尼采指的是罪犯和骗子唐璜与一个被他杀害的人的超自然幽灵的碰面，如在西班牙作家Tirso de Molina（原名为：Gabriel Telez，约1571—1648）在El burlador de Sevilla y convidado de piedra（《塞维拉的嘲讽者和石客》）一剧中所第一次描述的：在戏剧的结尾，唐璜在塞维拉的一所教堂里见到他所杀害的Don Gonzale的一尊石像，嬉皮笑脸地邀请死者参加一次盛宴。雕像复活，反过来邀请唐璜参加一次地狱里的宴会，在宴会上他亲自成为神圣复仇的执行者，最终将徒劳地乞求恩典的唐璜拖下地狱。法国作家莫里哀（Moliere，原名Jean-Baptiste Poquelin，1622—1673）在喜剧Don Juan ou Le festin de pierre（《唐璜或石客》，1655）中对素材进行改编，使主人公和骑士团首领的雕像的碰面，表现了不同的重音转移：唐璜在第三幕的最后一场中已经拜访骑士团首领的墓碑。雕像的突然复活之可以给唐璜提供一个悔改机会，一个被主人公一直到最后都固执地轻蔑地拒绝的恩典。这一点在喜剧的最后一场中也清楚地表现出来：在唐璜的地狱旅行之前骑士团首领所说的教训之言，表明骑士团首领，也就是唐璜的罪恶品质的牺牲者，同时也是神圣的恩典的传达者。尼采所谓通过石客形象而表达出来的对被诅咒下地狱的唐璜的同情，在莫里哀的唐璜改编的背景下成为可以理解的；不那么清楚的是与莫扎特（1756—1791）的《唐璜》（*Don Giovanni*）（1787）的联系。

(76) George Whitefield（1714—1770），英国神学家；于1735年通过John Wesley（参210-1）加入循道宗，1736年被任命为长老。他在其穿过英国、苏格兰和美

国的旅行中，通过他的激情洋溢的布道，成功地使成千上万的人改宗他所代表的严厉的加尔文派。

(77) Wiese des Unheils（灾祸之牧场），尼采在此引用前苏格拉底的恩披多克勒，Hermann Diels完整的翻译如下：“［……］一个没有欢乐的地方，那里有残杀、愤怒及那些命运女神，使人枯萎的瘟疫、灾害和死亡，黑暗之中，游荡在命定的牧场。”（《恩披多克勒残篇》121，载《前苏格拉底残篇》，Hermann Dies和Walther Kranz编，3卷本，第6版，柏林1951，第1卷，页360。）

(78) 尼采引自William Edward Hartpole Lecky：Geschichte Englands im achtzehnten Jahrhundert。英文出自Ferdinand Löwe，4卷本；莱比锡和海德堡1879—1883，2卷本，第9章，“宗教复兴”，页628。

(79) 尼采引自William Edward Hartpole Lecky：Geschichte Englands im achtzehnten Jahrhundert。英文出自Ferdinand Löwe，4卷本；莱比锡和海德堡1879—1883，2卷本，第9章，“宗教复兴”，页631以下。

(80) 尼采反对基督教对罪责和惩罚的片面的理性主义道德立场，这种立场与Katharsis即古代悲剧中的灵魂净化相反。悲剧导致“［……］悲叹和战栗，并因此产生对于这种不安状态的一种净化作用。”［亚里士多德：《诗学》（1405a），Manfred Fuhrmann译文；Reclams Universal-Bibliothek 7828，页19］。

(81) 俄狄浦斯王可以作为希腊神话中无辜而陷于不幸的英雄的典型。在尼采看来，“希腊舞台上最悲惨的形象”就是“不幸的俄狄浦斯”（《悲剧的诞生》，Goldmann Klassiker 7555，页66）。他在不认识父母的情况下，如德尔斐神谕所说的那样杀死了他的父亲Laios，并且在他将Theben从Sphinx手下解放出来之后，娶了他母亲。经过德尔斐神谕的再次指点，在寻找出杀死Laios的凶手后，他发现了真相，绝望地刺瞎了自己的双眼。尼采强调俄狄浦斯主观上的无辜，他对于真相的不懈追求，以及客观的、他不能加以改变的获罪。索福克勒斯在《俄狄浦斯王》（*Oidipus Tyrannos*，前429年以后）中戏剧化地表现了俄狄浦斯命运的这一阶段。尼采眼中聪明的俄狄浦斯没有解开斯芬克斯的谜底为“人”的谜语。但是，通过他的灾难性的、不可窥视和不可避免的命运，俄狄浦斯认识到，人不是谜底，反倒本身是一个不可解之谜。俄狄浦斯的智慧不仅在于关于人的知识，而且也在于对其深不可测性的认识。关于智慧的这种理解意味着阿波罗的和狄俄尼索斯的知识和直觉的一种综合。

(82) 指希腊文nemessetikon，nemsssan（生气，发怒），或者nemesis（反感，引起反感），和人格化的对放肆进行复仇的女神Nemesis。

(83) 尼采指的下述内容：Le moi est haissable ［…］ vous êtes donc toujour haissable（因为自我是可恨的〈……〉所以他们也总是可恨的）。（帕斯卡：*Pensees*，*fragments et lettres*，Prosper Faugere编，巴黎1844，第一部分，页197。）

(84) 圣经的核心思想以及基督教信仰的决定性的观点；一般指上帝对罪人的恩赐，并因此与拯救思想联系在一起。天主教的恩典教义将“工作恩典”，即上帝对人的行动的援助，和“成圣恩典”，即根据人所做的善的工作而提升人，区别开来，而保罗派的和宗教改革派的恩典教义则根本否认了人通过善的工作而获得道德提升的可能性。在基督新教中，恩典之发生，实际上是因为上帝下降到罪人，作为罪人之不应得的赦免。

(85) 希腊神话中的无穷无尽痛苦的景象。普罗米修斯将火带给人类，作为对他的惩罚，宙斯命令将他锁在高加索的一座山崖上，一只鹰（尼采说的是鹫）每天飞来啄他的肝脏，但每天夜里他的肝脏又长好如初。

(86) 语文学［Philologie，来自希腊文philos（朋友）和logos（言辞、谈话）］，在狭义上是根据一种文化或一个民族的语言和文学而进行的关于其发展和特性的研究。所有语文学努力的源头是古典语文学及其对古代希腊和古代罗马的讨论。尼采是古典语文学家（参12-6）。所谓语文学和基督教的结合指的是在基督教中世纪，通过大量的罗马文学著作的抄本，拉丁文文献被认为应该作为思想上和文体上的典范传给后代。“基督教的语文学”同时意指基督教对《圣经》的解释［Exegese（解经）］，具体来说就是在《新约》的背景下对《旧约》所做的解释（类型学），尼采批评其为对“解释和曲解的嗜好”。

(87) Septuaginta，拉丁文，“七十”，《旧约》最古老（前3—1世纪）和最重要的亚历山大前犹太人所讲之希腊语译本，由若干本来各自独立的译本组成，历经反复的修改而成。其名称来自被认为完成译本的七十二个译者。在正统教会里该译本至今仍然具有官方效力。

(88) 不清楚尼采在此指的是什么：比较不同《圣经》文本（希伯来本，七十子本，拉丁本和路德本）的《诗篇》有关内容，没有在任何地方发现增补。希伯来本和路德本《圣经》仅仅是诗篇的计数与七十子本和拉丁本略有不同。（对此请参《旧约圣经评注》，Martin Roth创办，Siegfried Herrmann和Hans Walter编，卷XV/1：Hans-Joachim Kraus：《圣经·诗篇》，1分卷，第5版，Neukirchen 1978，页2以下。）尼采所指出段落在路德本中内容如下：“Sagt unter den Heiden：Der Herr ist König. Er hat den Erdkreis gegründet，daß er nicht wankt. Er richtet Völker recht.”和合本中文《圣经》：“人在列邦中要说：‘耶和华作王，世界就坚定，不得动摇。他要按公正审判众民。”

(89) Scholastik，中世纪学校和大学中发展起来的哲学—神学教学，目的是将希腊的和古代的思想传授给近代。这种教学在基督教和犹太教的影响下发展出了本体论的和神学的概念和系统，将所有存在物（Seiende）解释为一个造物主上帝的计划和思想。

(90) 《新约》的若干地方都列举了成组的美德。有关美德目录参《加拉太书》5，22；《提摩太前书》6，11；《彼得后书》1，5以下；《哥林多前书》13。（参51-1）

(91) Durchbruch der Gnade，可以将《新约》中的十字架事件描述为“恩典之爆发”。（参67-5）

(92) 参“十诫的决议”，“除了十诫之外没有善工”，“伪君子的傲慢”，见路德《德语教理问答》（《大教理问答》，1529），见《路德文集（考订全集版）》，第30卷，第三部分，魏玛1910，页178以下。

(93) 参44-4和帕斯卡作品有关版次（参54-3）中下述部分（第一部分，页38）：“如果上帝一直对人显示，那么信仰上帝就不算什么了；但如果上帝从来不对人显示，那么就不会有信仰这回事了。其实，上帝通常隐藏起来，只有在很少时候对那些愿意为他效劳的人显示自己。这一奇特的秘密，上帝隐退的秘密，人类所不能参透的秘密，当我们独处、远离人群时，强烈地指示着我们。”

(94) 在《纯粹理性批判》的导言（1787年第二版，页7）中，康德（参9-6）将这三个理念完全作纯粹理性及其科学即形而上学的真正对象，虽然他的“批判”的结论是，理性没有能力认识这些对象。康德的做法是，通过基督教的背景和其启蒙了的世俗化，即18世纪的理性主义灵魂学说（心理学）和理性主义上帝学说，限制作为主要关于存在和存在物的真理的学说的形而上学的主题。

(95) 参《约翰福音》18，37以下。彼拉多审问耶稣：“彼拉多就对他说：‘这样，你是王吗？’耶稣回答说：‘你说我是王，我为此而生，也为此来到世间，特为给真理作见证；凡属真理的人就听我的话。’彼拉多说：‘什么是真理呢？’”

(96) 上帝证明（Gottesbeweis）传统可以一直追溯到古希腊。直到中世纪，它们都与近代不同，更多的不是被理解为面对怀疑时对上帝信仰的辩护或证明，而是作为对不可见的神圣存在的理性把握的尝试，作为心灵面对上帝所激起的崇高感情的思辨表达，或者作为启示信仰和哲学化理性之间的调解。在为数众多的证明中，有一些类型的证明具有特别的重要性：目的论的（根据合目的性论证的）上帝证明从一个充满意义的或秩序化的自然出发，推论一个赋予秩序的神圣的心智（Intelligenz）的存在。这种形式的论证，见于苏格拉底，柏拉图和亚里士多德以及斯多葛派。这一证明形式的后继者有中世纪盛期的托马斯·阿奎那

（1244/45—74）。莱布尼茨（1646—1716）关于一种先定和谐的观念与这种证明形式相近。18世纪的物理学神学适应有关的知识状态和意识状态改变了出发点：有人从世界机器的各部分对于整体的一种符合目的的和谐出发，有人从自然秩序对人的功用出发，还有人从有机体的合目的特征出发。宇宙论的上帝证明从运动推论出一个第一推动者的存在，从世界的存在推论出一个最初的创造者的存在，从所有存在物的相对有限性和偶然性推论出一个无限的、本身存在的和绝对必然的存在（Wesen）。重要代表有亚里士多德、托马斯·阿奎那、奥卡姆的威廉（约1285—1350）、迈蒙尼德（1135—1204）和莱布尼茨。本体论的上帝证明从关于一个不能设想有比其更高存在的存在（Sein）的主观观念出发，推论出这个观念的实际存在（Existenz），理由是，一种不存在的缺点与至高存在的概念是矛盾的。这一证明方式由坎特伯雷的安瑟伦（1033—1109）发明，直到笛卡儿（参293-3）重新接受这一证明方式为止，这一证明方式在很大程度上是没有影响的。康德（参9-5）将所有上帝证明方式归结为本体论证明，以反驳这些证明。特别新的是解本体论（deontologische）的证明：他从良心的一种无条件的义务出发，推论出道德规范的一种神圣的创造者的存在。康德的自律（Autonomie）伦理学将上帝的作用简化为实现最高的善（美德和幸福统一的观念）的保证和一种实践公设——也就是一种为了行动的目的所必须的信仰立场——的证明。

(97) 康斯坦丁一世皇帝（306—337年在位）十字架上的铭文的拉丁文本。

(98) Siddharta Gotama（前560—前480），被称为“佛陀”（梵语：觉者），主张通过苦行、对他来说则是通过沉思获得觉悟。他所创立的佛教最初是一种改革运动，拒绝承认婆罗门的种姓特权，以及吠陀经典的权威。按照佛教的教导，不存在任何永恒的、不会消失的实体；一切生命（Wesen）都服从所有好和坏行为的因果报应法则，所以宇宙被一种不断的死亡和生成所主宰，个别生命在其中不断改变自己的现实存在方式（Existenzweisen）。这一转生轮回循环过程可以通过关于本真（Grundwahrheiten）的学说而得到解脱：由于一切皆逝所以一切皆苦，而其原因在于生命意志，所以可以通过消灭所有欲望和情感而克服这一意志。伦理—苦行的训练和沉思的小路通向救赎知识，这种知识不是理性思考的结果，而是直观的洞见。所经过的阶段是：对自己更早的诞生的记忆，对为法则支配的进程和高贵的真相的知识。救赎通向Nirwana（无），这一“无”摆脱了所有尘世的概念，独一无二，永恒而独立。它只能作为所有规定的不断否定来思考。

第二卷

97

人变得道德了——但不是因为道德。——人们屈服于道德，正如屈服于一位君王，或因奴性，或因虚荣，或因自私，或因听天由命，或因阴郁的狂热，或因轻率，也可能是走投无路孤注一掷——总之并非道德使然。

98

道德的变迁。——由于成功实施的犯罪（包括所有道德思想的创新[(1)]），道德不断地发生变动和更新。

99

我们的完全非理性。——对于我们认为错误的判断和我们不再信以为真的说法，我们却仍然会根据它们做出结论——此乃我们的情感使然。

100

梦醒。——高尚而智慧的人们一度相信天体的音乐。高尚而智慧的人们现在仍然相信“生存的道德意义”。但有一天，他们的耳朵也将不再能听到这种天籁！他们从梦中醒来，揉一揉自己的耳朵，觉得自己是在梦中听到了什么吧。

101

可疑。——接受一种信仰，仅仅因为它是习俗，我们这样做乃是虚伪、怯懦和懒惰！——那么，道德以虚伪、怯懦和懒惰为前提吗?

102

最原始的道德判断。——对于与我们有关的其他人的行动，我们实际上是如何对待的？首先，我们考虑这种行动对我们是否有好处——这是我们看待它们的唯一出发点。我们将行动对于我们的这种利害影响看作隐藏在行动后面的行动者的故意——最后将行动者所拥有的这种故意看作存在于他身上的持存的性质，并称他为，比如说，“一个坏人”。三重的错误！三重最古老的错误！也许是动物及其判断能力遗传给我们的错误！所有道德的来源不都是下述丑陋的一己之见吗?“伤害我者就是恶（本身有害）；益于我者就是善（本身有益有利）；凡一次或几次伤害我者即是本来和本身恶；凡一次或几次益于我者即是本来和本身善。”O pudenda origo（起源之可耻）！这岂不是说，某人和我们的个人的、个别的和常常只是随机性的关系就是他最重要和最根本的性质，而他与世界和与他自己也只能保持我们一次或几次在他身上经验到的这些关系？在这种令人啼笑皆非的愚蠢的背后，岂不端坐着一切隐秘思想中最狂妄自大的思想：我们就是善的化身，因为善或恶取决于我们的反应[(2)]?

103

否认道德的两种不同形式。——否认道德可以采取两种不同形式，一曰否认人们所谓道德动机真正推动人们的行动，——也就是说，认为它们只是一些修辞，目的是或拙或巧的欺骗（特别是自我欺

骗），而且也许，那些道德名人最精于此欺骗；二曰否认道德判断以真理为基础。在此可以承认，它们确实是行动的动机，但却是这样一种动机，它们作为所有道德判断的基础，通过错误把人们推向了他们的道德行动。这是我的观点：虽然我完全无意否认，在许许多多情况下，属于第一种观点的一种巧妙的怀疑，如拉罗什福科辈的观点，同样是对的，并有广泛应用价值。——因此，我否认道德，恰如我否认炼金术：我否定其前提，虽然我并不否认，确实存在过一些炼金术士，他们相信这些前提，并且按照这些前提活动。——同样，我也否认不道德；不是否认无数的人觉得他们自己不道德的事实，而是否认这种感觉具有任何真理性的根据。不用说，——除非我是一个白痴——我不否认，许多被称为不道德的行为应该加以避免和抵制，或许多被称为道德的行为应该加以实施和鼓励，然而我认为，当我们鼓励一些行为而避免另一些行为时，我们的理由应该是一些与我们迄今所见到的理由不同的理由。我们必须学会不同的思想方式——以便最后，也许是很久之后，有可能收获更多：不同的感觉方式。

104

我们的价值观。——一切行动都可以回溯到价值观；一切价值观不是自己的就是接受的——接受的价值观显然是更常见的。为什么要接受它们？因为害怕；我们觉得假装它们是我们自己的价值观更可取；我们让自己习惯于这种假装，使其最后变成我们的第二天性。自己的价值观则是这样一种价值观，我们按照并只按照事物使我们愉快或不快的程度评价事物——这样的价值观真是凤毛麟角！但是，我们对其他人的评价——这种评价导致我们愿意更多使用其他人的价值观——难道就不是出自我们自己和同样是我们自己的决定吗？确实，它们是我们自己做出的，但却是我们在孩提时代做出的，以后也很少想到要去改变的；我们大多数人在一生中都受着童年时期形成的判断方

式——关于他人（心灵、地位、道德、令人敬仰还是该予以谴责等）的幼稚而习惯的判断方式——的播弄，并认为必须尊敬他人的价值评价[(3)]。

105

伪自我中心。——绝大多数人，无论他们多么热衷于想象和谈论他们的"自我中心主义"，却终生不曾为其自我做过一件事：他们的所作所为全都是在为其自我的幻象效劳，这幻象最初形成于周围人的头脑中，然后又被灌输到他们的头脑中——他们全都生活在一团非个人、半个人的流行意见的迷雾中，云深不知处，像做梦一样评价和被评价着。一个人居住在另一个人的头脑中，这另一个人复又居住在其他什么人的头脑中：一个离奇的幽灵世界！然而这样一个世界却知道如何打扮自己，以庄严姿态出现在众人面前！这一习惯和意见的迷雾起于微末而充塞天地，几乎不依赖于生活于其中的人群而存在和生长，极大影响了所谓的"人"的观念，使这些对于他们自己无知的人对苍白抽象的"人"——实际上是一个虚构——反倒相信不疑；每当少数强者（如王侯或哲人）的意见有所变化，这团抽象的迷雾发生波动，生活于其中的芸芸众生就面临非常的混乱和调整——这完全是因为，芸芸众生中无人能够建立一个真正的自我，使他可以走向这个自我和探索这个自我，与普遍的苍白幻想对抗，并最终使其消失。

106

反对人们对道德目的所作的定义。——今天，无论在什么地方，道德的目的大体上都是以下列方式定义的：道德的目的在于人类的保存和进步；然而，这其实只是一个空洞的公式。保存什么？往哪里进步？在这个公式里，难道不正是这最重要的"什么"和"哪里"没有得到

回答吗？因此，关于我们应该做什么和我们的责任是什么，除了那些已经不假思索地悄悄确定下来的信条以外，它又能给我们提供什么新的指导呢？根据这一公式，我们是否能确切地得出结论说，应该以人类尽可能长时间的存在为目的，或以人类最大可能的去动物化为目的呢？在这两种情况下，所要采取的手段，也就是实践道德，又是多么不同啊！假设我们打算要让人类拥有最高可能程度的理性，这肯定不能保证它最长可能时间的生存！或者假设我们以人类的“最大幸福”作为道德保存的“什么”和道德进步的“哪里”：那么，这里所谓最大幸福究竟是指人类个体可以逐渐达到的幸福的最高程度呢？还是指所有人最终可以获得的——必然无法计算的——平均幸福呢？而且，为什么非要通过道德来实现这一目的呢？一般来说，难道不正是道德开启了一个如此充满痛苦的源泉，以至于人们可能更有理由说，随着道德的每一次前进，人类都变得对他自己，对他周围的人，对他存在的命运更为不满？迄今为止，所有最有道德的人难道不都相信，从道德角度看，不幸的深渊乃人类的理想状态？

107

我们的犯错权。——人应该如何行动？人应该为何行动？——在个人最简单和最直接愿望的层次，回答上述问题是足够容易的。但是，行动越是复杂、广泛和重要，问题就越是变得不确定，对它们的回答就变得越任意。然而，恰恰在这些最重要的行动中，决定的任意性是最应该避免的！——于是，道德权威这样命令我们：在行动目的和行动手段绝非一目了然的行动领域，人类应该坚决接受莫名的恐惧和敬畏的指导！在错误思想可能带来危险的地方，道德权威预先就冻结了思想——它在批评者面前通常就是这样为自己辩护的。在这些地方，“错误的”就意味着“危险的”——但对谁的危险？通常，这总是对权威道德所有者自己的危险，而不是对他们所考虑的行动实施者的危

险，因为如果赋予每个人按照自己或明亮或暗淡的理性任意和愚蠢行动的权利，他们的权力和影响就会受到削弱。当然，他们自己运用起这种任意和愚蠢行动的权利来却不会有任何迟疑——他们甚至在几乎不可能回答，或至少极端难以回答"我应如何行动"和"我应为何行动"这类问题的地方，仍然不肯停止发号施令。——如果说，在人类存在的整个历史过程中，人类的理性成长得如此缓慢，以至于人们甚至常常否认它有任何成长，那么还有什么比这种绝对不允许个人询问"如何"和"为何"的严厉道德命令，这种实际上无所不在的道德命令，更难辞其咎呢？我们难道不正是这样被培养起来的，使我们在那些恰好最需要锐利而冷静的理性见解的地方，也就是在所有更复杂和更重要的事务上，甘于受情感支配和放弃理智？

108

几个论题。——只要个人求的是他自己的幸福，旁人就不宜提供通向幸福之路的指南，因为个人的幸福，出自特殊的、谁也不知道的渊源，而外来的指导适足以阻碍或断绝其道路。——人们称之为"道德"的指示，事实上是与个人相反对的，根本不欲谋个人幸福的。这种指示与"人类的幸福和福利"同样毫无关系，——所谓"人类的幸福和福利"，其实完全是没有意义的说法，我们在任何情况下都不可能将其与任何固定的概念联系起来，更不用说将其当作指路明星，指导人类在道德追求的黑暗海洋上航行了。——道德比非道德更有利于理性的发展，这种说法欠真实，虽然偏见愿意相信它是真的。——"最高的幸福"并不是所有有意识生物（动物、人、人类等等）进化的无意识的目标；相反，进化的每一阶段都拥有一种特殊的不可比较的幸福，这种幸福既非更高的也非更低的，而只是属于这个阶段自己的。进化不以幸福为目的，它所追求的只是进化而已。[(4)]——只有在全人类拥有一个普遍承认的共同目标时，我们才有可能向别人建议："应如此这般去

做”。然而，至少在目前，这样一种目标还不存在。因此，将道德要求强加于人类是不合理和不严肃的。——向人类推荐某种目标则完全是另外一回事：他们可以按照自己的喜好选择或不选择这种目标；假如人类普遍愿意接受这样一种目标，他们可以为了实现这种目标而把某种道德律令加诸自身，这种道德律令说到底也还是他们自己的自由意志的产物。然而，迄今为止的所有道德律令都是超出我们的好恶之上的：我们不想自己给出这种道德律，我们希望以某种方式得到它，或发现它，或听命于它。

109

自制、节制[5]及其最终动机。——要克制一种强烈冲动，不外有六种不同方法。第一，不给这种冲动以满足机会，使其因为长时间和越来越长时间得不到满足而削弱和枯萎。第二，给这种冲动的满足制订严格规定，以这种方式将冲动置于规则之下，将其起伏限制在一个个固定时间间隔内，从而使我们拥有某些可以不受打扰的间歇期。从这种方式开始，最后我们也许能过渡到第一种方式。第三，故意使冲动得到强烈而放纵的满足，最终感到厌倦并通过这种厌倦获得克服冲动的力量：只是我们必须留意，不要步那位骑手的后尘，他把他的马一直骑到累死，同时却也因此折断了自己的脖子——不幸的是，这实验的结局往往如此。第四种方法是一种精神克制术，它把满足冲动的想法与某些非常痛苦的想法如此紧密地联系在一起，以至于只要经过一点练习，满足冲动的想法本身就会让人非常痛苦。（如基督徒练习将魔鬼接近、嘲笑与性快乐联系起来，或把永罚与复仇杀人联系起来，或仅仅想一下，如果他偷东西，他最尊敬的人那轻蔑的目光；又如许多人已经反复做过的，当他们感到强烈的自杀愿望时，他们想到朋友和亲戚那悲伤和自责的景象，从而在生命的悬崖边上收住了脚步：——从此以后，这种联系就会像原因和结果一样同时出现在他心

中。）当一个人像拜伦勋爵和拿破仑[(6)]一样骄傲，不肯接受任何支配，将其全部存在和理性之受某一单一感情支配也视为侮辱时，他使用的也是这种方法，由此形成了压制冲动使其不得发泄的习惯和愿望。（“我拒绝成为任何欲望的奴隶”[(7)]，拜伦在其日记中这样写到。）第五，承担特别困难的紧张工作，从而使能量转移，或故意追求某种新刺激和娱乐，使思想和体力活动进入别的渠道。暂时放纵另外一种冲动，给其充分满足机会，从而消耗掉否则就会被那高涨到成为负担程度的冲动所利用的能量，结果也是一样的。确实，有些人知道如何限制一种野心勃勃想要压倒一切的冲动，给予所有其他已知冲动一种临时鼓励和放纵，让它们吃掉暴君本想留下独自享用的全部食物。最后，第六种方法，那些有能力经受并认为有理由全面削弱和压制其生理和心理机能的人，通过这种方法无疑最终也会达到削弱某一强烈冲动的目的：当他像禁欲主义者一样饿其体肤时，他同时也饿扁和摧毁了他的活力，而且往往也饿扁了他的理智。——总之，不给冲动满足机会，给冲动植入规则，将冲动与某种痛苦的（耻辱的、讨厌的、损害自尊的）观念联系起来，从而使其变得让人厌倦和反感，以及力量的分散和最后力量的全面削弱和消耗——这就是对抗冲动的六种方法。然而，如果人们想要对抗的只是冲动的强度，我们就无能为力了。究竟选择哪种具体方法，或这种方法是否一定奏效，也都非我们所能奉告。毫无疑问，在上述所有方法中，我们的理智只是另外一种冲动的盲目工具，此冲动实际上是我们不堪忍受的那种强烈冲动的竞争对手：或是一种渴望安宁冲动，或是一种对耻辱和其他坏结果的恐惧冲动，或是一种爱的冲动。当“我们”以为是我们自己在抱怨某种冲动的亢进时，实际上却是一种冲动在抱怨另一种冲动；这也就是说，我们之所以能够意识到某种冲动亢进的痛苦，是因为另外一种同样亢进甚至更为亢进的冲动存在，是因为一场战争在即，而我们的心灵不得不加入其中一方。

110

论那使自己成为欲望对象者。——人可以在自己身上体验到下述过程；我希望这一过程能够经常被体验和证实。每当我们经验到一种以前不知道的快乐的诱惑，我们就产生了一种新的欲望。现在看一下那使自己成为可欲望对象的是什么。如为平常之事物和思想，或不值得注意之人，——那么，新的欲望对象就会用“高贵、善良、可赞美和值得牺牲”等装扮自己，我们继承的全部道德情感就会及时吸纳它，将其放入我们所感觉之道德目标中——现在，我们相信，我们不是在追求一种快乐，而是在追求某种道德性的事物——这种信念极大增强了我们追求快乐的信心。

111

论客观性的赞美者。——客观性的赞美者是这样的人，当他还是孩子时，在亲人和其他熟人身上，他意识到各种强烈感情的存在，但却很少见识巧妙的判断和知性正直的乐趣（Lust an der intellektualen Gerechtigkeit），因而他将最优秀的能力和最宝贵的时间都花在这些情感的模仿上；到他长大成人，发现遇到的每一事物或每一个人都在他心里唤起或好或坏或嫉妒或轻蔑的感情：对于这种经验的压力，他觉得自己无能为力，因此，他开始赞美“情感中立”或“客观性”，把它们抬高到天才和罕见道德的高度，不能相信它们同样也只是训练和习惯的产物。

112

论权利和义务的自然史。——我们的义务——即他人对我们的权利。他们是如何获得这权利的？他们将我们当作能立约和回报的存

在，将我们当作平等和相似的人，信任、教育、指摘和支持我们。我们尽我们的义务——这便是，对于其他人给予我们的这一切，我们证明他们对我们的力量的看法是正确的，按照他们给予我们的多少做出回应。因此，促使我们尽义务的是我们的骄傲；当我们为了回报其他人为我们所做的事情而为其他人做某些事情时，我们是在修复我们的自主，因为通过为我们做的事情，其他人已经侵入我们的权力范围，而如果我们没有通过尽我们的“义务”对他们有所回报，也就是侵入他们的权力范围，他们就会在我们的权力范围内驻扎下去。他人的权利只在我们的权力范围内才有效，也就是说，如果他们要求我们的是我们不曾拥有的东西，他们就是不可理喻的。更准确地说，他人的权利及于他们相信为我们的能力所及之处，前提是，这必须同时也是我们相信我们的能力所及之处。两方面都很容易犯下同样错误；义务感的关键在于，对于我们的权力范围，我们与他人有相同的信念，也就是说，我们有能力对他人做出某种许诺并去实现这种许诺（“意志自由”）。——我的权利是我的权力的一部分，他人不仅承认我这部分权力，而且还希望我保存这部分权力。他人为什么会这样做？首先，他们出于精明、恐惧和谨慎这样做：或希望从我们这里得到类似回报（他们的权利的保证），或认为与我们对立危险或不值得，或认为我们的力量减少于他们不利，因为那样我们也许就不再能在反对其他敌对力量的战斗中充当他们的盟友；其次，他们出于赠与和让渡这样做。在这种情况下，他人不仅有足够的权力，而且还有超过足够的权力，因而能够自由处置其中一部分权力，并保证向受让者提供这部分他已放弃的权力，而在这样做时，假定那如此接受赠与者只有一种微弱的权力感。权利就是这样产生的。权利就是权力被承认和受保证的程度。一旦权力关系发生任何实质性变化，旧的权利就会不复存在，新的权利就会应运而生——正如我们看到的国家之间相互权利[(8)]的不断更新和消失。如果我们的权力实际缩小了，那些迄今为止一直保证我们的权利的人的感知就会变化：他们考虑能否恢复我们过去拥有的

全部能力——如果他们认为做不到，他们就会否认我们的“权利”。同样，如果我们的权力实际增加了，那些迄今为止一直承认我们的权利但现在这种承认我们已不再需要的人的感知也会变化：他们当然希望把它压回从前的水平，他们希望在“义务”的名义下侵入我们的权利范围。但这只是无意义的文字游戏。在权利支配的地方，权力就维持在一定状态和水平上，任何增加或减少的企图都会受到抵制。其他人的权利在于我们的权力感对其他人的权力感的一种让步。倘若我们的权力彻底动摇或破碎了，我们的权利随即中止：反过来，倘若我们的权力特别增强，我们过去承认的他人之权利也随之中止。——一个“公正无偏的人”永远需要有一架天平的微调：他必须估计权力和权利的程度，而由于人事的流动性，这种程度永远不会长期处于平衡状态，而是经常处在增长或下降的过程中——因此，做到公正是困难的，需要长期的练习，充分的善意，需要勇气、力量、机智。

113

追求杰出。——追求杰出者时刻注意周围的人，渴望知道他们的情绪反应。然而，他为了实现其追求所必须的这种共感（Mitempfindung）和同知（Mitwissen），远非善意的、同情的或慈悲的。相反，人希望看到或发现，他人怎样因为我们的原因而经受外在的或内在的痛苦，怎样失去对他自己的控制，在我们的作为甚至仅仅是我们的外貌对他所产生的印象面前屈服；即使追求杰出者造成和希望造成的是一种愉快的、兴奋的和欢乐的印象，使他享受到成功的喜悦的，也不是他给他人带来的愉快、兴奋和欢乐，而是因为他在这些其他灵魂上打下了自己的印记，改变了他们的形态，按自己的意志统治了他们。追求杰出就是追求控制他人，无论其为非常间接的控制，还是感觉上或竟是梦想中的控制。这种暗中追求的控制有各种各样的程度，将这各种程度完全排列出来，不啻是一部文化史，从野蛮人最

原始的变态行为直到过分精致而病态的唯心主义的变态行为。杰出之追求给他人带来的——只举出这架历史长梯上几个阶段的名字：酷刑，打击，恐怖，因恐惧而震惊，惊奇，羡慕，赞美，神化，快乐，欢乐，欢笑，讽刺，挖苦，嘲弄，进行打击，自我施加折磨——在这架长梯的尽头，站着苦行者和殉道者，他由于渴望杰出而忍受痛苦，正像他那站在梯子另一端的野蛮人兄弟，他们为了杰出而让别人痛苦。苦行者战胜了自己，他的目光转向内部，看到自己分裂为一个受苦者和一个旁观者；当他打量外部世界时，他似乎只是在为焚烧自己的柴堆搜寻木柴；在这幕追求杰出的最后的悲剧中，唯一的角色点燃和焚化了他自己——这是一个值得欣赏的与开局遥相呼应的结局；二者都表达了面对受苦景象的一种无法形容的快乐！确实，这种快乐，作为一种最生动的权力感，也许在这个世界上的任何地方，都没有比在迷信的苦行者的灵魂中表现得更强烈的了。这在婆罗门教关于维萨瓦米特拉[(9)]王的故事中得到了表达，维萨瓦米特拉通过千年苦修获得了巨大力量，以致他开始建造一个新天堂。我相信，在内心体验的广大世界，我们都只是一些暗中摸索的笨拙的新手：四千年前的人比我们更了解这些令人着迷、极其巧妙的自我娱乐手段。世界的创造：也许就在那时，开始被一位印度梦想家想象为神加诸自身的一种苦行行为！也许这位神愿放逐自己于一个无常的自然中，把它当作一件刑具带在自己身上，从而双倍感觉他的祝福和权力！我们还可以认为，他真是一位爱之神：他创造痛苦中的人类，为的是使自己不断因为看到人类受苦而受苦，神圣地和超人地受苦，并这样来折磨自己！这使他多么快乐！我们甚至也可以认为，他不仅是爱之神，而且也是圣洁和无邪之神：当他造出罪、罪人和永罚，在他的天国和宝座下造出永恒痛苦、永恒叹息和永恒呻吟的恐怖世界，这神圣苦行者必定要欣喜得发狂了！——对保罗、但丁、加尔文以及类似的人来说，偶尔窥见这样一种权力狂欢的可怕秘密不是完全不可能的——但看到这些人，我们不禁要问：追求杰出的圆圈真的在苦行者那里结束了吗？难道这一

循环就不会再来一遍，把苦行者的不变基调与怜悯之神紧密结合起来，也就是说，通过折磨别人而折磨自己，以便然后战胜自己和自己的怜悯，登上权力感的顶峰！——人们对权力的欲望浩浩荡荡，席卷世界，不知所终，也许我的思想也随着变得不知所终了？

114

受苦者之认识。——对认识来说，那些受长期、可怕病痛折磨但神志清醒者的状态是有价值的，——当然，任何深刻的孤独，任何突然的、得到许可的摆脱所有责任和惯性的自由状态，都使心智受益，但我们这里所说的价值还不仅限于此。剧痛者能以可怕的冷漠看待外部事物；健康人通常看到的围绕事物的迷人装饰和点缀对他是不存在的；确实，就连他自己也是没有羽毛和色彩地躺在自己面前。如果在此之前他一直生活在各种危险的幻想中，那么，痛苦带来的清醒就是将他从幻想中解放出来的手段：而且也许是唯一的手段。（很可能，基督教创始人在十字架上的经历就是这样：深入地、正确地加以理解，所有言辞中最悲苦的“我的上帝，你为什么离弃我”，包含着对其生命幻想的彻底清醒和失望；在他最大痛苦的瞬间，他像诗人笔下可怜的、快死的堂吉诃德一样，(10)对他自己有了清醒认识。）由于对抗痛苦的愿望，他的理智变得异常紧张，他开始以新的目光看待一切：而投射到事物上的任何新的光线都会给人带来美妙的刺激，这种刺激往往非常强烈，足以对抗任何自我毁灭的诱惑，使继续活下去对于痛苦者呈现出最高的追求价值。想到健康人安然漫步其中的温暖而舒适的尘世，他轻蔑；想到他自己一度沉溺其中的最高尚、最心爱的幻想，他轻蔑；他似乎从最深的地狱召唤来这些轻蔑，使他的灵魂处在最大痛苦中，然而这使他感到一种快乐！正是由于这种轻蔑，生理上的痛苦对他才变成可以忍受的——他觉得这种轻蔑就是他现在所需要的一切！怀着对自己存在本质的极端清晰的意识，他对自己呼喊：“做

你自己的诉讼者和审判者，将你的苦痛当作自愿的惩罚！以你作为裁判者的英明为乐！更以你的意愿，以你暴君似的意志为乐！将你自己提高到你的生命之上，正如提高到你的痛苦之上，从那里俯视地面和虚无！”我们的骄傲从来没有像现在这样爆发：反对痛苦之暴君给我们带来无比的刺激；面对暴君要求我们作证反对生命的所有暗示，——我们却变成了反对暴君的生命辩护者。在这处境下，人咬牙反对任何悲观主义，不让其表现为这一处境的自然后果，不让我们成为这处境的屈辱俘虏。同样，公正判断之行使也从来没有像现在这样使我们激动，因为它现在代表对于我们自己的胜利，代表对于一种处境的胜利，这种处境在所有处境中最能使我们判断的不公正性成为可以原谅的——但我们不想被原谅，我们现在正想表明，我们是“不需要原谅的”。我们处于骄傲的连续发作中。——就在这时，天边泛出了缓和、康复的曙光，——几乎立刻就制止了我们的过度的骄傲：我们以为自己曾有过奇妙的经验，实际上却不过是犯傻和胡闹。我们不知感谢地贬低这曾使我们忍受痛苦的万能的骄傲，并热烈地渴望骄傲的解药：在苦痛太强烈和太久地使我们个人化以后，我们希望自己变得自我疏远和非个人化。“走开，让这种骄傲走开！”我们叫道，“它不过是另外一种疾病和另外一种痉挛而已。”我们又一次凝视人和自然——这次用了一种渴望的眼光：想到我们对它们有了一种新的、与过去不同的了解，恍若生了一层隔膜，我们不禁凄凉地微笑；但看到生命的柔美光线重新出现在我们面前，我们过去作为苦痛者用以看待事物和穿透事物的那种冰冷的目光，在旭日的照射下溶解消散，我们又感到振奋。当健康人的迷人的游戏重新展开，我们并不反感，——我们仿佛变了一个人，变得柔和了，但仍然感到疲倦。在这种情形下，人听了音乐会潸然泪下的。

所谓“自我”。——语言以及作为语言之基础的成见（Vorurteile）给我们理解内心过程和冲动造成多种阻碍：例如，由于只有这些过程和冲动的最高程度等级才有语词，因而在那些没有语词的地方，我们就心安理得地不再做精密观察，因为在没有语词的情况下，还要对有关所在进行严密思考乃吃力之事；事实上，在过去的时代，人们自然地认为，语言的边境也就是人的存在的边境。[(11)]愤怒、仇恨、爱、同情、渴望、认识、愉快、痛苦——全是一些极端状态的名称：不那么激烈的中间状态，更不用说永远不停运动的低级状态，则落在我们注意范围之外，但正是这些中间和低级状态织就了我们性格和命运的经纬。极端的爆发——即使我们吃到一种食物或听到一种音乐时微微意识到的欢喜或不欢喜，严格来说，也还是一种极端的爆发——往往撕破这一经纬，因而构成粗暴的例外，而且常常是集腋成裘之结果：——因此，这样一些名称怎能不使观察者迷途呢？不下于它们之将当事者引入歧途。由于只有某些状态我们对之有意识和用名称称呼它们，并因而可以对之加以赞美或谴责，这些状态就决定了我们的形象，但是我们没有任何人就是这种形象；我们唯一对之有意识的这些粗暴爆发使我们误认我们自己，我们根据例外而不是常规的资料做出结论，我们按照关于自我的表面上清晰无误的文字误读“自己”。然而，我们通过这种错误方式获得的关于我们自己的意见，即所谓的“自我”，却从此影响了我们的性格和命运。

116

“主体”的陌生世界。[(12)]——从古至今，人们最难理解的，是他们对自己的无知！不仅仅是对善和恶的无知，而且还有对许多更根本事物的无知！一直存在着一种古老的幻想，以为人们在任何情况下都知道，都全然准确地知道，人类的行动是如何产生的。不仅仅是“看透人心的上帝”，不仅仅是策划行动的行动者，——不，每一个人也都毫不

怀疑，他了解每一个他人的行动的全部过程。“我知道我想做什么，知道我做了什么，我对我的行动是自由的和负责任的，也要求别人对其行动负责，我可以说出导致行动的每一种道德可能性和内心活动；无论你们如何行动，我既了解我自己的行动，也了解你们每个人的行动！”——从前每个人都是这样想的，今天几乎每个人也还是这样想的。苏格拉底和柏拉图在这方面虽然是伟大的怀疑者和可敬的革新者，但谈到那最迷信的偏见，那最顽固的错误，他们仍然是天真的相信者：“正确知识必然带来正确行动”，——这一原则表明，他们仍然是那流行疯狂和混乱的继承者：相信存在着关于行动之本质的知识。“若看到正确行动的本质，却可以不循之行动，那多么可怕！”——这就是那班伟人认为必须用来证明这种思想的唯一方式，相反的思想在他们看来是不可理解和疯狂的，——实际上它们却是显然之真实，从无从查考之年代起，每时每刻都在得到证实。我们关于一项行动的知识，无论多么详尽，从来都不足以使我们做出该行动，知识与行动之间的广阔距离从来没得到过消弭，这难道不正是“可怕的”真理吗？行动从来就不是它对我们显现出来的那个样子！我们费了很大力气才认识到，外在事物并不是其对我们显现出来的那个样子——那么，现在我们应该认识到，内心事物也是一样的！道德行动的真实是“某种不是道德的东西”——更多的东西则是我们所不知道的。关于所有行动，我们在根本上都是无知的。这与所有过去和现在的普遍信念背道而驰：最古老的实在论是我们的敌人；迄今人们一直认为：“我们看到一个行动如何，一个行动就是如何。”（当我重读此文时，我回想起叔本华的一段非常生动的文字，我愿意在这里引用这段文字，证明叔本华到底也还是而且一直是这种道德实在论之追随者，并在这样做时没有任何犹豫：“我们每个人都是能干的和完美的道德审判者，清楚知道什么是善什么是恶，神圣地喜欢善和厌恶恶；只要所涉及的是旁人的行动而非我们自己的行动，我们所要做的只是表示赞成还是反对，而行动的

负担落在旁人肩上，我们每个人都是这样的审判者。因此，我们每个人都可以做忏悔牧师，当上帝的全权代理。”）[(13)]

117

监狱。——我的视力，好也罢赖也罢，都只能看到一段特定距离，而我就生活和活动在这段距离中，其延伸边界构成了我不能从中解脱的大的和小的活生生的命运。在每一生物的周围都存在着这样一个同心圆，这同心圆具有一个圆心，它是该生物特有的。听觉将我们封闭在一个差不多的边界里，触觉也是如此。根据由我们每人的感官闭合而成、将我们禁闭起来的这些边界，我们开始测量世界，说这是近的，那是远的，这是大的，那是小的，这是硬的，那是软的：我们把这种测量称为感觉：——所有这一切全都错了！根据我们在某一给定时间中可能经验事件和情绪的数目衡量我们的生命，说它是短暂的或漫长的，贫乏的或丰富的，充实的或空虚的，又根据人类的平均生命数值去衡量其他生物的生命——所有这一切全都错了！若我们的视力看近处的东西百倍于现在的分辨力，人在我们眼中就会呈现出可怕之高；事实上，我们完全可以设想这样的感官，其使人被感觉为高不可测的。另一方面，感官又可以这样构成，以至整个太阳系看起来就像一个细胞一样缩小和紧凑：而对一个具有正好相反构成的生物来说，人体的一个细胞可以展现出有如一个太阳系一样的的运动、结构和和谐。我们感官的习性使我们陷于感觉的欺骗和谎言，而我们然后又将这些感觉当成我们的全部判断和“知识”的基础，——根本就不存在什么通向实在世界的小路、后门、捷径！我们这些蜘蛛生活在我们自己的网上，而无论我们在这张网上捕获到什么，我们捕获的都只是那些我们这张网能够让我们捕获到的东西。

118

何为他人！——我们所理解的他人的边界是什么？我是说使他人在我们心目中成为他人和被感觉为他人的是什么？除了他在我们身上所造成的变化以外，我们对他一无所知——他在我们心中就像是一片人形的空洞的空间。我们把他的行动在我们身上引起的感觉赋予他，从而使他具有了一种虚假的反馈的实在性。在我们对于我们自己的知识的基础上，我们把他变成了我们自己的世界的一颗卫星：无论他是照亮我们还是自己暗淡下去，最终原因都是我们自己——然而我们的信念却正好相反！我们居住在一个幻象世界！一个反馈的、倒置的、空虚的世界，在我们的幻想中变成了一个充实的、真正的世界！

119

经验与虚构。——无论一个人的自我认识是多么深刻，他关于他的全体冲动——这全体冲动构成了他的存在——的图画都是极其残缺不全的。对于比较普通的冲动他甚至叫不上它们的名字：其数目和强度，其高峰和低谷，其相互作用和反作用，特别是其营养规律，都仍然是绝对的未知数。这种营养过程因而完全是受偶然支配的：我们每天的经验把猎物时而丢给这种本能，时而丢给那种本能，而本能则贪婪地抓住它们，但是，这些事件的发生和进行从根本上说与我们的全体本能冲动的营养需要没有任何合乎理性的联系。因此，下面两种情况是必然的：某些本能冲动饥饿和干枯，另外一些本能冲动则吃得过饱。在我们生命的每一时刻，按照这一时刻提供或没有提供的营养，我们的存在的触角中都有一些延长了，而另一些萎缩了。正如我们已经说过的，我们的经验在这个意义上全都是营养品，但却是由一只漫不经心的手发放的，不区分饥饿者和过饱者。由于各个组成部分的这种偶然营养状况，从中成长起来的珊瑚虫整体必然也只能是某种完全偶然的东西。让我们更清楚地说明之：假设一种本能冲动某天恰好处在要求满足之际——或是运用它的力量，或是释放它的力量，或是填

补某种虚空（这都是一些比喻性的说法）——那么，它就会以特别眼光看待那一天的每一件事物，考虑是否能够利用它们达到自己的目的；无论人或行，或止，或怒，或读，或说，或斗，或欢，渴望得到满足的冲动对人可能进入的每一状态都会进行品评，而且多半不能从中得到满足，不得不耐心等待和继续得不到满足，一段时间后就会变得虚弱；如果几天或几个月后仍然没有得到满足，它就会像长期得不到雨水的植物一样枯萎。如果所有本能冲动都和饥饿一样不肯以梦想的食物为满足，那么，这种偶然支配的残酷性也许就更让人触目惊心；然而，大多数本能冲动，特别是那些所谓精神性冲动，却正是可以以幻想中的食物充饥的——如果我可以假设的话，那么，我们的梦的意义和价值就是在一定程度上弥补白天偶然营养之不足。[(14)]为什么昨日之梦充满温柔和眼泪，前日之梦嬉戏而欢情，而一更早之梦则惊险荒诞和一直在焦急地寻找什么？为什么在一个梦中，我陶醉在音乐的难以描述的美中，为什么在另一个梦中，我又像山鹰一样欢乐翱翔在遥远的山峰之上？在这些虚构中，我们的感伤冲动、戏弄冲动、冒险冲动，或我们对音乐或山峰的渴望找到了活动天地和得到了释放。关于这种虚构和满足，每个人都可以举出一些更为生动的例子。这些虚构是对我们睡眠时所接受神经刺激的翻译，但却是一种极其自由和极其武断的翻译。当我们睡觉时，血液在我们体内流动，胃肠在我们体内蠕动，手臂和被子压在我们身上，教堂的钟声，风信鸡的转动声，夜饮者的喧闹声，以及其他种种声音在我们耳边作响；所有这些刺激都进入我们的梦境，在其中得到反映和翻译。[(15)]虽然这些背景几乎每夜都差不多，但在不同的梦境中，它们得到的翻译却是如此彼此不同。我们那善于编造的理性能力昨天想象出一种原因，而今天又想象出一种完全不同的原因，其奥秘在于，这种理性的今天的发动者不同于昨天的发动者：——一种不同的冲动希望使自己有所满足，有所作为，有所发挥，有所唤醒，有所释放——昨天是那种冲动最强大，今天却是这种冲动最高涨。——醒时生活不具有梦中生活这种随心所

欲地翻译的自由，显得呆板而沉闷——但是，我是否也应该补充说，当我们醒着时，我们的本能冲动的所作所为也同样是对神经刺激的翻译和对其原因的指配？清醒与做梦并没有什么本质的不同？当我们比较非常不同的文化发展阶段时，我们不是甚至发现，一种文化在醒着时所作翻译的自由程度可以一点也不比另一种文化梦中所作翻译的自由程度低？我们的道德判断和评价不是同样也只是建立在某种不为我们所知的生理过程基础上的想象和幻象，一种用来指称某些神经刺激的后天获得语言？我们的全部所谓意识不都是对一个未知的、也许是不可知的、但却被我们模糊感觉到的文本的或多或少盲目的评注？——让我们来看一个小经验。假设某一天，我们走过市场，发现有人笑我们：这一事件对我们具有何种意义，取决于事件发生时恰好是何种冲动在我们身上正占上风；由于我们的人格类型的不同，这件事可以呈现出非常不同的面貌。一人接受这事就像接受一个雨点，另一人则把这事像一只虫子一样从身上抖掉，第三人试图为此寻衅问罪，第四人检查其衣服，看是否有什么地方惹人笑，第五个人开始沉思笑的本质，第六个人因为自己无意之中增加了世界的欢乐和阳光而怡然——在每一种情况下都有一种冲动得到了满足，无论其为愤怒冲动、争斗冲动、反思冲动、或为善冲动。这种冲动及时抓住了事件：为什么恰好是这种冲动而不是其他冲动？因为这种冲动最如饥似渴地埋伏在我们心灵中，等待并抓住了机会。——最近有一天，在上午十一点，有一个人在我眼前突然倒在地上，好像触了电似的，旁边的妇女都大叫起来，我走上去将他扶起，直到他神志完全恢复过来，开始说话，——在这过程中，我的表情没有变化，没有生一点感情，没有惊慌，没有怜悯，而只是简单地做了该做的事、最合理的事，然后走开了。——假设在这前一天有人告诉我，明天上午11点有人会在我身边这样倒地——我必定会感觉到各种预期痛苦，夜不能寐，而在那最紧急的一刹那，也许不能帮助他，反而和他一样了。因为在这种情况下，所有可能的冲动都将有时间对该经验进行想象和解释。——那

么，我们的经验到底是什么？我们的经验是这样一种东西，我们放进去的远远多于其本身包含的！也许，我们不得不说：它们本身并不包含任何东西？去经验就是去虚构[16]？——

120

安慰怀疑论者。——“我在做什么，我全然不知！我应做什么，我全然不知！”——你说对了，但无须为此担心：你将被做！在每一个瞬间！人类总是将主动式和被动式混淆，这是他们永远的语法错误。[17]

121

“原因和结果”。——在心灵这面镜子里，某些事物有规律地发生着：某一特定事物总是继以另一特定事物——我们觉察到这些事物并想用名称来称呼它们，于是我们就称之为原因和结果，我们这些傻瓜！好像我们因此真理解到了什么或能理解到什么！除了“原因与结果”的图象以外，我们别的什么也没有看见，而正是这种图像性使我们对于不只是相继的更为根本性联系的洞见成为不可能！

122

自然中的目的。——任何不带偏见的研究者，当他考察眼睛的历史及其在最低级生物中所采取的形式，看到视觉器官是如何一点点锱铢积累地进化而成的，他都必然得出一个伟大结论，认为看不是眼睛产生的原因，而是某些组织偶然聚合后所产生的功能。单单看这么一例，所谓“目的”就像我们眼里的云翳一样脱落了。

123

理性。——理性是怎么来到世界上的？只能是以非理性的方式，通过偶然的事件。这偶然事件是什么，人们只能像猜谜一样去猜。

124

所谓“我愿意”！——我们笑这样的人，当太阳步出宫殿之时，他走出房间并看到太阳正在升起，于是他就说：“我愿意太阳升起！”；当他发现自己不能让转动的轮子停下时他就说：“我愿意它滚动！”；当他被人打倒躺在地上时他就说：“我躺在这，因为我愿意躺在这！”但是，在笑过之后，我们是不是也该想一想，当我们使用“我愿意”这种说法时，我们的行为和这三位难道真有什么不同吗？

125

所谓“自由王国”。——与我们所能做或所能经验之物相比，我们所能思想之物不知要多多少倍——这说明，我们的思想是浮光掠影和浅尝辄止的；事实上，它甚至不知道自己是浅尝辄止的。若我们的心智的进化与我们的实际能力和这种能力的实际运用水平严格对应，我们思想的第一原则就会是：只有那些我们能够做的，我们才能对之有所理解——如果理解最终还是可能的话。一个人口干舌燥，嗓子冒烟，找不到水喝，然而他的思想所产生的水的形象却一刻不停地在他眼前流淌，好像再没有比这更容易做到的事了——我们心智之浮光掠影和容易满足的特点使其不能理解实际痛苦的需求，并因此自负：它能做得更多，跑得更快，几乎眨眼之间就能达到它的目的。——因此，与行动、意志和经验的王国相比，思想的王国呈现为一个自由的王国；而实际上，如我们前面所说，它只是一个停留在事物表面和自我满足的王国。

126

忘却。——有所谓忘却这回事，是未经证实的：我们所知者，不过是不再能想起来。我们于是用“忘却”这词掩盖我们的力量的这一缺口，好像又发现了一种新的力量。但到底有什么在我们的力量范围内呢！——如果“忘却”一词会被用来掩盖我们力量的缺口，另外的词就不会用来掩盖我们关于我们的力量的知识的缺口吗?

127

有目的的。——在所有行动中，有目的的行动是最少被理解的，皆因它们总是被看作最容易了解的和为我们的意识最熟悉的。最简单者最复杂。

128

梦与责任。——在一切事情上你们皆愿负责！唯独不愿对你们的梦负责！多么可悲的软弱，多么虎头蛇尾的勇敢！再没有什么比你们的梦更属于你们自己！再没有什么比你们的梦更是你们自己的作品！内容、形式、长度、演员、观众——在这一幕幕喜剧中你们完全展现了你们自己！然而，恰恰是在这里，你们对自己感到厌恶和羞耻，甚至俄狄浦斯，聪明的俄狄浦斯，也用我们不能负责我们的梦这思想安慰自己！[(18)]我的结论是：大多数人一定是意识到了其梦之丑恶。否则，人们早就不知道该怎样利用这夜间的诗情来自我吹嘘了！——也许我还必须说，俄狄浦斯，聪明的俄狄浦斯是有道理的，我们的确不能对我们的梦负责。但我们同样也不能对我们的醒负责。所谓意志自由说源于人类的骄傲和权力感？关于这一点，也许我说得太多了，但这并不能证明它是错的。

129

所谓动机冲突。——当人们说“动机冲突”时，指的却是一种非动机冲突：在行动开始之前，我们的反思意识考虑的是我们认为能够完成的各种不同行动的各种不同后果，并在它们之间进行比较：一旦我们断定某种行动后果比其他行动后果更可取，我们就会决心采取这种行动；在得出这一考量结论之前，我们经常真诚地感到痛苦，因为要推测一种行动的后果，理解其全部含义，并确信我们已毫无遗漏地将其所有后果计算在内，是非常困难的：因此，这样得出的结果还是免不了偶然性的。但是，最大困难在于，所有这些单个来说已如此难以确定的后果，我们现在却要把它们放在同一个天平上相互比较，而通常由于所有这些可能后果的质的不同，我们实际无法使用同样的天平和同样的砝码，通过决疑法[(19)]来确定它们孰轻孰重。即使假设我们最终也克服了这困难，由于鬼使神差，放到我们的天平上的全是些可以互相比较的后果，那时，我们就以某一特定行动后果的图象的方式拥有进行这一行动的一个动机——确实，一个动机！然而，在我们最终行动时，充分决定我们行动的往往不是我们这里讨论的那些动机，不是这种后果的图像，而是一种不同类型的动机。它们或是我们消耗能量的习惯方式，或是某位我们害怕、尊敬或爱恋者的一个眼神或手势，或是我们的懒惰，这种懒惰使我们倾向于什么顺手就做什么，或是由于某些不相干琐事在关键时刻引起我们想象力的激动，或是某些完全无法预料的身体影响，或是心血来潮兴之所至，或是某种潜伏的激情正好突然爆发出来：总之，导致我们行动的真正动机部分是我们不知道的，部分是我们知道的很不清楚的，我们永远不可能预先计算它们。也许，在这些动机之间同样也存在着斗争，存在着前进和后退，存在着天平的倾斜——这是真正的“动机冲突”——但对我们来说却是完全不可见的和意识不到的。我计算了后果和结局，然后把一个非常重要的动机送上动机的战线——然而，战线本身不是我创造的，

我甚至不能看见它：斗争本身在我面前隐藏起来，作为胜利的胜利也在我面前隐藏起来；因为虽然我当然知道我最后做的是什么，但我却不知道何种动机最后胜利了。然而，我们却习惯于把所有这些无意识过程排除在考虑之外，只思考一个行动的有意识的准备过程：因此，我们把动机的冲突与各种不同行动的可能后果之比较混为一谈——一种影响深远的混淆，一种对道德进化来说灾难性的混淆。

130

目的？意志？——我们惯于相信，存在着两个世界，一个是目的和意志的世界，另一个是偶然的世界。在偶然世界里，事物无意义地发生，无意义地消失，没人能说出它们因为什么或为了什么发生和消失。——我们惧怕茫茫宇宙的强大的无知无识世界，因为它每每像从屋顶落下的瓦一样，落到另一个目的和意图的世界，把我们的某些珍贵目的砸得粉碎。关于两个世界的这种信仰起源于古老的传说和寓言：我们这些聪明的小矮人，连同我们的目的和意志，处在那些愚蠢、极其愚蠢的巨人即偶然的压迫下，喘不过气来，经常被他们踩死。——然而，尽管如此，我们还是不愿意他们那可怕的脚步声永远从我们耳边消失；当我们的生活在目的之网中纠缠得太久，不能自拔，变得令人厌倦和充满忧虑，常常是这些巨人怪出现在我们身边，暂时撕开我们的意图之网，给我们的生活带来一束天光——这些没有理性的家伙并不是有意这样做的！他们甚至没有注意到他们做了什么！他们那粗大的手指穿过我们的网就像是穿过什么也没有的空气。——希腊人将这不可测、崇高和永恒不可摆脱的不可知国度称为莫伊拉[20]，将其布置在诸神周围，作为其边界，越过这个边界，诸神就既做不了什么，也看不见什么：一个在许多民族中都可以看到的反对神——虽然是隐秘地——的例子；人崇拜神，这没有疑问，但人不想放弃他们手中可以用来反对神的那张最后的王牌，例如，印度人和波斯

人认为，神依赖人的献祭，因此人万不得已时可以让神尝尝饿肚子的滋味，甚至将神饿死；或如暴躁、阴沉的斯堪的纳维亚人，创造将要到来的“诸神的黄昏”的观念，[21]在其中找到隐秘的复仇快乐，为他长期以来在他的那些恶神面前所感到的恐惧报仇。基督教的情况与此不同；它的基本情感既非印度的也非波斯的，但也不是希腊的或斯堪的纳维亚的：基督教要我们匍匐在尘土中膜拜权力的神灵，甚至亲吻尘土本身——它要我们相信，无限强大的“无知无识的王国”并非像它看上去那样无知无识，真正无知无识的倒是我们，因为我们没有看到，在这个“无知无识世界”背后，站着我们慈爱的上帝，虽然他爱走黑暗、奇怪和曲折的道路，但他最终将“荣耀万物”。这位上帝此前一直被误认为巨人或莫伊拉，但现在我们看到，他亲自编织的目的和意图之网，比我们的理解力所能理解的还要精细，使其看上去就像是无法理解的，甚至是不可思议的。关于爱的上帝的这一神话表达了一种如此大胆的倒置和如此无畏的悖谬，以至于已经过分娇气的古代世界在它的进攻面前束手无策，无论事情听起来是多么荒唐和矛盾；因为，说实话，它包含有一个明显的矛盾：如果我们的理智不足以发现上帝的理智和目的，那么它又是如何能发现我们的理智的此种性质的呢？它又是如何能发现上帝之理智的彼种性质呢？——在更晚近的时间里，人们实际上已经越来越怀疑，从屋顶上落下的瓦片是否真的是由于“神的爱”而落下的，并重新回到矮人和巨人的古老传说。因此，现在是时候了，我们应该认识到：在我们假定的更合人意的目的和理性的世界，巨人也同样是统治者！我们的目的和理性不是什么矮人，而是巨人！我们的网常常被我们自己无情撕破，好像它们常常被从屋顶上落下的瓦无情撕破！所有的目的都是无目的，所有的意志都是无意志！你也许希望得出结论说：“因此，只有一个世界，即偶然发生和无知无识的世界，才是存在的？”——是的，对此我们必须补充说，也许只有一个世界是存在的，也许既不存在什么意志也不存在什么目的，它们全都是我们幻想出来的。投掷偶然骰子的必然性的铁手在无限长

时间里玩它的游戏：因此，总会有极其类似各种程度的目的性和合理性的一掷的。也许，我们的意志行动和我们的目的也只不过是这样的一掷——只是由于我们太有限和太自负，以至我们不能理解我们的这种极度有限性：也许我们自己就是一些机械人，长着一双铁手，并用这双铁手摇骰子筒；即使我们最具意向性的行动也只不过是在完成必然性的游戏。也许！——要想使这个也许变成确实，我们必须成为下界和所有表面世界彼岸的客人，坐在斐耳塞丰奈[22]的桌边，与女神本人一起掷过骰子、下过赌注。

131

道德时尚。——道德判断的面貌何其沧桑！古代道德的大英雄，如爱比克泰德，全然不理解我们今天为何普遍赞美替别人着想和为别人生活；按照我们今天的道德时尚判断，他们是十足不道德之人，因为他们竭力为之奋斗的只是他们的自我，并反对对旁人的任何同情（特别是对旁人的痛苦和道德缺点的同情）。他们也许会这样回答我们："如果你们觉得自己太乏味和太丑陋，那么，多考虑别人而不是你们自己吧！你们做得对！"

132

基督教最后的道德回声。——"同情之人即为好人，缺少同情即为情感残缺"（On n'est bon que par la pitié：il faut donc qu'il y ait quelque pitié dans tous nos sentiments）——我们今天的道德如是说！它为什么会这样说？同情别人的无私的、普遍有用的社会行动被感觉为道德的——这也许是基督教带给欧洲的最大影响和最深远改变：虽然既非出自其故意，也非其教导使然。然而，这只是基督教信仰的残留：在相反的完全利己主义的对"一件急切之事"的信仰[23]，对永恒个人拯救绝

对重要性的信仰，以及作为这种信仰基础的教条逐渐衰落之后，对“爱”的次要信仰，对“邻人之爱”的信仰，在教会的庞大慈善事业的伴随下，登上了历史的前台。人们越是从宗教教条中解放出来，他们就越信仰人类之爱，仿佛把这种信仰当作其解脱的一个辩护：不是要停滞在基督教理想之后，而是只要有可能就超越基督教理想，从伏尔泰到奥古斯特·孔德的所有法国自由思想家都暗中以此为动机，而孔德通过其“为他人活着”（vivre pour autrui），实际上已经超越了基督徒的基督教。对于把同情、怜悯或利他当作行为准则的学说的广泛流传，德国的叔本华和英国的穆勒功不可没，然而他们本身也只是一种回声：大约自从法国大革命之后，这类学说就像雨后春笋一样纷纷破土而出并不断成长，有的极为粗糙，有的无比精妙，而每一种社会主义思想体系都仿佛不由自主地站到这类学说的共同立场上。也许现在没有什么比这更深入人心的偏见了：我们知道真正的道德是什么。听到社会正在有效调节个人，使他们适应普遍需要，听到个人幸福以及个人牺牲的关键在于使他成为整体的有用成员和工具，人人似乎都认为这是好事。唯一不足的是，关于这个整体究竟是什么，我们现在还不甚清楚，到底是一个已经存在的国家，还是一个有待创造的国家，到底是一个民族，还是各民族之大团结，或是新的小经济共同体？在这个问题上，目前还有许多思索、怀疑和争论，许多激动和冲动；但奇妙和动听的是其要求的一致：要求自我否定自己，直到他通过适应整体的需要，重新获得他固定的权利和义务范围，——直到他成为新的和完全不同的东西。人们真正需要的是——无论他们是否这样承认——从根本上重新塑造个人，也就是削弱和消灭个人。谈到迄今一直被与个人存在联系起来的所有恶毒、仇恨、浪费、耗费和奢侈，人们从来不知道疲倦和总是充满义愤。人们希望在只存在大集体及其成员的情况下，更廉价、更安全、更平等和更一致地安排生活。任何不管以什么方式与这种建立集体和成员关系冲动及其附属冲动合拍的事物都被感觉为善的：这就是我们时代的道德潮流：共感

（Mitempfindung）与社会感（soziale Empfindung）互为表里。（康德仍然站在这场运动之外：他明确教导说，如果我们的善行要具有道德价值，我们就必须对旁人的苦痛没有感觉[24]——叔本华对此甚为气愤，这是可以想象到的，他称之为康德式乏味[25]。）

133

“不再想到自己”。——让我们好好想想：为什么看到某人落水，我们自己也会跟着跳到水中，即使我们对落水者并无特殊感情？因为同情；在这事儿发生的瞬间，我们想到的只是旁人的生命——没头脑的人这样说。为什么看到某人吐血，我们自己就会感到和他一样痛苦，虽然我甚至可能对他怀有敌意？因为同情；那时我们完全不再想到自己——那没头脑的人又这样说。真相是：在同情的感情中，也就是在通常误称为同情的感情中，我们当然不会有意识地想到我们自己，但我们却会非常强烈地无意识地想到自己；同样，如果我们脚下一滑，我们的意识不会马上意识到这一点，然而我们的身体却做出了最明确的反向运动，并在这样做时毫不犹豫地使用了我们的全部理性能力。降临到旁人身上的不幸使我们不快：或因为如果我们不去帮助不幸者，我们就会意识到自己软弱或怯懦；或因为事件本身就是对我们在旁人眼中或在我们自己眼中形象的损害；或因为旁人的不幸和痛苦标志着我们所面临的危险；而仅仅是作为人类共有的软弱性和脆弱性的标志，它就会使我们感到痛苦。对这种痛苦和侮辱，我们通过同情加以拒绝和报复，在同情中包含巧妙的自卫甚至某种复仇成分。我们最终念念不忘的还是我们自己，这可以从人们做出的下面决定中看出：面对苦痛者、穷困者和呼号者，在我们能回避他们的情况下，如果我们能以更有力者和帮助者的形象出现，如果我们确信能得到赞扬，如果我们希望用旁人的痛苦渲染我们的自己的幸运，如果我们希望痛苦的景象能够减轻我们的无聊，我们就会决定不回避他们。把我

们面对这样的痛苦场面可能经受的各种非常不同的痛苦都称为同情（mit-leid，共同痛苦）是错误的，因为这种痛苦在任何情况下都是与我们眼前的痛苦者无关的一种痛苦：我们感到的是我们自己的痛苦，正如他感到的是他自己的痛苦。当我们做出同情行为时，我们摆脱的只是这种我们自己的痛苦。[(26)]然而，无论何时何地，只要我们做出了这类行动，我们的动机就不会是单一的；我们希望通过这种行动摆脱我们的痛苦，这是无疑问的，但我们还希望通过这种行动表达我们的某种快乐冲动，这也同样是无疑问的——我们因为看到与我们处境的一种对比而快乐；因为想到只要我们愿意帮助就能够帮助而快乐；因为我们的帮助可能给我们带来的承认和赞扬而快乐；因为行动本身作为某种成功地一点一点取得的东西给行动者带来的快乐而快乐，但特别因为觉得我们的行动消除了我们为之愤慨的某种非正义而快乐（发泄自己的义愤本身是令人振奋的）。所有这些，以及其他一些更为微妙的心理活动，一起构成所谓“同情”：语言用一个词就打发了一个包含如此多声音的存在[(27)]，多么粗糙！另一方面，同情被看作与引起同情的痛苦是一回事，或者认为同情对这种痛苦具有一种特别深入的理解，这两个命题与经验是矛盾的，如果有些人因为这两种性质而为同情大唱赞歌，那只能说明他们在这一精神领域缺乏足够的经验。面对叔本华关于同情的所有奇谈怪论，我不能不得出这样的结论：他希望通过这种方式迫使我们相信他的伟大发明，承认同情——他在这方面的观察是如此有缺陷，描述又是如此拙劣——是所有过去和未来的道德行动的来源，而同情之所以能成为这种源泉，恰恰又是因为他为同情发明的能力。无同情心者与有同情心者究竟有什么不同？首先——这里也只是提供一个大概轮廓——，他们缺少对于恐惧的活跃的想象力，缺少嗅出危险的奇妙本领；他们的虚荣心，也不像我们那样强，如果某些他们本来可避免的事情还是发生了，他们也不会像我们那样容易受到伤害。（他们虽然骄傲，但仍然小心谨慎，不愿意无谓卷入别人的事务，甚至爱好这样的思想：每个人都应该自己帮助自己和打

好他自己的牌。）此外，他们还比有同情心者更习惯于忍受痛苦；而由于他们自己受过苦，所以在他们看来，旁人受点苦也算不了什么了不得的不公正。最后，他们发现，一副菩萨心肠对他们来说是一种痛苦，正如保持斯多葛式的冷漠对有同情心者是一种痛苦；对那种心态，他们避之惟恐不及，认为它会威胁他们的男人气概和英雄的高冷——他们不想让别人看到他们的眼泪，擦掉它们，并且对自己感到愤怒。他们是一种与有同情心者不同的利己者——在一种特别意义上把他们称为恶，而把有同情心者称为善，这只不过是一种道德时尚，这种时尚有它自己的流行期，正如相反的时尚也有它自己的流行期，并且是相当长的流行期一样！

134

我们为何要提防同情。——同情，就其实际产生痛苦而言——这是我们在此唯一关注之点——乃是一种缺陷，正如沉溺于任何一种有害情绪都是缺陷一样。它增加了世界上的痛苦，虽然由于同情，可能也会这里那里间接减少或消除了一定数量的痛苦，但这些从根本上说无关大局的偶然后果无论如何也不能被当作证明那本质上有害的同情的证据。这种同情只要完全主宰人类一天，人类就会立刻消灭。和所有其他冲动一样，同情本身并不具有任何善的品格，只有在那些需要它和称赞它的地方，也就是在那些人们未认识其有害性反而在其中找到某种快乐源泉的地方，它才具有了善的品格，只有这时人们才会甘心服从它和坚决证明它。在人们认识了它的有害性的其他地方，它就会被看作一种缺陷，或像在希腊人那里那样，被看作一种其危险性可通过周期性精心设计的发泄而消除的反复发生的病态感情。[(28)]——若一人在一段时间内进行实验，每天到处寻找同情的机会，他的心灵不断看到周围所有的不幸，这人最后肯定就会变成病态和忧郁的人。不管是谁，只要他想在无论什么意义上作为一个医生为人类服务，他就

必须对这种感情加以警惕——它将在每个关键时刻使他无所作为，给他的知识和灵巧有用的双手套上一副枷锁。

135

被同情。——对野蛮人来说，每当想到被人同情，他们都会感到一阵道德上的恐慌——因为它剥夺了一个人的全部美德。对谁表示同情就是对谁表示轻蔑：我们无兴趣看一个卑贱的生物受苦，因为在这痛苦中我们体验不到任何欢乐。另一方面，看到一个敌人痛苦，这个敌人和我们一样骄傲，并且不肯因为受苦而放弃其骄傲；或者说，看到任何一个生物痛苦，这生物拒绝哀求同情和怜悯——哀求同情和怜悯，这在野蛮人看来就是哀求一种奇耻大辱——都会使他们感到一种最高境界的快乐，并且使他们的灵魂肃然起敬，他们所能做的就是最后杀死这位勇士，以对这不屈者致以最后的敬意：然而，如果他发出呻吟，如果他失声痛哭，如果他的脸上不再有那种高贵的轻蔑表情，如果他表明自己是可鄙视的——那么，他也许就会像一只狗一样被允许活下去：他的痛苦不再能唤起观者的骄傲，同情和怜悯代替了赞美。

136

同情之快乐。——如果人们像印度人那样，将关于人类的苦难的知识当作所有精神活动的目的，[(29)]如果在一代又一代的时间里，人们对于这种可怕目标的信仰始终不渝，那么，在这些遗传悲观主义者的眼中，同情就具有了一种新的价值，它变成了生命的保卫者，使生存变得可以忍受，虽然生存看起来是人们只能怀着恐怖和厌恶之情尽快逃离的某种东西。同情是自我毁灭的解毒剂，因为它给我们带来了某种快乐，并使我们尝到了一点优越性的甜头：它吹散我们心灵的浮

渣，使我们的心灵变得充实，消除我们的恐惧和怠惰，激励我们去说，去抱怨，去行动。因为，与那种把人限制在一个黑暗角落、从四面八方向他涌来的无所不在的知识苦难相比，同情的确不失为一种相对快乐。快乐，无论什么样的快乐，都给我们带来了空气、阳光和行动的自由。

137

不要把你的“自我”加倍！——以一种我们通常审视旁人的眼光审视我们自己的体验，有非常的安静作用，是值得推荐的一剂良药。但是，如果反过来，我们像某种同情哲学所要求的那样，把旁人的体验看作我们自己的体验，以一种投入的态度对待它们，那么，用不了多久，我们就会彻底完蛋！如果谁不相信，那就请他自己试试吧！此外，第一种原则肯定也更合乎理性和追求理性之善良意志，[(30)]因为在事件与别人而不是与我们自己有关时，我们能对事件的价值和意义做出更客观的判断，就像我们对与旁人有关的死亡、财产损失和诽谤中伤的判断。同情作为一种行动准则要求我们像其他人因为他们的不幸而痛苦那样如此痛苦，从而使他们那不无夸大和过激的自我的立场也成为我们这些同情者的立场：因此，我们将不得不经受我们自己的自我和其他人的自我的双重的痛苦，使我们的非理性负担在不知不觉中增加一倍，而不是尽可能使它们变得越来越轻。

138

柔情。——发现某个我们热爱、尊敬和赞美之人却在受苦，这总是使我们感到震惊，因为在我们的想象中，我们从他那儿接受的快乐必定是从他自己那极其丰富的快乐源泉流出来的。由于这一发现，我们的热爱、崇敬和赞美之情就发生了一个根本变化：它变得更柔和

了；这也就是说，横亘在我们之间的鸿沟开始消失，一条通向平等的道路隐约出现。只有现在，我们才有可能想到，我们也可以对他作出报答，而在我们过去的想象中，他是我们的感谢所不能高攀的。这种做出报答的能力使我们极其快乐和欢喜。我们试图找到某种能使他的痛苦有所减轻的东西并给予他这种东西；如果他需要安慰的话，鼓励的神情，关注，服侍，礼物，我们就给他安慰、鼓励、服侍和礼物；最重要的是，如果他需要我们因他的痛苦而痛苦，我们就会毫不犹豫地因为他的痛苦而使自己痛苦；然而，在所有这一切报答的背后，我们享受到的却是一种主动感激的欢乐，这种主动感激说穿了不过是一种仁慈的报复。如果他不需要、不接受我们的任何东西，我们就会怀着冰冷的心情一言不发地离开他，仿佛蒙受了莫大屈辱；我们觉得自己的感激被人当作一钱不值的东西扔了出来——对此，即使最和善的人也会竖起他们的毛发的。——因此，我们可以得出结论说，就是在最好的情况下，痛苦也使人有所降低，同情则使人有所提高和产生某种优越感——所以，这两种感情永远不会合而为一。

139

所谓更高！——你说同情的道德是比斯多葛式道德更高的道德？那就证明这一点！但请注意，你不能再用一把道德尺子来衡量道德上的“高”和“低”：因为绝对的道德是不存在的。因此，还是睁大眼睛到什么别的地方好好去找你的尺子吧！

140

赞扬与谴责。——如果一场战争以失败告终，我们就会追问，谁应该对这场战争负责，谁应该受到谴责；如果战争最后取得胜利，我们就会赞扬其发起者。事情一遇挫折，我们就会到处寻找罪人，因为

失败使精神感到压抑，这种压抑本能地要求权力感的重新发动，以作为消除压抑的唯一疗法——在对“罪人”的谴责中人们的权力感再一次活跃起来。人们并不把这位罪人看作其他人的罪的替罪羊，而是看作对软弱的、受辱的和感到沮丧的人群的一种牺牲，用来满足他们证明他们在某些事情上仍有勇力的愿望。即使对于自己的谴责，实际上也可以是战败者用来恢复力量感的一种手段。——另一方面，对战争发起者的赞扬常常是另一种需要牺牲品之冲动的同样盲目的结果。只不过对于这种牺牲，甚至那牺牲者自己也感到快乐和兴奋：——因为当一场巨大胜利使一个民族或一个社会的权力感变得饱和，一种对胜利的厌倦开始出现，而人们希望放弃他们的某些骄傲，一种献身的感情就应运而生并且寻找着它的目标。——无论是被谴责还是被赞颂，我们通常都是在为周围的人提供一些机会，他们胡乱抓住和利用这些机会，发泄他们那已经膨胀起来的赞扬或谴责冲动；在这两种情况下，我们都为他们提供了方便，然而对于这种方便，我们没有功绩，他们也不表示感谢。

141

更美，但更少价值。——如诗如画的道德：情绪大起大落、瞬息万变的道德，充满伤感的、急切的、可怕的、庄严的声音和姿势的道德。它是道德的准蒙昧状态，我们千万不要被它的美迷惑，认它为道德的更高阶段。

142

共感（Mitempfindung）。——所谓理解别人，就是在我们心中模仿别人的感情。毫无疑问，为了达到这一目的，我们常常追问别人情感的原因，例如追问他为何忧伤，以便我们自己也因为这一原因而变

得忧伤。但更常见的是，我们不是追问别人情感的原因，而是注意别人情感的结果，观察这种情感在别人身体上如何表现和展示，并在我们自己身上模仿——至少是肌肉活动和神经活动的一种轻微相似——别人的眼神、声音、步态、举止（或者只是它们在文字、图画和音乐中的写照）。通过在动作与感觉之间建立起来的古老的双向联系，我们在心中重新产生出别人的情感。在这种理解别人情感的技艺方面，我们已达到炉火纯青的程度；无论何时何地，只要我们遇到另一个人，我们就会不由自主地运用这种技艺：只要看一下女子的表情动作，如何一刻不停地模仿和反映她所感觉到的周围人的表情活动，时而颤动，时而闪光，便可知道这一点。不过最能说明问题的还是音乐，在音乐中，我们每个人都是迅速、微妙领悟情感和发生共感的大师。音乐只是情感的模仿的模仿，情感在音乐中变得遥远而不确定，但是，仅仅由于我们在音乐中听到了某种声音和旋律，这种声音和旋律使我们想起悲伤者的声音和动作，甚或只是约定俗成的悲伤者的声音和动作，我们常常就充分地分享了这种情感，以至于我们似乎毫无来由地悲伤起来，完全像个傻瓜。据说有个丹麦国王，他因聆听一个歌者的音乐而沉醉在战斗激情中，从他的座位上一跃而起，杀死了聚集在宫里的人群中的五个人。当时并无战争，并无敌人，毋宁说一切都正好相反，可是，由情感推及原因的力量是如此强大，以致观察和理智都失去了作用。而使我们的观察和理智失去作用，这正是音乐的通常的效果（设其能有效果的话）。实际上，用不着如此耸人听闻的例子，我们就可以认识到：音乐使我们陷入的那种情感状态几乎永远与我们对眼前实际状况的印象，以及与了解这种实际状况及其原因的理智相矛盾。——如果问我们为什么会在模仿别人情感方面变得如此熟练，那么，答案只有一个：人，作为所有造物中最怯懦的造物，由于他那细腻而脆弱的天性，他的怯懦便成了教师，教他如何跟旁人发生共感，如何迅速领悟旁人以及动物的情感。在成千上万年的漫长时间里，他在一切陌生和活跃的事物中都看到危险：一看到这些事物，

他立即就在心里对它们的面貌和姿势构成了一个印象，认定在这些面貌和姿势背后隐藏着凶恶的意图。他甚至还把这种用意向来解释一切动作和面部特征的做法搬到了没有生命的自然界，陷入一种万物有灵论的幻觉，认为不存在什么没有生命的东西：我相信，我们欣赏天空、草地、岩石、森林、风暴、星辰、海洋、风景和春天时所感到的一切，也就是我们称之为自然情感（Naturgefühl）的一切，其源盖出于此——若不是在远古时代，人们受到恐惧的训练，养成在所有这一切背后看出一种额外隐蔽意义的习惯，我们现在就不会对自然产生快感，正像如果没有恐惧对我们的理解能力的训练，我们就不会对人和动物产生快感。因此，快感、惊喜感以及滑稽感都是恐惧的晚生子，共感的小妹妹。——迅速理解的能力就是迅速伪装的能力，对于这种能力，骄傲自负的人和民族不甚擅长，因为他们不那么恐惧；相反，在怯懦的民族中间，每一种理解和自我伪装都如鱼得水，找到了它自己的故乡；这里也是模仿艺术[(31)]和高级才智的温床。——从我这里主张的共感论出发，当我想到如今到处受到欢迎和变得神圣不可侵犯的神秘过程论［按照这种理论，同情（Mitleid）通过一种神秘的过程把两个灵魂合而为一，使一个人可以直接理解另一个人］，当我想到像叔本华这样清醒的人竟然也爱上了这种狂热而卑劣的论调，并将其传布到其他清醒和半清醒的头脑中：我就只能不胜惊诧和怜悯之至了！我们对不可理解的荒唐事物的兴趣该有多么大！当一个明智的人听命于心灵的隐秘愿望时，他多么近乎是一个疯子！——（为什么叔本华会对康德感激涕零和深感自己有欠于康德？关于这个问题，他有一次说得非常明显：有人谈到，康德的绝对命令应剥除其隐藏的神秘性质（qualitas occulta），以便成为可以理解的，对此叔本华说："可以理解的绝对命令！多么荒唐透顶的想法！多么埃及式的愚昧！它永远不会成为可理解的，这是上帝的旨意！存在着不可理解的事物，存在着理解的局限性、条件性、有限性和欺骗性的不幸；证明这一点无疑是康德对人类的最伟大馈赠！[(32)]"——试问：若一个人以相信道德事物的

不可理解性为乐；若一个人仍然真诚地相信上天的启示、奇迹和灵现，相信蟾蜍的形而上的丑陋，我们难道会以为这样一个人会对有关道德事物的真正知识感兴趣吗？！）

143

某种冲动爆发将带来的苦头！——若依恋和关心旁人的冲动（同情心）比现在强上一倍，地上的生活将让人难以承受。只要想一下，由于对他们自己的依恋和关心，人们每天每小时干出多少傻事，使人见而生畏：现在若旁人将他们本来只用来折磨他们自己的愚蠢和纠缠也强加到我们身上，那将是一幅什么景象！我们岂不是一看到“邻人”的影子就要跑掉吗？我们岂不是要用我们现在用来称呼自私的那些恶名称呼同情心吗?

144

充耳不闻哀号。——如果我们让自己因为其他终有一死者（Sterblichen）的痛苦和哀怨变得抑郁，让我们的天空蒙上阴影，那么，谁会因这一阴沉化受害呢？当然是其他终有一死者自己！他们的负担不但没减轻，反而加重了！若我们甘愿成为他们的哀怨的回声，抑或只是长期倾听他们，我们就既不能帮助他们也不能振奋他们——除非我们已经学到奥林匹斯诸神的本领：人类的痛苦不仅不能使他们难过，反而被他们用来怡情。然而，对我们来说，这是过于奥林匹斯式的了：虽然在我们对悲剧的欣赏中，我们已朝这神圣的吃人[33]的理想迈进了一步！

145

“忘我”。——一人空虚而求充实，一人充溢而求倾空，二者都渴望找到一个能够满足其要求的人。人们对这一现象加以高尚的理解，在两种情况下用同一个名字称呼它：爱——爱？爱是忘我的？

146

超越我们对于别人的考虑。——什么？注意我们的行动对别人产生的直接和当下后果并据此做出决定，这就是真正的道德吗？如果说这是一种道德，那也只是一种狭隘的、小布尔乔亚式的道德：在我看来，不计较我们的行动对别人的当下后果，甚至不惜使他们痛苦，以推动更为远大的目的，乃是一种更高和更广阔的道德视野。——例如，鼓励追求知识，虽然我们的自由思想无疑会带来一种直接影响，使其他人陷入怀疑、焦虑和不幸。难道我们连这一点权利都没有，甚至不能像对待我们自己一样对待其他人？如果说，当事情涉及我们自己时，我们并不如此心胸狭窄和婆婆妈妈，为什么一旦事情涉及旁人，我们就必须在眼前利益和暂时痛苦面前缩手缩脚呢？如果我们已经决心牺牲自己，那么，又有什么能够阻止我们在牺牲自己的同时也牺牲别人呢？国家和君主们不是一直出于他们所说的“普遍利益原因”而牺牲一些公民吗？我们也有普遍的利益，并且也许是更为普遍的利益；因此，为什么我们就不可以牺牲这一代的几个人，而有益于未来的无数代人呢？他们的痛苦，他们的忧伤，他们的绝望，他们的错误，他们的恐惧，在我们的新犁翻开土地、使土地成为所有人的沃土的过程中，都将成为必不可少的东西。——最后，我们在这样做的同时向他说明这样做的意义，使他感到自己是一个牺牲者；我们劝说他担负起我们利用他来担负的任务，我们这样做就没有同情心了吗？然而，若我们同时希望超越自己的同情，取得对自己的胜利，那么，与那种只是确定我们的行动到底有益于还是有害于别人以便让我们心安的做法相比，这难道不是一种更为高尚、更为自由的态度和立场吗？

另一方面，通过这样的牺牲——包括我们自己以及别人的牺牲——即使我们在其他方面无所收获，我们也会使人类的权力感在整体上有所提高和增强，而这也就够了，它本身就是幸福的肯定的增长。但是，若它此外还——好了，让我们就此停住！你们在一瞥之间已经理解了我！

147

“利他主义”的根源。——人们之所以总是激动、崇敬地谈论爱，是因为他们太缺少爱，从没体验过充分的爱，因而爱在他们眼里变成了神的食物。若让一位诗人描绘一个实现了普遍的爱的乌托邦，他肯定会描绘出一幅痛苦和可笑的景象，类似这样的景象地上的人还没见过哩[34]：由于一种不可抑制的冲动——这种冲动那时已经变得像从前的自私一样备受人们痛恨和咒骂——每一个人都不像现在这样，只为一个情人所崇拜、纠缠和需要，而是同时为千百个，实际上也就是每一个其他人所崇拜、纠缠和需要；这样一个世界的诗人——若他们那时还有时间可以写诗的话——唯一的梦想就是那幸福的没有爱的过去，就是那神圣的自私，就是世界上的人们曾经如何可以不被理睬，不受打扰，不被人爱，被人憎恨，被人唾弃，以及所有其他可以用来描述我们现在生活于其中的这个充满了低级趣味的动物世界的东西。

148

遥远的未来。——按照一种定义，只有那些因为其他人且仅仅因为其他人的原因做出的行动才算道德行动，但这样说来，就不可能有什么道德行动！按照另一种定义，只有出于自由意志的行动才是道德行动，这样说来，同样不可能有什么道德行动！——那么，那种不管怎么说毕竟存在、要求解释和被人们冠名为道德的东西到底是什么？

它是某些心智错误的结果。——若我们现在从这些错误中解脱出来，“道德行为”将会是什么呢？——由于这些错误，我们一直高估了某些行动的价值，以为它们与“利己的”和“非自由的”行动完全不同。如果我们现在不得不重新将这两种冲动等量齐观，我们毫无疑问会使前者的价值（在我们心目中的价值）有所降低，而且很可能是过分地降低，因为由于我们假定，这两种行动深刻而内在地不同，“利己的”和“非自由的”行为一直被大大地低估了。——道德行动由于现在受到了不那么高的评价而从此变得不那么经常被做出了吗？——不可避免！在相当长一段时间内，只要过去的错误所带来的对价值观念天平的反作用还继续存在，事情就会如此。然而，另一方面，我们也会归还那些所谓自私行为以纯洁意志，恢复这些行动的价值——我们将它们从坏良心中解放出来，而由于迄今为止，它们显然是最经常性的行动，而且在未来所有岁月中也将仍然是最经常性的行动，我们实际上清除了全部行动和生活之罪恶的外表！这将是一个具有深远意义的结果！一旦人们不再以罪恶的眼光看待自己，他就不再会是罪恶的！

---

(1) 尼采指的可能特别是功利主义（效用伦理学），按照这种伦理学，道德行动的目的和规范是所有人或大多数人的最大可能的利益和幸福。边沁（Jeremias Bentham，1748—1832）被看作其创立者，而穆勒（John Stuart Mill）被视为其主要代表之一。更一般地说，尼采的论点针对现代类型的行动伦理学（Handlungsethik），其价值判断根据的是对行动结果的判断，而不是对行动意义的判断（意义伦理学）。

(2) 尼采在从某一行动的作用到某一行动者的意图和性格的推论之间，以及在按照对我们来说是否合意和有效用的标准而作出的价值判断与道德价值本身，特别是作为善的原则的主体性（“我们自身”）之间，建立起一种关联。前一种结论通常在我们看来是自然心理学的结果，而主体性，自从17世纪和18世纪的世俗化和启蒙运动以来，无论是以一种情感伦理学的方式，还是以一种理性伦理学的形式，不断地被加以贯彻。我们通常将我们的心理学奠基在我们具有与其他人同感的能力的基础上。我们一般将伦理规范看作正好是自私的反面。尼采的论点必然是挑衅性的，它将表面上看无疑互相分离的东西还原为一种自我中心定向的和自我利益的思考。

(3) 在此可以看到与早期启蒙思想家托马修斯（Christian Thomasius，1655—1728）的思想的联系，他在他的讲演《论偏见》（De Praejudiciis）（1869）阐述了这种思想：一切偏见的主要根源，托马修斯认为，在于人们在他们的孩童时代，完全处于软弱无力的地位和长期依靠他们的长辈的照料。在他们接受教育的期间，孩子们接受了长辈的世界观和见解，因此才能在世界上找到最初的定向。等到成人以后，许多人不再能或不再愿意质疑这些偏见和独立地作出判断。

(4) 尼采批评传统伦理学将幸福概念作为道德的目的规定。这种伦理学将发展首先固定为一个方向和一个结局，根本不允许真正的发展概念，将生成凝固为存在。相反，尼采强调与阿波罗对立的本身运动的狄俄尼索斯（《悲剧的诞生》，1872）。

(5) Selbst-Beherrschung und Mäßigung，尼采在此分析从苦行到补偿的控制本能冲动的形式。本能冲动是一种生理需要，这种需要可以通过一种指向需要对象的紧张状态而加以辨认（例如，饥饿、饥渴、性欲、游戏欲）。本能冲动的满足导致本能紧张状态的缓解或完全消除。心理分析家弗洛伊德（Sigmund Freuds，1856—1939）的本能学说证明了诸如能量转移（Energieverschiebung），本能升华和本能放弃等类似本能冲动控制形式。

(6) Napoleon Bonaparte（1769—1821）。在意大利的法国革命军队的一段光辉生涯之后，他于1799年推翻了“五人执政内阁”和结束了革命，1804年加冕为“法国皇帝”，到1812年前经过多次战争征服了直到俄罗斯和巴尔干的全部欧洲国家。直到他在俄罗斯的失败（1812）、欧洲的解放战争（1813—1815）和他退位（1814）以后，欧洲才在维也纳会议（1815）上又恢复了权力均衡。尼采和司汤达，歌德和黑格尔一样，同属崇拜拿破仑的传统。

(7) 尼采引自拜伦*Vermischte Schriften*，*Briefwechsel und Lebensgeschichte*（杂著，书信和传记），Ernst Ortlepp编，3卷本，斯图加特，没有出版年代，第2卷，页31（该版本见于尼采藏书）。

(8) Völkerrecht，指的不是我们今天所理解的国际法，不是那种法律规范的总合，这些法律规范确定了各国之间关系中的相互权利和义务。尼采用这一概念更多指的是某一民族的权利历史，也就是互相区别的权利秩序的更替。

(9) Vicvamitra，现代改写Visvamitra，神话中的吠陀（参6-2）王子，他按照一种古老的印度观念通过苦行获得了超自然的力量。当他正准备要去创造新世界，并因此威胁到宇宙秩序，惊恐的因陀罗派来一个宁法（Nymphe），她诱惑他和削弱了他的力量。这个故事反映了古代印度社会中争夺政治统治地位的斗争。

(10) 指西班牙文学中的著名文本，西班牙作家塞万提斯（Miguel de Cervantes Saavedra，1547—1616）的小说*El ingenioso hidalgo Don Quixote de la Mancha*（《德拉曼却的奇情异趣的骑士堂吉诃德》，第1部出版于1605年，第2部出版于1615年）。小说讲述了贫穷的骑士Don Alonso Quijada的事迹，他读了太多的骑士小说而走火入魔，失去了理智，他以小说中主人公为榜样，作为冒险骑士堂吉诃德过上了想入非非的现实生活。在小说的结尾，这位主角在临死前发誓放弃狂热的模仿，认识到他自己的愚蠢和骑士著作的有害，最后承认他自己的现实的身份：Don Alonso Quijada el Bueno（el Bueno意为“善人”）。

(11) 尼采指的大概是语言对世界的塑造。从一种动力性语言观出发，洪堡（Wilhelm von Humboldt，1767—1835）第一次描述了“世界图像”的语言性。

(12) 尼采所批评的关于行动和行动者的判断的幼稚，一直延续到今天，例如所谓自我明知，在刑法的“责任能力”概念中得到了应用，以及心理学家被允许作为其鉴定人接受。关于主体性概念的批评性反思的历史，与近代主体性哲学在一定程度上可以说如影随形。当一种新的意识形式使解释知识和意义的传统基本模式开始普遍瓦解，主体观念就发生了一种根本的动摇。属于流传下来的模式的例子有：自明性，本质和偶然性质的区别，奠基和被奠基者，以及符号（能指）和所指之间的单义联系：所有这些表述都会合在笛卡儿的sum cogitans（我思故我在）中，他以此奠定了近代主体性哲学，并且通过他的上帝证明，他试图进一步保证从“我思”引申出来的确定性。尼采的认识论的视角主义和他的语言哲学破坏了所有上述预设，所以他对主体的批评越过反对内省的著名怀疑主义而继续追溯。在这样一些前提的基础上，在20世纪发展起了结构主义和新结构主义的萌芽，将有意识的主体只是作为关系交叉点的伴随现象看待，在这一交叉点上并没有任何意识，在这一交叉点中不存在任何主动的把握：“我从未曾有过一种关于我的人格统一性的一种感觉［……］。自我（Ich）在我看来就像是一个场所（Ort），其中有某些事情发生，但是并没有一种叫自我的东西存在。我们每个人都是一个交叉路口，形形色色的事情就在这路口发生。十字路口本身是完全被动的；某些事情在路口上发生而已。”（列维·斯特劳斯Claude Levi-Strauss：《神话和意义》，美因河畔法兰克福1980，页15）。

(13) 叔本华：《叔本华手稿遗稿选编》（*Aus Schopenhauer's handschriftlichem Nachlaß*），Frauenstädt版，莱比锡1864，页433以下。

(14) 尼采的猜测建立在下述见解的基础上：在梦中出现的心理学状态与做梦者对其生活经历的加工有关，其目的特别在于弥补现实生活经历中的缺失［补偿（Kompensation）］。弗洛伊德（参85-1）在其《精神分析导引演讲》（1915—1917）中坚持这样的见解：愿望之满足是一切梦的目的。

(15) 尼采的生理学还原不仅向前预示了弗洛伊德（参节128），而且向后回溯到康德。在一篇从独断的形而上学向批判哲学转变的作品（《一个睹灵者的梦，通过形而上学梦解释》，1766）中，康德像尼采一样，将这些理性之梦（即所谓关于上帝、自由和不朽的超感官的形而上学认识；在尼采那里则特别对应于我们的道德价值评价）和感官之梦（睹灵，对尼采来说则首先是所有梦境加以类比）。康德对这些梦加以漫画的解释："当内脏中气不舒，它就会在所前进的方向上下降，因此就会出现一个降调，但是他却向上上升，所以就会出现一种幻象或一种神圣的献身。"（原版，页73以下）。与康德相反，尼采在此甚至将绝不少见的清醒时的幻想算作虚构，而与弗洛伊德不同，没有什么现实原则保证清醒意识具有一种本体论上的优先性。

(16) 主要通过"生命"概念在尼采哲学中的组织作用而完成了通常所谓"生命哲学"。代表人物：施莱格尔（Friedrich Schlegel，1772—1829），狄尔泰（Wilhelm Dilthey，1833—1911），柏格森（Henri Bergson，1859—1841），克拉格斯（Ludwig Klages，1872—1956）。在这一反理性主义的潮流中，体验概念（特别是在狄尔泰为精神科学所作的奠基中）占有一个中心的地位。尼采将"体验"降低为一种"虚构"，使这一艺术性术语不能被还原为活力的和无意识的性质，不能被还原为创造性的生命力［柏格森的élan vital（生命冲动）］。否则，不仅会完全误解尼采生命概念和艺术概念中的心智因素，而且也没有看到这一节反对确信一种普遍有效性的真正目标："一切都是比喻"（页98），这警告我们，这些文字本身也是解释，而且他还用问号来结束这一节。

(17) "早先，［……］人们曾经信仰'灵魂'，就像信仰语法和语法的主语一样：人们说：'我'是前提，'思'则是谓语和被前提决定者——思是一种活动，必须设想有一个主语是其原因"（《善恶的彼岸》节54）。尼采对于语词是事物之铢两悉称的名称的幼稚见解的批评，通过追溯语言之比喻行而摧毁了世界的语言图画的观念。这从根本上破坏了神学和哲学原则，科学的前提预设，以及在很大程度上的日常生活的定向。在哲学和人文科学中的语言学转向［在尼采之外，特别是通过索绪尔（Ferdinand de Saussure，1857—1913），维特根斯坦（Ludwig Wittgenstein，1889—1951），以及海德格尔（Martin Heidegger，1889—1976）的后期哲学］之后，笛卡儿将"我思"作为近代的主体性的原初确定的做法首先陷入了危机。主体性似乎仅仅作为语言内的函数——即使不是作为语言的纯粹后果——才仍然还可以是被描述的。

(18) 也许指希腊戏剧家索福克勒斯（Sphokles，约前497/96—前407/06）的悲剧*Oidipus Tyrannos*（《俄狄浦斯》，前409年）981行以下："虽然许多人在梦里娶过母亲，但那些对此不以为意的人，生命的重担最轻省。"

(19) Kasuistik，法律发现（Rechtfindung）的方法，不是从一般出发，而是从特殊的、法律上适用尽可能多个别事件的事实状况（Tatbeständen）出发；在口语中也指吹毛求疵，钻牛角尖。

(20) Moira，希腊文，意为应得之分，运气，命运；也指厄运，这里就是如此；然后成了希腊神话中的命运女神的名字；在荷马那里只有一个摩羿拉，但在赫西俄德那里则有三个摩羿拉，她们给人生分配应得之分：Klotho纺织生命线，Lachesis确定其长度和守护它，而不可避免的Atropos则剪断它。根据各种传说，诸神隶属于摩羿拉，或者说，摩羿拉支配这些神和人类。

(21) Götter-Dämmerung，日耳曼神话中的世界末日观念；诸神和人类的死亡。瓦格纳歌剧《尼伯龙根的指环》的最后一部即“众神的黄昏”（1874）以这一神话为主题。1889年尼采的《偶像的黄昏》问世。

(22) 希腊女神，宙斯和德墨忒尔的女儿，哈德斯之妻，地狱和冥府的女王。

(23) 参《路加福音》10-42。当马大向耶稣抱怨，她妹妹马利亚无所事事地听耶稣讲道，而不是帮助她款待客人，耶稣用关于个人拯救的优先性的这一提示回答马大。

(24) 参康德《实践理性批判》第一部分，第一卷，第三章“纯粹实践理性的动机”，原版，页146以下。

(25) 可参叔本华（参47-2）《叔本华手稿遗文选》（*Aus Schopenhauer's handschriftlichem Nachlaß*），Frauenstädt版，莱比锡1864年，页333。

(26) 尼采对通常的“同情”概念的重新解释可以概括如下：同情是指向其他人的我们自己的恐惧。因此，他的同情概念似乎是莱辛对恐惧——亚里士多德悲剧理论中的一对情感“恐惧和同情”中的恐惧——重新解释的一个颠倒。在其《汉堡剧评》75条中，莱辛这样定义：“恐惧是针对我们自己的同情。”

(27) 在叔本华看来，同情抵消了个体化的趋势，因为在痛苦中产生了与另一个个体的身份认同（Identität），从而使反对统一性的冲突不能形成。尼采批评人为的简单化和一种不同主体之间的等同的观念，正如他同样质疑传统的Individuums（拉丁文：不可分的）概念。

(28) 亚里士多德在其《诗学》中提出了一种悲剧接受理论，按照这一理论，唤起苦痛（elos）和恐怖（phobos）的目的是，通过震撼（或者说通过这些情感本身）像通过医药或心理卫生一样恰好从内心中净化这种情感（katharsis）。情感的平静在亚里士多德那里同时具有伦理的和（作为公民的使命）政治的重要性。

(29) 不仅在印度教中，而且在佛教中，救赎的第一步都与所有痛苦都是由经验现实造成的这一认识联系在一起。

(30) 尼采所谓原则即主体原则指康德伦理学。按照康德伦理学，“在世界上，除了善的意志以外，没有任何东西可以算作好的。”（康德：《道德形而上学基础》，节1，原版，页393）。在他看来，自由和实践理性、行动的可普遍法则化和自我一致说的是同一回事（康德：《实践理性批判》第一部分，第一卷，第一章，§§5和6，原版，29页以下）。

(31) 亚里士多德在其《诗学》中已经认识到，模仿（希腊文：Mimesis）是一切艺术共有的基本特点。他将艺术产生的原因归结为人天生具有一种模仿才能并从中感到快乐。

(32) 叔本华：《叔本华手稿遗文选》（*Aus Schopenhauer's handschriftlichem Nachlaß*），Frauenstädt版，莱比锡1864年，页180。

(33) Götterkannibalismus（神圣的吃人）（Kannibalismus，源于西班牙语canibal［食人者］或源于Kariben，美洲的发现者在古巴认识的所谓的“食人者”）。讽刺性地指赫西俄德（参38-1）《神谱》（624以下）中所记述的泰坦之战：发生在泰坦诸神（Kronos，Kyklopen等）和Kroniden（宙斯及其兄弟姐妹）之间为建立一个更好的世界统治而进行的血腥战争。根据预言，一个子女将推翻他，所以克罗诺斯等他们一出生就把他们全都吞下（Hestia，Demeter，Hera，Hades，Poseidon），只有宙斯是个例外，因为克罗诺斯的妻子瑞亚将其托付给了其母亲该亚；克罗诺斯吞下的不是宙斯，而是瑞亚用襁褓包着的大石头。后来宙斯战胜了父亲，并迫使他吐出兄弟姐妹。克罗诺斯同时也吐出了“宙斯之石”；该石被放置在德尔斐，并被称为世界的中心。宙斯将克罗诺斯和提坦诸神放逐到地下。

(34) 德语文学中对这样一种乌托邦景象的最早描述也许是莱辛的戏剧《智慧的拿担》（1799）。但是，其中的“普遍人类之爱”不是被表现为“已成的”，而是被描述为无尽的任务。

第三卷

149

不足道之越轨行为是必要的！——面对风俗习惯，每每不顾自己的良好判断而随波逐流；在精神上保持自由，但在实践上放弃自由；与所有人共进退，以表明我们的迁就和慈悲，仿佛是为我们在意见上的偏离做出补偿——在许多思想自由的老好人中间，这不仅被认为是“可理解的”，而且还被认为是“可敬的”“通人情的”“宽容的”“不迂腐的”，以及其他任何可以使思想的良心昏睡过去的溢美之词。因此，我们看到，有人以通常的基督教的方式给他的孩子洗礼，虽然他可能是一个无神论者；有人像旁人一样在部队服役，虽然他可能诅咒一切民族间的仇恨；也有人拉着他那从小在宗教家庭长大的未婚妻的手跑进教堂，并且毫不害臊地在牧师面前赌咒发誓。“若我们做了一些所有其他人正在做和已经做过的事，那有什么大不了的？”——愚昧的偏见这样说！多么愚昧的错误！因为对于一种有约束力的、长期确立的、非理性的习俗来说，再没有比让自己在某个被认为有理性的人的行动中得到证实更重要的了！这样一来，它就会让所有观众的眼睛看到理性本身对它的批准！你自己的见解弥足珍贵！但不足道的越轨行动却更有价值。

150

婚姻的随意性。——如果我是上帝，慈悲的上帝，那么，再没有比人类的婚姻更让我无法忍受的了。在他生命的七十年中，甚或在他生命的三十年中——若他只有三十年可活的话——他可以取得的进步

之大是无法想象的，连上帝也会为之惊奇！然而，当我们随后看到，他把这场战斗和胜利的成果和遗产，他的人性的桂冠，随便挂到他所碰到的第一个方便的木橛上，而一个女人将它撕成碎片；当我们看到，他多么擅于获取而又多么拙于保存，甚至没有想到他可以通过生殖为一种更大胜利的生活铺平道路——我们不能不开始失去耐心，并且说："人类最终不会获得任何东西，一代又一代的个人都被随便浪费了，婚姻的随意性使人类理性的辉煌进步成了泡影——让我们不要再做这无结局演出的看客和傻子！"——正是怀着这种心情，伊壁鸠鲁的诸神隐退到神的幸福和沉默中：人类和人类的爱情使他们厌倦。

151

现在该发明新的理想。——对任何一个热恋中的人，应禁止他做出关于其生活的任何重要决定，更不许他根据自己的强烈幻想一劳永逸地决定他的伴侣人选。应公开宣布，恋人之间的誓言无效，并且不许他们成婚：因为婚姻是一件当然需要更严肃对待的大事！所以，现在的结合将来一般都不会得到允许。现在的大多数婚姻难道不都是这样一种婚姻，对这种婚姻，人们更愿意没有第三者在场吗？然而，这第三者——孩子——却几乎从不缺少，他不仅是一个见证者，而且还是一位替罪者！

152

誓词。——"若我现在说谎，我就不是正派人，无论何人都可以当面这样骂我。"——我建议以这句誓词代替通常劳动上帝的司法誓词：一个约束力更强的誓词。对此，即使虔信的人也没有理由表示反对，因为当传统誓词开始被妄用时，虔信的人就应该立即打开他们的教义手册，上面说："你不可妄称你主神的名字。"

153

不满者。——这是一位过去时代的勇士，他痛恨现代文明，因为在他看来，这种文明的目的就是使生活中一切美好的东西——荣誉、财宝、美人——同样也为懦夫们所拥有。

154

危险与安慰。——在希腊人的生活中，时刻潜伏着巨大危险和灾难，所以他们在思想和知识中寻找安全感和最后避难所。相反，我们这些现代人，由于生活在无可比拟地安全得多的状态中，就把这种危险转移到思想和知识中，而在我们的生活中寻求其安慰和解脱。

155

即将消失的怀疑。——与古代和中世纪相比，我们这个时代的大胆冒险行动要少得多——这很可能是因为，现代世界再也不能相信什么预兆、神谕、预言或星象了。换言之，我们已经没有能力像古人那样相信一种注定属于我们的未来了。与我们不同，古人对未来事物的怀疑要远远小于他们对现存事物的怀疑。

156

精神饱满之害。——“但愿我们的幸福感能减少一点！”——这就是最鼎盛时期希腊人内心深处的隐秘忧虑。因此，他们才会要求他们自己节制。再看看我们是怎么回事！

157

对“自然之声”（Naturlaut）的崇拜。——我们的文化不仅容忍种种痛苦表达，容忍眼泪、抱怨、咒骂，愤怒或谦卑的姿势，而且还赞许它们[(1)]并把它们看作高贵的、不可或缺的，这说明了什么？——相反，古代哲学的精神不无轻蔑地看待它们，无论如何也不会把它们看作不可或缺的。例如，请回想一下柏拉图[(2)]——并非最冷酷无情的哲学家中的一个——是如何谈及悲剧舞台上的菲罗克忒忒斯[(3)]的。也许是因为我们的现代文化缺少“哲学”？这些古代哲学家也许会把我们所有人都看作“贱民”？

158

谄媚者的土壤。——今天，如果我们要找摇尾乞怜的谄媚者，我们不应该到王公贵族的身边去找，因为他们全养成了一种与谄媚不能相容的尚武之气。相反，我们应该走进银行家和艺术家的庭院，谄媚之花在那里开得正盛。

159

复活过去的人。——虚荣之人，当其与过去某段时光发生了共鸣，特别当他们这样做是在勉为其难时，他们就会如获至宝，把这段时光抬到天上，甚至想方设法地要使它复活过来。由于虚荣之人为数众多，因此，一旦整个时代都致力于历史研究，其危险性是不容小觑的：大部分力量都浪费在想象中复活过去了。从这种观点出发，也许最能理解整个浪漫主义运动。[(4)]

160

虚荣、贪婪和没头脑。——你们的欲望多于你们的理性，而你们的虚荣又多于你们的欲望——从根本上来说，对你们这样的人，一大堆基督教实践再加上一丁点儿叔本华理论将是非常合适的。

161

美依时代转移。——若我们的雕刻家、画家和音乐家想要表达时代精神，他们就必须将美塑造得臃肿、庞大和神经质，正如希腊人，按照他们那个时代讲究节制的精神，把美看作并塑造成望楼的阿波罗[(5)]的模样，对于这种美的形象，我们本该称之为丑的，可是，在那些迂腐的古典主义者的影响下，我们全都变得心口不一。

162

当代的玩世不恭。——在我们这个时代，欧洲人惯于以嘲弄的态度对待所有伟大的东西：由于我们是如此忙于利用它们和使用它们，以至于没时间严肃对待它们。

163

反对卢梭。——如果我们的文明真是一种可鄙的文明，那么，面对这样一种可鄙的文明，我们可以有两种选择：我们可以像卢梭那样，认定“这种可鄙的文明应该对我们的恶劣道德负责”，或者，我们也可以反对卢梭，认定“我们的高尚道德应该对我们的文明的这种可鄙性负责。”我们对于善与恶的有害的、非阳刚的和群居性的观念，以及这种观念对肉体和灵魂的巨大影响，最终使所有身体和灵魂都变得虚弱了，并且使那些自主、独立和自然的人夭折，而这些人却正是一个强壮文明的柱石：如果你在什么地方还能碰到恶劣的道德，那么你所

看到的就是这些柱石的最后的影子。因此，我们用悖论反对悖论！真理不大可能同时属于双方：那么它到底属于哪一方呢？我们不妨试试看。

164

也许时机还未成熟。——在目前这个时代，似乎有迹象表明，那些不拘于现行法律和习俗的人正试图组织起来，以此为他们自己创造一种权利，虽然他们打的旗帜形形色色，令人误解，往往非常不确定：在过去的岁月里，背着罪犯、自由思想家、不道德的人和恶棍等恶名，他们一直生活在法律保护的世界之外，并忍受着良心的谴责，变成了被败坏的和败坏别人的人。大体上来说，我们应该认为这一步是正确和正当的，尽管它也许会带来这样的后果，使未来的世纪变得不那么安全，以至每个人都必须携带武器。因此，这是一种相反的力量，它不断提醒我们，并没有什么只有它自己才可以称为道德的独一无二的道德(6)！而一种以排斥所有其他道德为基础确立自己的道德造成了许多宝贵的强力的毁灭，使人类付出了高昂的代价。非正统分子和异端分子常常是一些富有创造力和想象力的人，他们不该再被白白地牺牲掉；无论在行动上还是在思想上偏离道德，都不应再受到羞辱；必须对生活方式和社会组织形式进行大量新的实验；世界必须从愧疚和忏悔之心的阴影下解放出来：每一个正直、追求真理的人都应该认可和帮助实现这些广泛的目标。

165

为什么道德诲人而人不倦。——在一个民族不厌其烦地宣扬和传播的头号道德律令的背后，乃是这个民族的头号缺点，因此它才会从不感到厌倦。希腊人几乎没有多时候表现出节制、勇敢、公正或通常

的理性，然而，当他们聆听苏格拉底的四美德时，他们是多么津津有味——他们如此需要这些美德，然而同时又如此没有能力获得这些美德！

166

十字路口。——唉！你们希望变成某个体制的一部分，在这个体制里，一个人不是毫无保留地变成一只轮子，就是被其他轮子所碾压！在这个体制里，不言自明的公理是，每个人之所是就是上面规定其之所是！在这个体制里，"联络"竟然变成一种天职！在这个体制里，如果人们因为听说"他某一天也许会对你有用"而注意到某人，在这件事中竟然没人觉得受到了侮辱！在这个体制里，人们竟然毫不害羞地造访某人，以便获得他的推举！在这个体制里，人们甚至根本没有想过，由于在习俗面前如此委琐和谦卑，他们已经使自己变成了自然生产出来的破铜烂铁，其他人可以随意使用和打碎它而不会感到有什么内疚？人们仿佛是在说："像我这样的东西永远都不缺，随便用！别客气！"

167

绝对崇拜。——当我想到人们最多阅读的德国哲学家，最多倾听的德国音乐家和最受人们欢迎的德国政治家时，我不能不对自己承认，由于他们的伟人，德意志这一充满绝对情感的民族现在甚为为难。我们看到，三幅宏伟的画面展现在我们面前，每一幅都是一条呼啸而来的急流，奔腾在它自己开出的河床里，波涛汹涌，气势磅礴，常常使人觉得它们就要向高处流去。然而，无论人们对它们如何奉若神明，在整体上以及在大的方面，谁又会不愿意与叔本华意见不同！在整体上以及在细节上，谁又能与瓦格纳[7]不无分歧！——就算有人

所言是真实的：每当瓦格纳自己发火或惹别人发火，都表明那里埋藏着一个问题——当然他自己并没有揭开问题。最后，又有多少人会甘愿与俾斯麦一致，就算他总是能够与他自己一致，或者仅仅是有可能在将来与他自己一致？毫无疑问，看到政治家没有原则而只有强烈的本能冲动，这并没有什么令人惊奇之处：一个虚浮的心灵在强烈的基本冲动的驱使下，变得没有任何原则——对一个政治家来说，这是完全正常和可以理解的，只是到现在为止，我们还完全不能说，这种性质是属于德意志的，正如我们还完全不能说，音乐的噪声和音乐家的争吵以及坏脾气是属于德意志的，或者说，叔本华所采取的不同寻常的新立场是属于德意志的：叔本华觉得自己既不高居于事物之上，也不匍匐于事物之前——这两种态度都还是德意志的——他反对事物！难以置信！难以忍受！把自己与事物并列，然而却是作为它们的反对者与它们并列，以及最后但并非最不重要的：作为自己的反对者与它们并列！——对于这样一位神明，绝对的赞美者应当如何呢？而且三位这样的神明甚至彼此不能和平共处，对此他又当如何呢？叔本华反对瓦格纳的音乐，瓦格纳攻击俾斯麦的政策，俾斯麦则攻击瓦格纳派和叔本华主义！[(8)]我们现在如何是好呢？如何才能满足我们那“整体崇拜”的渴望呢？我们难道不能从音乐家的作品中选出几百小节因为发自内心而能打动人心之处，带着偷来的这点赃物走到一边并忘掉其余一切呢？关于哲学家和政治家，我们是否也可以如法炮制吗？剪裁、铭记，特别是忘掉其他一切！是的，我们是可以这样做，只要忘记不是太难的话。从前有一个非常骄傲的人，他除了自己所有的东西以外，不接受任何无论好还是坏的东西，直到有一天，他需要忘记，但发现自己不能给自己提供这种东西，于是他不得不三次召来精灵；精灵来了，听了他的要求，最后说道：“只有这件事儿是我们做不到的。”德国人难道不能从曼弗雷德的经验[(9)]中学到什么呢？干嘛要召唤精灵？这样做毫无必要。我们可能确实需要忘记，但事实是没有人能够忘记；而如果我们要成为我们的三位伟人的五体投地的崇拜者，我们所

需要忘记的“其他”又何其多哉！因此，与其徒劳无功，不如改弦更张，即比过去更诚实地对待自己，使一个无论爱起来还是恨起来都风风火火和不假思索的民族变成一个有条件地赞成和善意地反对的民族：但是，首先是要认识到，绝对的崇拜乃是某种可笑的东西；认识到因此改变立场即使对德意志民族来说也算不上什么不光彩；认识到有一条箴言永远值得铭记在心：“重要的不是人，而是事。”这条箴言，有如其作者，卡诺[(10)]，战士和共和主义者[(11)]，伟大、诚实、简单和沉默。——然而，我们现在可以这样对德国人谈论一个法国人，而这个法国人又是一个共和主义者吗？也许不行；确实，我们可能甚至早就不记得尼布尔当时冒险告诉德国人的话了：在他心目中，没人比卡诺更像是真正的伟人了。

168

一个榜样。——我喜爱修昔底德的是什么？为什么我尊敬他胜过柏拉图？人或事物的一切独特性都使他感到无限的、无偏见的快乐，他相信每一种存在类型都有某种引人入胜：他的目的就是去发现这种引人入胜。在实践中，他也表现得比柏拉图更公正，对那些他不喜欢或在生活中伤害过他的人，他并不加以漫骂或贬低。相反，由于寻找类型并且仅仅寻找类型，他在他所处理的所有人和事物中都看到某种伟大性并加以考察；因为后代对于非典型的东西是不会有兴趣的，而他正要把自己的工作献给这些后代。因此，在这位人类描述者的身上，那对于世界最公正无私的知识的文化开出了最后的美丽花朵；索福克勒斯是这种文化的诗人，伯利克里是这种文化的政治家，希波克利特是这种文化的医生，德谟克利特是这种文化的自然哲学家；以它的教师智术师的名字命名这种文化是完全应该的，然而，不幸的是，从它被命名的那一刻起，它却变得苍白和不可理解了——我们现在开始怀疑它一定是一种非常不道德的文化，因为柏拉图和全体苏格拉底

学派都反对它！真相变得如此复杂、难以分辨，以至于我们索性不再试图去发现它了：让古老的错误（错误比真理简单）继续其古老的生命！

169

我们对希腊极为陌生。——东方或现代，亚洲或欧洲！与希腊相比，它们全都以贪大求多为崇高的表现。当我们置身帕埃斯图姆、庞培或雅典[(12)]，面对全部希腊建筑，看到希腊人是多么善于并且爱好用寥寥几笔勾画出崇高的形象，我们不能不感到惊奇。——同样，希腊人对于他们自己的观念又是多么简单！我们在关于自己的知识方面超出他们有多么远！与他们相比，我们的心灵简直就是一座永远走不完的迷宫！假如我们愿意并且敢于按照我们心灵的形态造一建筑，把它放在阳光下（我们还没有这分胆量！），那么，错综复杂的迷宫就是我们最好的样板！为我们所特有并真正表达我们的音乐[(13)]就说明了这一点。（在音乐中，人们脱下了自己的全部伪装，因为他们以为，他们在音乐中是隐藏着的，没有人能够看见他们。）

170

不同的情调。——我们关于希腊人的议论多么不着边际！我们对于他们的艺术的理解多么离奇！他们的艺术的核心是对男性裸体美的热爱；正是从这种热爱出发，他们才感受到女性美。因此，他们对于女性美的感觉与我们截然不同。他们对于女人的爱也是如此：他们以另一种方式爱慕，他们以另一种方式鄙视。

171

现代人的食物。——现代人善于消化众多东西，实际上几乎所有的东西——他的抱负正在于此。但是，假如他在这方面不是如此擅长，他也许会处在一个比现在更高的位置：杂食的人（homo pamphagus）并不是最优的人。我们生活在一个趣味更为反常、偏执的过去与一个其趣味可能更为讲究和精细的未来之间——我们正在途中，离二者同样遥远。

172

悲剧与音乐。——真正的战士，如埃斯库罗斯时代的希腊人，是难以打动的，他们绝不会多愁善感，而一旦同情战胜了他们的严厉，像一阵风暴或一种"魔力"一样突然抓住他们，他们就觉得自己失去了自制，因为一种宗教的恐惧而激动起来。在这种状态过去之后，他们不无疑虑，但是，只要他们还处在这种状态中，他们就会体会到神不守舍的奇妙的喜悦，同时又发自内心地感到痛苦：这是适合战士的饮料，一种危险、稀有、苦涩而甜美的东西，一个人是不容易享受到的。——如此感受同情的灵魂是战士的灵魂，这种灵魂是难以打动的，无论是通过恐惧还是通过同情都不容易将它们制服，但他们发现，不时地让自己软化一下也没有什么坏处：他们构成了悲剧所要诉诸的对象。至于那些像帆渴望风一样渴望"同情心"的人，悲剧于其何有哉！到了柏拉图的时代，雅典人变得更柔和且更敏感了——但即使这时，他们离我们现代社会大小城市居民的多愁善感仍然是多么遥远——哲学家开始抱怨悲剧的害处[14]。在刚刚开始的这样一个充满危险的时代里，勇气和男人作风的价值提高了，它也许会使灵魂重新变得坚强起来，以至于迫切需要悲剧诗人，而悲剧诗人暂时还有点——用最温和的词汇来说——多余。同样，对于音乐来说，这样一个时代也是一个更好的时代（当然也是一个更恶的时代），音乐家们将再度为了那些强壮的、严厉的、因为对于他们自己的激情而变得残忍和冷酷

的男人们创作自己的音乐：音乐之于目前这个正在消逝的时代的渺小灵魂，之于这些不安的、发育不全的、没有个性的、好奇的、贪婪的渺小灵魂，又何有哉！

173

赞美工作的人。——在对“工作”的一片颂扬声中，在关于“工作福音”的喋喋不休中，我看到一种隐蔽的动机，这种动机与那使人们赞美公益的、非个人行动的动机是相同的：对任何个人性的恐惧。所谓工作，总是意味着高强度和长时间的工作；人们现在感到，这样的工作不啻最好的警察；它给每个人都戴上了一副沉重的镣铐，使他的理性、贪欲和独立意识几乎没有机会成长。由于工作几乎用尽了所有的精力，所以，他的一切反思、筹划、梦想、忧虑、爱和恨的冲动都被迫退出战场，而只盯着工作为他树立的眼前的目标，享受着工作提供给他的容易的和经常的满足。因此，一个充满了不断紧张工作的社会也是一个更为安全的社会，而安全现在正被奉为最高的神明。——现在！多么可怕的现在！实际上，正是这些“工人”开始变得“危险”！[(15)] 到处都挤满了“危险的个人”！在他们的身后站着各种危险中最大的危险——真正的个人。

174

商业社会的道德风尚。——当代道德风尚的基本原则是：“道德行动即出于同情别人而做出的行动。”在这一基本原则的背后，我看到的是一种社会本能，它由于恐惧而披上理智的伪装，对于这种本能来说，最重要和最不可怀疑的第一原则就是，生活应该去掉它在过去的时代所具有的全部危险性，每个人都应该为达到这一目的贡献他的全部力量。因此，在它的心目中，只有那些以公共安全感和社会安全感

为重的行动才有权被称为“善”。由于这样一种恐惧的暴政变成了绝对的道德命令，要求人们顺从地把目光从他们自己移开，全神贯注于所有别人的苦难和不幸，现在人们在他们自己身上所能找到的欢乐必定是少之又少！怀着磨平生活中所有棱角这一宏伟愿望，我们不是正在使用最有效的手段把人类变成一堆沙子吗？沙子！小小的、圆圆的、软软的、一望无际的沙子！现在，你该满意了吧，你这散布同情心（sympathischen Affektionen）的先锋！这就是你的理想吗？——需要回答的问题是，我们怎样才能对别人更有用呢？是一看到他的影子就跑过去，拉住他，帮助他——这种帮助要么非常表面，要么成为暴君式的绑架或强制改造——对他好呢，还是把我们自己变成另外一个样子，使他一看到我们就感到愉快，神清气爽，仿佛看到一个与世隔绝、带有一道遮挡马路尘土的高墙和一扇好客的大门的美丽而宁静的花园，对他更好呢？

175

商业文化的基本观念。——今天，我们一再看到，一种社会文化正在形成，商业活动是这种文化的灵魂，正如个人竞赛是古希腊文化的灵魂，[(16)]战争、胜利和法律是罗马文化的灵魂。商人并不生产，却善于为一切事物定价，并且是根据消费者的需要，而不是根据他自己个人的需要来定价：“什么人和多少人会来消费这种东西？”这永远是他的头号问题。这种定价方式已经变成了他的第二本能；对于出现在他面前的一切事物，他都不断通过这种方式加以衡量，无论它们是艺术和科学的产品，还是思想家、学者、艺术家、政治家、民族、党派乃至一个时代的成就。一切创造出来的事物，在他那里都只具有供应和需求的关系，他探讨这种关系，以便使自己能够决定它们的价值。这就是我们这个时代的文化的精神。它细致入微，无孔不入，制约着一切愿望和能力：你们未来世纪的人将会为此感到骄傲，假如商业阶

级的先知还能准确无误地将未来的世纪交到你们手上的话！但是，我对这些先知毫无信心。用贺拉斯的话来说：让犹太人阿佩拉去相信他们吧（Credat Judaeus Apella）[(17)]。

176

批评我们的前人。——为什么现在哪怕是不久前过去的真理也让我们难以忍受？因为在我们这个时代，每一代人都觉得自己与过去格格不入，把批评前人当作其权力感的处女作。在过去的时代，情况正好相反，新的一代总是希望把自己的权威建立在过去一代的基础上，不仅接受他们的父辈的意见，而且还尽可能比过去更严格地保守这些意见，因为只有这样，他们才会感到有力量。在过去的时代，批评前人代表轻佻放荡，而在我们这个时代，年轻的理想主义者却把批评前人当做自己的出发点。

177

学会沉默。——你们这些可怜的家伙！你们居住在各大世界政治都市中，年轻、聪明、急于出人头地，不放过在任何事情上——总是不断地发生着什么事情——发表意见的机会！你们如此扬尘飞声，便以为自己是历史的前驱！你们总是在打听，总是在插嘴，总是在饶舌，因此你们永远失去了真正创造的能力！无论你们是多么渴望伟大的作品，孕育的深刻沉默绝不会降临在你们身上！日常事务驱赶你们有如驱赶秕糠，你们却以为是自己在驱赶日常事务——你们这些可怜的家伙！——一个人要想在舞台上当主角，就不应该留心合唱，甚至不应该知道怎样合唱。

178

每天消耗掉自己。——这些年轻人既不缺少个性，也不缺少才能或勤奋，然而，他们却从来没有时间为他们自己选择一条道路；相反，从童年时代起，他们就习惯于接受某个别人为他们指出的道路。到了长大成人，完全可以“放之荒野”时，人们却不这么做——人们利用他们，人们使他们自己偷窃自己，训练他们每天把自己用掉，并把这看作一种责任——现在，离了这种责任他们就无法生活；他们不希望改变这种责任。对于这些可怜的工作动物来说，他们的“假日”——在一个工作过度的世纪，他们就是这样称呼这种闲暇理想的——是不能剥夺的；只有在“假日”里，他们才能随心所欲，发呆，犯傻，像小孩似的玩耍。

179

国家尽可能小为宜。——让社会中最有天才的人处理政治与经济事务，是得不偿失：这种精神浪费比最糟糕的处境还要糟糕。政治与经济过去是、且永远是智力稍逊一筹者的领地，智力高于稍逊一筹者应该被禁止进入这一工作领域：让他们在政治和经济的工厂里效力，倒不如让机器坏掉！然而，现在的情况却是，几乎每一个人都认为，不仅必须知道这里发生的一切，而且要不断参与到这种重要生活中去，为此甚至不惜荒废他们自己的工作，这真是发疯和可笑！我们为“公共安全”付出的代价实在是太高了，而最荒唐的是，我们得到的不是公共安全，反而是“公共不安全”：对这一事实，我们的可爱的时代正在努力加以证明，好像过去还未有证明似的！使社会不受小偷和火灾之害，让各种贸易和交流畅通无阻，把国家变成好的以及坏的意义上的无虞城（den Staat zur Vorsehung）[(18)]——这都是些低级的、平庸的、无论如何也不是不可或缺的目标，我们不应该为了实现这些目标使用我们那仍然以某种方式存在的最高级的手段和工具，而应该把他

们保留给我们的最高和最珍贵的目标。我们的时代，无论它怎样大谈经济，其实是一个浪费者：它浪费一切事物中最宝贵的心灵。

180

战争。——现代的大战是历史研究的结果。[19]

181

统治。——一些人统治是因为他们乐于统治；另一些人统治是因为他们不愿被统治——对于他们来说，统治不过是两害之轻者。

182

粗犷的坚定。——当人们说某人“很有性格”，这被认为是一种莫大的荣誉。所谓有性格，就是说他表现了粗犷的坚定，这种坚定即使昏暗的眼睛也能看见。然而，当更复杂也更深刻的心灵发号施令和以更高的方式表现坚定时，人们却否认有任何性格存在。因此，狡猾的政治家们经常穿着粗犷坚定的甲胄亮相，演出他们的喜剧。

183

遗老和遗少。——“议会在道德方面有问题，”总有人这样想，“因为在议会里甚至反政府的观点也可以得到表达！”——“我们在任何问题上都必须以我们的全能的主的命令为准。”——在许多遗老的头脑里，特别是在北德意志，此乃第十一诫。我们嘲笑它，认为它不合潮流，然而在过去的时代，它就是道德！也许有一天，我们会再次感到好笑，嘲笑现在在议会制度下成长起来的一代人认为是道德的东西，

即把党派的政策置于自己的智慧之上，回答起关于公共福利的任何问题都像是在为党派之船扬帆。“党的需要就是我们的观点。”——这就是他们的行为准则。在这种道德下，便有了现在的各种献身、自我克服和壮烈牺牲。

184

无政府主义者的国家。——在人们受到普遍限制和压制的各个国家里，仍然有许多漏网者和不服从者：现在他们大多聚集在社会主义旗帜下。如果有一天，他们可以自己制定法律，他们肯定会把铁链套在他们自己身上和实行可怕的纪律：他们了解自己！由于知道这些法律是他们自己强加给自己的，所以他们将忍受法律——权力感——这种权力感——是如此新奇和有趣，以至于他们愿为它忍受任何痛苦。

185

乞丐。——乞丐应该取缔：向他们施舍或不向他们施舍都让人烦恼。

186

商人。——你们的生意是你们最大的偏见，将你们限制在某些地区、某些伙伴和某些爱好上。勤于生意但却荒于思想，对你自己的可悲处境心满意足，并把这种心满意足掩盖在责任的外衣下：这就是你的生活，你还想让你的子女也这样生活。

187

一种可能的未来。——我们难道不能想象这样一种社会状态，在这种社会状态中，罪犯自首和公开宣布对他自己的惩罚，骄傲地觉得，通过这样惩罚自己，他自己制定的法律得到了尊重，而他自己也行使了一个法律制定者的权力？他也许曾经犯罪，但是通过他的自愿的惩罚，他使自己超越了他的罪过，不仅以其坦白、伟大和镇静消除了罪过，而且还维护了公共利益。——这样的未来罪犯完全是可能的；当然，这又以一种未来的立法为前提，这种立法的基本观念是："在任何事情上都只服从你自己制定的法律。"还有多少实验尚未进行！还有多少黎明尚未来临！

188

营养与刺激。——一个民族之所以反复被骗，是因为他们一直在追求骗子，也就是刺激他们感官的酒精。只要能够得到它，他们就对黑面包没有怨言。对他们来说，陶醉比营养更重要——他们每每因为诱饵吞下铁钩！与那些威风凛凛的征服者和庄严的古老宫殿相比，从他们自己中间挑选出来的人——即便其为专精的实干家——又算得了什么！只有当他至少让他们看到征服和辉煌的前景时，他们才有可能相信他。谁能让他们的神经兴奋，他们就俯首帖耳地听谁的，甚至不只是俯首帖耳地听谁的！即使你送给他们和平和富足，如果其中没有能够让他们疯狂的月桂花环的话，他们也会不理你。然而，这种喜爱刺激甚于喜爱食物的群众趣味，并不是民众中间土生土长的，它是一种移栽植物，只不过在这里它长的更茂盛罢了。它起源于某些更高的心灵，在那里已经生长了上千年，群众则是这奇妙的野草仍然可以繁荣的最后的荒地。——也许，我们真应该让这些群众从事政治，以便让他们每天都可以痛饮和陶醉一番？

189

大政治。[20]——无论个人和民族的虚荣心和实用考虑对于大政治有多大影响，驱使他们的最有力动机还是他们对权力感的需要，这种需要不仅存在于贵族的血液中，而且还一次次地通过大规模的下层群众运动爆发出来。我们一次次看到，群众不惜牺牲他们的生命、财产、良心和美德，以换取这种最甜美的欢乐，作为胜利者、专制者和暴君统治其他民族（或至少是认为自己统治着其他民族）。在这种需要的支配下，群众变得前所未有地挥霍、有牺牲精神、希望、轻信、不顾后果和幻想，而一位有野心或阴险的君主就会抓住机会挑动战争，利用其群众的良心来掩盖自己的非正义。伟大的征服者从来都是满嘴感人的道德语言；聚集在他们周围的群众激动万分，只愿听到慷慨激昂的话。多么奇怪的道德疯狂！当人体验到权力感时，他觉得并称自己为善的；然而同时，那些不得不忍受他的权力的人却觉得并称他为恶的！赫西俄德在其关于人类时代的神话中[21]，先后两次描述同一时代，即荷马的英雄时代，因此从一个时代里区分出两个时代：对那些在专制者和冒险家的铁蹄下呻吟的人，以及对他们那听说这段历史的后代来说，这是一个恶的时代；对那些英勇的人的后代来说，这是一个善的时代，充满了美好的令人怀念的幸福时光。在这种情况下，诗人除了那样做之外别无选择——他的听众中肯定两种人的后代都有！

190

从前的德国文化。——就在不是很久之前，德国开始引起其他民族的注意，这主要是由于一种文化的缘故，而他们现在已不再拥有这种文化。确实，怀着一种盲目的热情，他们像摆脱疾病一样摆脱了这种文化，但却只能代之以政治狂热和民族狂热等等。毫无疑问，由于这种替代，他们甚至引起了其他民族更大的兴趣：唉，让他们为此自豪吧！——另一方面，我们要说的是，从前的德国文化愚弄了欧洲

人，它实际上不值得他们这样对它感兴趣，甚至还加以模仿和争相学习。我们现在不妨回想一下席勒、威廉·洪堡、施莱尔马赫、黑格尔和谢林的思想，读一读他们的通信，暂时加入其门徒的庞大圈子：让我们看看，他们的共同特点是什么，他们身上究竟有什么东西使我们今天如此不能忍受，同时又不无怜悯和感动？首先，是他们那不顾一切显得道德激动的愿望；其次，是他们对优美、空洞的各种抽象的爱好，以及美化一切事物（道德、热情、时代、习俗）的愿望，这种愿望起源于一种庸俗和恶劣的趣味，却吹嘘自己是希腊的后裔。这是一种温柔的、善良的、楚楚动人的唯心主义，它的最大愿望就是做出高贵的样子和发出庄严的声音，狂妄然而无害，对“冷冰冰”“干巴巴”的现实充满反感，对解剖学、全身心的激情、任何哲学克制和怀疑主义充满反感，特别是对任何不适合充当宗教符号的自然科学充满反感。歌德以他自己的方式注视着这场德国文化闹剧：站到一边，温和地抗议，保持沉默，更坚定地走自己更好的道路。一段时间之后，叔本华也注意到这场闹剧：在他那里，真实的世界的和世界的险恶重新变得可见，他关于这个世界的议论是不美的和不雅的，却充满热情，因为这种险恶具有它自己的美！——究竟是什么了遮蔽了这些外国人的双眼，使他们不能像歌德和叔本华一样观察这种德国文化，或者更好，干脆不观察这种德国文化？是这种文化的暗淡的光泽，捉摸不定的银河的闪烁，当外国人看到这种光，他们对自己说：“它离我们非常非常遥远，我们的视力、听力、理解力、快感和评价在这里都失去了作用；然而，我们相信，它应该是某些恒星发出的光！也许德国人独自发现了一处天堂并已在那里定居？我们必须想办法接近这些德国人。”因此，他们走近德国人，但是用不着走得更近，德国人自己已经开始摆脱这种暗淡的星光了，因为他们心里最清楚，他们并没有进入天堂，而只是走进了一团云！

更好的人们。——据说，我们的艺术[22]诉诸的是现代的人，贪婪、不满、浮躁、厌倦、痛苦不堪的现代人，在他们的悲惨深渊的上空，展示出一幅极乐和出世的景象，从而使他们暂时得以忘忧，舒一口气，也许还能从这种忘忧中找到再生的力量和勇气。可怜的公众！可怜的艺术家！他们不得不怀着这样一种半是牧师半是精神病医生的可怜用心！高乃依要幸运得多——“我们的伟大的高乃依！”——正如塞维涅夫人用女人面对一个真正男人时所特有的声调惊呼的那样；他的听众也要高明得多，对这样的听众，描述骑士的美德、严肃的责任、慷慨的牺牲和英雄的自制是完全相宜的，而且对他们不无教益。他以及他的听众对人生的爱也与我们完全不同，不是来源于一种盲目的枯竭的“意志”，因为不能毁灭而咬牙切齿，而是欣欣然将其看作这样一个场所，在这里，伟大和人性能同时并存；在这里，即使最严格的清规戒律，即使最严厉的君主专制和宗教专制，也不能使个人的自豪、勇气、魅力和智慧低头，反而让人感到是一种反面刺激和动力，使他们表现出天生的高贵和独立性，以及意志和激情的固有力量！

192

对完美敌手的渴望。——不能不承认，法兰西是世界上最基督化的民族[23]：这不是因为法兰西的群众要比其他地方的群众更有信仰，而是因为在法兰西，崇高的基督教理想不再仅仅是观念、萌芽和半成品，而是变成了活生生的人。例如，帕斯卡，所有基督徒中最伟大的基督徒，集激情、理智和真诚于一身——一个多么奇妙的化身！费奈隆，教士文化之全部力量的完美和迷人体现，一种历史学家认为不可能而实际上只是极其困难和极少发生的绝对的金平衡；德·居雍夫人及其法国寂静主义[24]同道，在她身上，使徒保罗以其热情和雄辩不懈追求的那种基督徒的光辉、慈爱、宁静和迷人的神圣状态得到了最好的证明，而在语言和态度方面的一种真诚的、女性的、优美的和高贵的

法兰西式的简洁，又使她同时避免了保罗在其上帝面前表现出来的犹太式的纠缠；特拉普修会的创始者，他赋予基督教禁欲主义理想以终极的严肃性，而他这样做是地道的法国作风，完全不是什么例外：直到目前为止，他那禁欲组织只有在法国才如鱼得水；它们也随着法国人的脚步进入了阿尔萨斯和阿尔及尔。我们也不应忘记胡格诺教徒：在他们身上，尚武精神与勤勉精神，文雅的习俗与基督徒的严格要求从没有这样完美地结合在一起。还有王港，正是在这里，基督教的伟大学术传统最后繁荣花似锦；法国的伟人比其他地方的人更懂得如何盛开和绽放。虽然完全不是浅薄之徒，一个伟大的法国人总却总是带有一种明显的表面性，仿佛是他内心世界的自然的皮肤——而一个伟大德国人的内心世界通常都是重封密锁，仿佛一粒金丹，见不得阳光，怕被人偷去。——现在，让我们说说，这一拥有如此完美的基督教榜样的民族为什么要注定产生相反的同样完美的非基督教的自由精神的榜样！因为法国的自由思想家，在其精神生活中，不得不与真正伟大和完整的人交锋，而不像其他民族的自由思想家那样，只能与教条和太监、宫女交锋。

193

机智（Esprit）与道德。——德国人知道如何才能使精神、知识和心灵变得令人厌倦，惯于把这种厌倦感看作是道德的标志；他对法国人的机智不无恐惧，担心它会迷住道德的双眼——然而这种恐惧对他又有磁石一般的吸引力，有如小鸟在毒蛇面前感到的那种吸引力。在德国的名人当中，也许没人比黑格尔更富有机智——然而他身上又带有如此多的德国人对机智的恐惧，以至于这种恐惧造成了他特有的古怪的文体。这种文体的要点在于，一层又一层反复包扎事物的核心，直到没有人能像“年轻女子撩起面纱的一角”——用古代女性厌恶者埃斯库罗斯[(25)]的话——那样轻易掀开事物的包装，害羞而好奇地窥测事

物的心脏。——然而，这个所谓事物的核心，其实只是关于精神问题的好玩的灵机一动，是语词的某种巧妙和大胆的结合，在思想家集体中作为包装科学药片的糖衣是合适的——但当它自己被如此重重包装之后，它却成了最难啃的科学和最高贵的精神乏味。这就是德国式的机智，对于这种机智，德国人是如此爱不释手，发挥得如此淋漓尽致，甚至叔本华这样敏锐、非常敏锐的人也竟然被弄糊涂了[(26)]——在他的一生中，他一直大声指责德国人的表演，但却从来不能对其做出解释。

194

道德教育者的贪心。——道德教育者取得的成绩为什么相对不大，可由以下事实解释：他们一下子要求太多，也就是说，他们野心太大，急于为每一个人颁布规则。这实际上无异于漫无目的地向动物演讲，指望它们会摇身变成人类：因此，动物对之厌倦也就不足为奇了！正确做法应该是选择特定的群体，努力发掘和提高他们的道德：例如，我们应该怀着把狼变成狗的目的对狼演讲。然而，无论如何，最大的成就既不属于试图教育每一个人的人，也不属于教育特定的一群人的人，而只属于那仅仅试图教育一个人并且绝不离开他的目标左顾右盼者。上个世纪所以优于我们的世纪，正是因为它拥有众多受过个别教育的个人，以及同样众多的教育者，这些教育者把教育一个人当作他们毕生的工作，这种工作不仅在他们自己的眼中，而且也在“健全社会”的所有其他人的眼中，为他们赢得了尊严。

195

所谓古典教育。——认识到我们把生命献给了知识；认识到如果不是献身知识，我们就会放弃生命——不！应该说就会早已放弃生命

——我们深有感触地背诵如下诗句：

命运如此／我心如彼／靡靡摇摇／莫知其止[27]

——当我们回首我们的生命历程，我们发现有一件东西永远失去了：我们虚度的青春岁月。在那求知、热情和渴望的年代里，我们的教师本应教我们以关于万物的知识，然而他们却只是向我们传授“古典教育”！在这些虚度的岁月里，我们不得不痛苦地死记硬背关于希腊人、罗马人及其语言的残缺的知识，完全违背了一切教育的最高原则：只有饥饿者，方可与食物！我们的脑子里塞满数学和物理学知识，却又从来不知道这些东西到底有什么用处，从来没有在我们的个人日常生活和活动中，以及在从早到晚发生在我们家中、工厂中、天空中和自然中的一切中，看出千百种令人困惑、令人难堪、令人恼怒的问题，从而让我们的好奇心意识到，谁不曾如饥似渴地学习物理和数学的知识，日后他就不会体会到这种知识的严格逻辑带来的科学欢乐！从来就没有人教给我们这种对科学的敬重，过去的伟人们奋斗、失败和再奋斗的故事，构成严密科学历史的苦难和牺牲，从来没有哪怕一次打动我们的心灵！相反，我们感到的却是对这些实际科学的某种轻视和对历史训练、“形式教育”[28]和“古典主义”的重视！我们就这样轻易地被欺骗了！形式教育！我们难道不应该指着我们文法学校[29]最优秀的教师，嘲笑他们并且问：“他们是形式教育的结果？如果不是，他们又怎么能教人形式教育？”古典主义！我们在教育后代方面从古人那里学到任何东西了吗？我们学会像他们那样写和说了吗？我们一直在练习对话的剑术辩证法吗？我们学会他们那样优美和骄傲的举止了吗？学会像他们一样角力、投掷和拳击了吗？关于所有希腊哲学家奉行的禁欲主义，我们学到了多少？在古人奉行的任何一个个别美德上，我们有过多少相同的训练？对道德的任何沉思在我们的教育中不都是完全看不见吗？更不用说对道德的任何可能的批评，或者按照这种或那种道德生活的勇敢和严肃的尝试了！人们在我们心中唤起过

任何古人比现代人评价更高的感情吗？他们是否曾经以一种古代的精神向我们表明日子和生命应该如何分割，以及表明超越生命的目标了吗？我们像学习现在生活着的民族的语言那样学习古代语言了吗？即是说，关于这种语言，我们能够脱口而出，运用自如了吗？除了荒废光阴，我们没有获得任何真正的能力和新本领！我们只获得一种知识，关于古人所为、所能之知识！而且是多么肤浅的知识！我现在越来越坚信：希腊人以及古代人的全部生活方式，无论看起来是多么简单和确实，实际上却是非常难以理解的，甚至是无法理解的，而我们通常用来谈论古代人的陈词滥调，要么是出于轻率，要么是出于我们世代相传的愚蠢的自以为是。我们看到古代的词汇和概念与我们自己的词汇和概念不无相似，不知道这只是一个假象，在这些词汇和概念后面，隐藏的全是我们这些现代头脑必然感到不熟悉、无法理解和痛苦的情感。这就是我们认为可以让我们的孩子在上面跑来跑去的土地！够了：我们在儿童时期在这片土地上东跑西撞，养成了对一切古代事物的敌视和反感，一种由于过于熟悉而产生的几乎不可磨灭的巨大反感！我们的古典教师是如此狂妄无知，他们认为自己已经完全了解古代，并把这种狂妄无知传给他们的学生，同时还传给他们一种轻蔑，让他们觉得，这样一种了解对人类的幸福毫无帮助，只对那些顽固、可怜、疯疯癫癫的老书虫很有用：“让他们守着他们的宝贝过活！他们也只配守着这些宝贝！”——怀着这样的想法，我们结束了我们的古典教育。——对我们来说，一切都已经无可挽回地过去了。但我们想到的并不只是自己。

196

最切身的真理问题。——“我在做什么？我为何要这样做？”——这是我们现行教育制度既不教授也不提问的真理问题；我们对此无暇顾及。然而，另一方面，我们却有时间跟孩子说笑话而不是告诉他们

真理，跟女性——不久将要为人母亲的女性——说好听的而不是告诉她们真理，跟年轻人谈他们的快乐和将来而不是告诉他们真理——我们做起这一切从来就不缺时间和兴致！——但是，七十年啊！时间飞逝，很快就到了我们向这个世界说再见的时候；真理对我们来说似乎无关紧要，就像波涛不知道它如何涌动和往哪里涌动一样无关紧要！事实上，它不知道也许更为明智。——“就算你说得对吧；但从不问这个问题表明我们避免了某种骄傲；我们的教育使人们避免了骄傲。”——因而我们的教育是更好的。——“真的更好吗？”

197

德国人对启蒙运动的敌视。——让我们来看一下，本世纪上半叶德国人的思想活动对整个文化做出了哪些贡献。首先是德国的哲学家[(30)]，他们退回到思想最开始和最古老的阶段，因为像梦想时代的思想家一样，他们满足于概念而不是说明（Erklärung）——他们重新复活了一种前科学的哲学形式。其次是德国的历史学家和浪漫派[(31)]，他们一般致力于为某些古老和原始的情感，特别是为基督精神、民间信仰、民间传说、民间语言、中世纪、东方禁欲主义和印度思想恢复荣誉。第三是自然研究者（Naturforscher）[(32)]，他们反对牛顿和伏尔泰的精神，像歌德和叔本华一样，力图重新确立一个神圣或凶恶的自然的观念，以及关于这种自然的绝对伦理含义或象征含义的观念。从整体趋势上说，德国思想是对启蒙运动以及被简单地误认为启蒙运动后果的社会革命的反动：对于一切现存事物的恭敬试图摇身一变，变成对于一切曾经存在的事物的恭敬，以便重新填满心灵和头脑，不给未来和新目标留下任何位置。对情感的崇拜代替了过去对理性的崇拜，而在这种新的崇拜的确立过程中，德国的音乐家[(33)]，作为一切无形、幻想和童话性东西的最好辩护者，比任何语词或观念的艺术家都更多贡献。即使我们考虑到层出不穷的个人成就，以及从那时以来许多事

物得到了比过去更为公正评价的事实，我们还是不能不指出，在获得对过去的充分的和决定性的知识的同时，存在着一种从整体上贬低知识抬高情感和——用康德描述其工作的话来说——“通过表明知识的局限性重新为信仰铺平道路”的极大危险。但是现在，危险的时刻已经过去，让我们重新自由地呼吸！说来奇怪，正是德国人念念有词地召来的神灵最终却成了他的愿望的最大障碍——在看起来似乎是做了没落、幻想和反动精神的一个时期的附庸之后，历史研究，对起源和进化的了解，对过去的同感，对情感和知识的新生的激情，突然具有了新的性质，现在，那可恶的启蒙运动的新的、强大的神灵展翅飞翔在它过去的召唤者的上空和彼岸，而它本来是被召唤来反对启蒙运动的。我们现在必须继续推进这场启蒙运动；我们无需担心过去的和现在的“大革命”及其对立面“大反动”——与正在推动我们而我们也愿意被其推动的真正大潮相比，它们不过是一些浪花和泡沫！

198

决定民族地位的人。——拥有丰富的内心经验，并能从精神的高度俯视和超越这些经验——决定一个民族的地位的文化伟人就是这样构成的。在法国和意大利，决定民族地位的是贵族，但在德国，由于迄今贵族多属精神贫乏者之列（也许他们很快就将不再如此），所以是教士、教师以及他们的后代决定了民族的地位。

199

我们是更高贵者。——忠诚、慷慨、珍惜名誉，三者结合，成为一种单一性情，我们称之为贵族的（adelig）、高贵的（vornehm）、高尚的（edel），就这种性情来说，希腊人是比不过我们的。我们不想因为这些美德的古老目的已经（正当地）不再受人尊重而放弃它

们，而是力图为这种宝贵的遗传冲动找到了新的用武之地。——从我们自己那本质上仍然是骑士风和封建性的贵族观点看，甚至最高贵的希腊人的心性也是比较低级和事实上几乎不太光彩的；为了理解这一点，我们不妨回想一下奥德修斯蒙受羞耻时用来安慰他自己的那些话："忍受它，我亲爱的心！反正你已经忍受过最屈辱的事了！"[(34)]作为这种神话榜样的生活实例，我们还应该提到一位雅典官吏的事迹，他被另一位官吏在全体官吏面前用木杖威胁，他用下面的话来为自己摆脱耻辱："打我吧，但也请听我说！"（此人就是地米斯托克利斯，古典时代的诡计多端的奥德修斯，在如此屈辱的时刻低三下四地安慰他那"亲爱的心灵"，这完全符合他的为人。）受到侮辱时，希腊人完全不像我们那样，由于血液中的骑士冲动和心灵深处的自我牺牲愿望，可杀而不可辱，或随时准备进入一场生死存亡的荣誉游戏，比如我们的决斗；或把一种美名（名誉）看得比一种恶名更有价值，虽然后者丝毫无损我们的出名和权力感；或对我们的阶级偏见和信条忠贞不渝，即使这种忠贞会妨碍我们当上僭主。出于最深刻的嫉妒，他将每一个同伴都看作一个平等的竞争对手，随时准备扑向他的猎物，把他们全都置于自己的统治之下，这就是每一个真正的希腊贵族的无耻的秘密：因此，撒谎、谋杀、背叛、出卖自己的家乡和城邦，对他又算得了什么！对这种人来说，正义似乎是极其困难的，他们认为几乎是不可能的，"正义的人"之于希腊人就如"圣人"之于基督徒。当苏格拉底竟然开始说出"美德就是幸福"这样的话时，他们不能相信自己的耳朵，以为他们听到的全是疯话。因为一想到幸福，每个出身高贵的人都会自然地想起为了一己喜怒而牺牲所有人和所有事物的僭主，想起他们那完美的残忍和恶行。毫无疑问，在暗中沉溺于这类幸福幻想的民族中，对国家的敬重不可能深入人心——然而，那些其权力欲望不再像这些高贵的希腊人这样熊熊燃烧的人民，在我看来，也将不再需要对国家观念的偶像崇拜以便控制这种权力欲望。

200

忍受穷苦。——出身高贵的最大好处是使人更能忍受穷苦。

201

贵族的未来。——贵族阶级那套贵族做派表明，他的权力意识不停地以驱使他的身体为乐。具有贵族习惯的男人或女人，绝不会让自己在一把椅子上颓然坐下，耗尽了精力一般；在其他人竭力把自己弄得舒服的场合，例如在火车旅行中，他却坐得笔直，绝不东倒西歪；他可以一连几个小时站在公堂之上而不露出倦意；他布置他的房间，不是考虑怎样才舒适安逸，而是怎样才能使他的房间庄严大方，仿佛是某种高大威猛生物栖身的所在；面对挑衅的言辞，他总是不为所动，头脑清晰，不像惊慌失措、脸红心跳的平民。正如知道如何让人觉得他在任何时候都拥有过人体力一样，通过即使在处于困境中时仍然不失风趣和礼貌，他也希望给人留下印象：他的头脑和心灵可以面对任何危险和意外。就激情而言，一种贵族教养就像是一位骑手，他或以使其高傲而暴烈的坐骑跳起西班牙马步[(35)]为乐——请想象一下路易十四时代的情景——，或觉得胯下的骏马就像出膛的子弹一样带着他风驰电掣而去，马和人都因为高度的紧张仿佛就要爆裂开来，但却仍然没有爆裂开来和仍然保持着清醒头脑，因而体验到一种非常的快乐：在这两种情况下，贵族教养都表现了权力感，而如果说习俗通常要求的只是权力感的外表，那么，这种游戏给非贵族阶层留下的印象，以及对这种印象的印象，却无疑不断在增强着实际的优越感。——建立在这种优越感基础上的贵族教养的无可争议的长处现在甚至在一个更高层次崭露头角：由于自由思想家的工作，那些在贵族圈子里出生和成长的人将能够进入知识领域而不会受到非议。在知识的王国里，他们将比以前获得更多的精神圣职和学习更高的骑士责任；他

们将以追求无敌的智慧的理想为荣，对于这种理想，还从来没有一个时代像即将到来的时代那样，可以自由地加以追随。最后，如果事情一天比一天变得更明显，从事政治将成为某种不光彩的职业，那么，贵族还能从事什么职业呢？——

202

关心健康。——我们可能从来没想过，要对犯罪的生理原因进行思索，然而，我们必须认识到：只要我们相信，通常的道德思想方式就是精神健康的思想方式，我们就不能不承认，在罪犯与精神病患者之间，并没什么本质不同；由于我们至今仍然坚信这种思想方式，因此，我们没任何理由不接受从它引出的结论，并把罪犯当作精神上有毛病的人来看待，但却不是为了傲慢地表现自己的怜悯和仁慈，而是出于医生的谨慎考虑和良好愿望。也许他需要换换空气，换换同伴或暂时休息一段时间；也许他需要一个人呆着或换个新的职业；也许他自己发现，一段时间的监禁生活对他是有好处的，使他能不受自己以及让他头疼的某种蛮横冲动的危害——无论什么东西，只要对他的健康有益，我们都应充分提供给他！我们应该把痊愈恢复的可能性（那一有害冲动的消灭、改变和升华）及其手段清晰地摆在他面前；如果情况不好，我们应该把治疗的不可能性摆在他面前；对于那些病入膏肓、变成了他自己厌物的罪犯，我们还应给他提供自杀的机会。以这种极端的治疗措施为背景，我们不应该放弃任何帮助犯罪者恢复心灵自由和勇气的机会；我们应该从他的心灵中清除悔恨，仿佛清除某种不洁的东西，并向他表明，他如何可以通过帮助另一个人甚至帮助整个集体，弥补他以前的过失而且还做得更多。在这样做的过程中，我们应该自始至终设身处地地为他着想，特别是允许他隐姓埋名，或者改名换姓，不断更换居住地，以求使他的名声和未来生活尽可能少受影响。毫无疑问，在目前的情况下，每一个受到伤害的人，不管伤害

如何能够得到弥补，都仍然希望施行报复并为此求告法庭，法庭则像一位手执天平的伙计，一成不变地按照它那伤天害理的法律条文在等量罪恶的另一端放上等量的惩罚：我们难道就不能超越这种报复？如果我们把我们古老的复仇本能，连同我们对罪的信仰一起抛开，甚至认为像基督教那样祝福自己的敌人和帮助那些冒犯过自己的人乃是一种明智，可以增进人类的幸福，那么，人类生活将会轻松多了！让我们从世界上铲除“罪”这一观念！让我们随之也铲除“罚”这一观念！从此以后，这些失势的魔鬼将不再能够生活在人们中间；他们也许仍然能够生活在其他什么地方，如果他们竟然还希望继续活下去和没有因为对于他们自己的厌恶而死去的话！——另一方面，请想一下，犯罪者给社会和个人造成的损失，与病人给社会和个人造成的损失完全是同一类：病人散布忧虑和恶劣情绪，什么都不生产，消耗别人生产出来的东西，需要照顾、医生和娱乐，浪费健康人的时间和精力。然而，如果有谁今天因此而希望对病人进行报复，我们就会指责他没人性。但是，毫无疑问，在较早的时代，人们却正是这样做的；在原始文化中，甚至在今天的某些未开化民族中，病人是被当作罪犯来对待的，也就是说，被当作对群体的一种威胁和某种凶神的寄身之所，而罪犯在犯罪的时候实际上就变成了这凶神的合体！这里的法律是：每一个病人都是一个罪人！那么，我们又如何呢？我们是否已经足够成熟，以至于能采取与他们完全相反的观点了呢？我们难道不能说，每个“罪人”都是一个病人？——不，这样的时刻还没有到来。首先，我们缺少医生将迄今被称为实践道德的东西，转变为他们的治疗科学和技术的一个组成部分；我们普遍缺乏对某些事物的强烈兴趣，这些事物某一天也许会像较早时代的宗教迷狂一样，“狂飙突进”（Sturm und Drang）般来到我们身边；教会还不具备改善人类健康状况的人才；无论是我们的小学还是我们的中学，都还没有身体保健和饮食理论方面的课程；发誓放弃诉诸法庭和惩罚刑法的人还没有互相联合起来；还没有哪个思想家敢于按照社会或个人承受寄生者的数量的多少评价它

们，同样，也还没有一个国家的缔造者以一种符合箴言的慷慨大度和心地仁厚的精神挥动他的犁尖；“你要是开辟土地，就用犁开辟土地：这样，跟在你犁后面的鸟和狼将为你欢呼——万物都将为你欢呼。”(36)

203

反对不良饮食习惯。——人们今天在酒店以及其他上流人士出入场所的吃法让人反感！甚至当有名的学者聚会时，他们也像商人一样，桌上摆满山珍海味：“多多益善”和“品种繁多”是他们的原则，按照这一原则，备饭不是为满足人身体的营养需要，而是为了排场，并且需要通过刺激性饮料来减轻胃和大脑的负担，帮助消化。因此产生的普遍放荡和感伤让人反感！因此产生的梦呓让人反感！作为这种饮食之饭后甜点的艺术和书籍让人反感！随便他们做什么，他们的行为都带有刺激、矛盾和厌世的味道！（英格兰的富人需要基督教以便忍受他们的头疼和消化不良。）最后，事情不仅具有让人作呕的一面，而且还有让人发笑的一面：这些人完全不是饕餮之徒；我们的时代及其永远保持躁动的方式对其成员的影响比对他们的胃的影响更大：这种饮食所来何为？为了代表！代表什么，代表上帝？等级？——不，代表金钱；我们现在已经不再拥有等级！我们现在是个人！然而，金钱却是权力、声望、尊严、特权和影响力，一个人拥有金钱的多少决定了别人对他的大小道德偏见！没有人愿意把它放在黑洞洞的谷仓里，但也没有人愿意把它明晃晃地放在桌子上，因此，金钱需要一个人们能够自豪地把它放到桌面上的代表：这就是他们吃的饭菜！

204

戴纳和金钱之神。(37)——现代人常常无必要地犯罪，这种极度狂躁是如何产生的？有人用假秤，有人在将房子高额保险后纵火图赔，

还有人参与造假币，而上流社会的四分之三习于合法欺诈，做着问心有愧的生意或投机事业：是什么驱使他们这样做？并非真的贫困，因为他们谁也没有沦落到生活不下去的地步，有的还过着衣食无忧的好日子。但是，由于看到财富增长得太慢，他们极度烦躁，对积累更多财富的极度向往和热爱日夜推动他们，使他们停不下脚步。在对金钱的这种急躁和热爱中，我们看到权力欲重新点燃；在过去，使这权力欲熊熊燃烧的是人对自己拥有真理的信仰，由于这种信仰是如此冠冕堂皇，以至人们可以带着好良心干坏事（把犹太人、异教徒和优秀书籍投入火中，完全消灭秘鲁和墨西哥这样的高于我们的文化）。在我们的时代，这种权力欲的表现形式有所改变，强度却丝毫没有减轻，这种急躁和爱慕仍然要求人们的奉献：过去我们为了上帝的缘故而做的，现在我们为了金钱而做，也就是，为现在给我们带来最高权力感和好良心的东西而做。

205

以色列人。——欧洲犹太人的最终命运如何，这是我们下一个世纪有幸目睹的场面之一。毫无疑问，他们已经掷出了他们的骰子和穿过了他们的卢比孔河[(38)]，唯一悬而未决的是，他们将成为欧洲的主人呢，还是像许多世纪以前，当他们面临着类似选择时，丢掉埃及一样丢掉欧洲。他们的得天独厚之处是，在十八世纪的欧洲，他们经受了任何其他欧洲民族都未经历的严峻考验，——这段可怕考验时期的经历使犹太民族的整体受益，而犹太民族的个人甚至从中受益更多。因此，今天的犹太人在心理上和精神上都可以说是一个巨人；在生活于欧洲的所有居民中，犹太人最不像那些缺少天赋的人一样，一遇深重灾难就求助于自杀或酒精。每一个犹太人都能在他父亲和祖父的历史中，找到一大堆在可怕困境中沉着冷静、坚毅不拔的例子，找到对抗灾难与不幸的巧妙和机智；他们隐藏在逆来顺受外表下的勇敢，他们

的“蔑视蔑视者”（spernere se sperni）的英雄主义，使所有圣徒的美德相形见绌。在两千年的时间里，人们充满鄙视地对待他们，堵住他们通向任何高贵和尊严的道路，迫使他们从事越来越肮脏的工作，企图使他们永远抬不起头来。结果，他们在这种对待下确实没有变得更纯净。但是，他们并没有觉得自己低人一头。相反，他们从来没有停止相信，他们担负着最高的使命；一切受苦者所具有的美德也从来没有停止给他们带来光荣。他们尊敬他们的父母和他们的孩子的作风，他们的婚姻和婚姻习俗的合乎理性，使他们在所有欧洲人中与众不同。此外，他们还知道如何从那遗弃给他们（或者说他们被遗弃给）的卑贱职业中创造出权力感和永恒的复仇；关于他们的高利贷[(39)]，我们甚至也不得不说，没有这种加于那些鄙视他们的人身上的有效折磨和经常性欢乐，他们也许早就不能这样长时间地保持他们的自尊了，因为我们的自尊取决于我们在无论好还是坏的事情上做出回报的能力。不过，他们的复仇从来没有发展到不顾一切的程度：由于居住地、气候、邻人以及压迫者的习俗等等频繁变换，培养了他们自由的思想和开阔的心胸；他们的人类社会交往经验是最丰富的，即使在感情冲动时，他们也不会忘记他们从这一经验中所学会的审慎。他们对自己精神上的灵巧和精明是如此自信，以至即使在他们最为穷困潦倒时，他们也不需要像普通工人、脚夫和农夫那样汗流浃背地赚取他们的面包。从他们的行为举止中，我们也可以看出，他们的灵魂根本就不知道什么高贵的骑士感情，他们的身上从来没有佩戴过什么刀剑：取而代之的是一种不无欢乐但又几乎总是令人感到痛苦的柔弱的坚定。但是，现在，由于他们一年比一年越来越多地和不可避免地与欧洲最高贵的贵族血统联姻，因此，用不了多久，他们就会获得一种可贵的遗传，使他们在精神上和身体上都为之改观；这样，在一个世纪以后，他们看上去将足够高贵，使那些听命他们的人不再以把他们作为自己的主人为羞。这一点非常关键！正是由于这一原因，现在要解决他们的问题尚嫌过早！他们自己心里完全清楚，所谓征服欧洲或任何暴力

行动，对他们来说都只是无稽之谈；但是，欧洲早晚有一天会像成熟的果子一样落下，那时只要他们轻轻伸手接住即可。同时，为了实现这一目的，他们也必须在欧洲所有重大事务上发挥更重大作用，站在前列，直到他们自己能够决定什么是真正的重大为止。那时，他们就会被称为欧洲民族的创造者和路标而不会冒犯欧洲民族的感情。对于每个犹太家庭来说，构成了犹太历史的这种伟大印象的丰富源泉，这种激情、美德、决心、自制、斗争和各种各样的胜利的充溢，如果不是最终表现为伟大的人们和伟大的事业，还能有什么别的表现呢？因此，犹太人把这些珠宝和这些金器作为他们自己的作品——历史比较短暂和经验不那么深刻的欧洲民族所不曾创造和不能创造的作品——摆在我们的面前之日，以色列把它的永恒复仇转变为对欧洲的永恒祝福之日，就是第七天再临之日，在这个日子里，古老的犹太上帝将为他自己，他的创造和他所选定的人民而欢欣，我们大家、我们每个人也都将与他一起欢欣！

206

不可能的阶级。——贫穷、快乐和独立，可以在一个人身上结合起来；贫穷，快乐和受奴役，同样可以在一个人身上结合起来。如果我们的工厂奴隶不觉得像现在这样被用做机器上的螺丝钉和人类发明精神的填充物有什么耻辱，那么我无话可说。有人认为，更高的工资将会从根本上改变他们的苦难，即非人奴隶的苦难。这种想法让人无语！有人相信，随着一个新机械化社会中非个人性程度的提高，这种被奴役的耻辱将转变成美德，而人们应该给自己制定一个交换价格，使自己不再是人，而是变成机器的一部分。无语！在今天各民族拼命追求最多生产和最大富裕的疯狂中，你们已经成为一个同谋啦？但是，你们应该做的是相反的计算：在这样一种对外在目标的疯狂追求中，内在价值受到了多大的损失！然而，如果你们已经不再知道什么

叫自由呼吸，如果你们已经丧失了最后一点控制自己的权力，如果你们自己就像一瓶走了味的酒一样使自己感到没劲，如果你们紧盯报纸，窥伺富有的邻居，随着权力、金钱和舆论的起落而充满贪欲，如果你们不再相信破衣烂衫的哲学和简朴自足者的心胸，如果自愿的贫穷和不受职业和婚姻限制的自由——这可能是唯一适合你们中间精神高尚的人的生活状况——变成了嘲笑的对象，那么，你们又有什么内在价值可言呢？另一方面，如果你们的耳朵里总是充满了社会主义者的鼓惑宣传，这种宣传意在激起你最大胆的希望，要求你做好准备并且只是做好准备，一天天地准备下去，一天天地等待下去，等待着某种事情从外面发生，同时保持过去的所有生活原封不动，一直到这种等待变成了饥饿、渴望、热情和疯狂，最后"暴民的胜利"（bestia triumphans）的日子带着它的全部荣耀从天而降，那么，你们又有什么内在价值可言呢？——相反，每一个人都应该对自己说：必须漂洋过海，寻找世界上未开发的野蛮地区，在那里成为主人，首先是成为自己的主人；只要有任何奴役的威胁，就不停地从一个地区换到另一个地区；既不躲避危险也不躲避战争，在最坏的情况下，甚至甘愿死亡，而不是继续忍受这种可耻的奴役，变得更为怨恨、刻毒和热衷于阴谋诡计。这将是心灵的正确的态度：此时此刻，欧洲工人应该大声宣布，作为阶级，他们乃是非人类，而不像人们通常认为的那样，只是一种有欠公允的不适当的社会安排，他们应该在欧洲的蜂巢中开始一个前所未有的蜂拥而去的时代，通过大规模的自由迁徙行动反对机器，反对资本，反对他们现在面临的不得不在成为欧洲国家的奴隶还是成为某个革命党的奴隶之间做出选择的威胁。让欧洲四分之一的居民从欧洲迁出！欧洲和这些居民都会有一种解放的感觉！只有在遥远的土地上，在巨大的殖民事业中，我们才第一次看到，欧洲母亲给她的子女灌输了多少理性、公正和健康的怀疑，但是，如果他们继续呆在家中，这位阴沉的老妇人就会让他们无法忍受，并且有变得和她一样爱争吵，爱发火和沉溺享乐的危险。在欧洲的国土之外，欧洲的美

德将和这些工人一起在异国他乡生根；那些在他们的老家已经开始退化为危险的不满和犯罪倾向，一旦到了国外，就获得了一种粗犷、优美的自然性，被称为英雄气概。——最终，一阵清新的空气将重新吹过这古老的、人满为患的和自我消耗的欧洲！“劳动力”也许会变得有些短缺，但这又有什么关系呢？人们那时也许就会想到，我们之所以习惯于许多需要，其实只是因为这些需要太容易满足了——我们完全可以放弃这些需要！也许我们还可以招来大批中国人：他们将带来与工作蚂蚁相适应的生活方式和思想方式。他们也许还会有助于为这愤愤不平和躁动不安的欧洲注入某种亚洲式的平静和沉思，以及——也许是最需要的——亚洲式的坚忍。

207

德国人对待道德的态度。——德国人有能力成就一番大事，但他很少愿意成就一番大事；由于懒惰的天性，他总是能服从就服从。在某些时刻，当他不得不自我依靠和抛开懒惰，当他不再能像一个零一样消失在一串数字中（在这方面他比一个法国人或一个英国人要逊色得多）——他的力量油然而生：这时他变得危险、恶毒、深刻和大胆，他那一直沉睡着的力量苏醒过来，使别人（甚至也使他自己）难以置信。在这样一种情况下，德国人开始服从他自己——这是极不寻常的——他以一种与他以前服从国王和他的公职一样缓慢、死板和吃苦耐劳的精神服从他自己，因此，正如我们所说，这时的他完全可以干出一番惊天动地的事情，与他过去所假定的“性格软弱”的自我迥然不同。然而，一般来说，他害怕自我依靠，害怕发凡起例：德国人所以需要那么多官吏和墨水，原因就在此。——他与轻举妄动格格不入，对于轻举妄动来说，他是过于小心翼翼了。但是，在全新的环境使他从昏睡中惊醒之后，他几乎是轻举妄动的。新环境的陌生和新鲜感使他感到陶醉，飘飘然忘乎所以——在自我陶醉方面，他可是一位

行家里手！因此，我们看到，目前这个时代的德国人在政治上几乎总是轻举妄动的，虽然即使在这里，人们通常也总是理所当然地假定，德国人仍然带有彻底性和严肃性的长处；然而，尽管他在与其他政治力量周旋时可能充分利用这些长处和假定，但使他心中充满欢乐的却是，他觉得自己终于可以纵情、任性和敢于创新，可以随意更换人物、党派和希望，仿佛他们仅仅是一些面具。——那些训练有素的德国学者，迄今被视为最具德国性的德国人，过去是并且也许现在还是优秀的德国军人的真正兄弟，同样根深蒂固地和几乎孩子气地易于服从一切外在事物，同样不得不经常独立负责，回答科学中的许多问题：只要他们能够保持他们的骄傲、单纯和耐心，只要他们能够保持他们那不受风云变幻的政治狂热影响的自由，我们就可以期待他们大有作为：像他们现在这样，或者像他们过去那样，他们乃是某些更高事物的萌芽。——德国人（甚至他们的学者也不例外）的真正长处和短处在于，他们比其他民族更爱好迷信和渴望信仰；他们的恶习一直是他们的酗酒和自杀倾向（这表明了他们的精神的沉重，这种沉重很容易促使他们自暴自弃）；他们的危险在于一切束缚理智和放纵情感的东西（例如，音乐和精神麻醉品的过量使用）：因为德国人的情感是一种对自己不利的因素，像一个醉汉的情感一样是自我毁灭的。热情本身在德国比在其他地方价值要少，因为德国人的热情是无结果的热情。若德国人做了什么伟大事业，必在艰难、牺牲中，在刻苦、紧张思考以及经常是心胸开阔的状态下。——他们确实是值得关注的，因为几乎每一个德国人都可以给予某种东西，只要我们知道如何使他发现这种东西，找回这种东西（德国人本身是乱糟糟的）。——现在，如果这样一个民族开始考虑道德，什么样的道德会使他满意？它的第一个要求必然是，在这种道德中，它对于服从的衷心愿望应该变成一种理想。“人不能没有某种他可以无条件服从的东西。”——这是一种德国情感，一种德国式推理，在德国的所有道德教导的深处，我们都可以看到这种情感和逻辑。整个古代道德留给我们的印象是多么

不同！所有希腊思想家，无论作为个人是多么千差万别，作为道德家却都像一位体育教师[40]，他对他的学生说："来，跟着我！照我的要求做！这样，也许有一天你就会在全体希腊人面前夺冠！"个人成名，——这是古代人的道德；悄悄地或公开地顺从和追随——这是德国人的道德。——早在康德及其绝对命令很久以前，路德就基于同样的感情宣布说，必定有一种人对之可以信任的绝对存在——这就是他的上帝存在证明；与康德相比，路德更粗糙和更大众化，他要人们无条件服从一个人格，而不是一个概念。不过，康德之所以绕道道德，最终也还是为了达到对于一个人格的服从：这是典型的德国人的崇拜，在宗教崇拜越来越少的今天更是如此。希腊人和罗马人在这方面的感情是不同的，他们肯定会对这种"必定有一存在"的说法嗤之以鼻：由于他们的南方的自由情感，他们反对任何"绝对的信任"，并在内心深处保留着对一切——无论神、人还是观念——的某种最后的怀疑。他们的哲学家在这方面走得更远，以至于说"没什么是值得崇拜的"——他认为这句话包含了整个哲学。而一个德国人叔本华在相反的方向上走得这样远，以至于说：admirari id est philosophari（哲学就在于崇拜）。但是现在，如果像有时发生的那样，德国人需要再次进入能够完成伟大事业的状态，那又如何？如果不服从的非常时期突然来临，那又如何？——当叔本华说，德国人超出其他民族的唯一长处是，在他们中间有比其他地方更多的无神论者时，我并不认为他是正确的——但是我知道，当德国人能够干一番事业时，他总是使自己超于道德之上！他难道不应该这样做吗？现在有新的事情等待他去做，也就是说，等着他去命令——无论是命令他自己还是命令其他人！但是，他的德国道德并没有教过他如何去命令！德国道德已经完全忘记了如何命令！

---

(1) 尼采提到的"'按照自然'的文化"在卢梭的《关于语言起源的探讨》（1761，于卢梭去世后的1781年出版），以及在赫尔德（Johann Gottfried Herders，1744—1803）的《论语言的起源》（1770）中可以看到。他们都将原始语言看作是激

情在“Poesie”中的自然表达；这种语言是突出地元音的，有节拍的和有韵律的，其中图象比概念处于优先地位。

(2) 关于目前的文字亦参柏拉图*Politeia*（城邦国家，中文通常译为《理想国》）在此可以看到反对悲剧诗人的最严肃的思考，悲剧诗人“用悲伤的动作模仿某一英雄，长时间地悲叹和诉苦”（605c—d）。

(3) Philoktet，希腊神话传说中Poias的儿子。由于他在Oita山上为垂死的赫拉克勒斯点燃了火葬的柴堆，赫拉克勒斯把弓和有毒的箭送给了他。由于溃烂恶臭的伤口，他被奔向特洛亚的希腊英雄们遗弃在雷诺斯岛上，但10年后他被奥德修斯用诡计接回，因为按照一个预言，没有他和赫拉克勒斯的弓箭，就不能征服特洛亚。索福克勒斯在其戏剧《菲罗克忒忒斯》（公元前409年）中加工了这一素材。

(4) 从他们对启蒙运动的批评出发，指责启蒙运动的片面理性主义以及因此而造成的生活范围的日益隔绝，浪漫主义者对历史产生了一种强烈的兴趣。他们因此除了其他东西外也发现了中世纪文学（童话，民间话本），将之作为启蒙运动之前最后的普遍文化的见证。就浪漫主义的历史神话被认为应该能推动生命的一种不断的普遍诗化来说，这种神话同时也是一种未来乌托邦：历史研究的目的不是将我们促使回到过去时代的原始的安全之中，而是促使我们走向一种有计划的发展了的新开端。但是，在后期浪漫主义中，在历史兴趣和未来投入之间的这种辩证关系，为了一种片面的保守主义的后退策略的利益而丢失了，由于政治形势而放弃了。

(5) 宙斯和Leto之子、太阳神阿波罗的一幅著名雕像，很可能是古代雕塑家Leochares（工作在公元前350年前后）希腊青铜原作的一件复制品，保存在梵蒂冈（望楼）。阿波罗一边行进，炯炯有神的目光四处扫视，追踪飞向观众的离弦之箭。自从文艺复兴以来对早期希腊艺术作品所感到的惊喜之情（该雕像于15世纪末被发现）直到19世纪末才开始有所减弱。温克尔曼仍然认为这尊阿波罗雕像上在“所有幸存下来的古代作品中代表了最高的艺术理想”。（温克尔曼：《古代艺术史》，第2部，“从希腊的时代外部状况观察”，德累斯顿1764年，页392。）

(6) 通过对表达天主教会的传统说法的挑衅性改造，尼采在此将我们引向他所主张的哲学视角主义：尼采从不同的和永远变换的观察点来思考和评价道德、科学、艺术，以及思想本身，以便能把握生命的完整光谱，而一种片面固定的观察方式将会掩盖和歪曲生命。

(7) Richard Wagner（1813—1883），指挥家，作曲家和文学家；自从《漂泊的荷兰人》之后，发展一种特别德国风格的“乐剧”（Musikdrama），通过乐剧中朗诵出来的台词和按照主导动机通谱的音乐之间的统一，消除了意大利和法国式歌剧中的咏叹调和宣叙调之间的分裂。尼采从1868年后一度与瓦格纳保持友好关系。在《悲剧从音乐精神中的诞生》中，他从狄俄尼索斯崇拜的狄俄尼索斯音乐歌队中引导出希腊悲剧。在苏格拉底发动启蒙运动之后，他看到这一艺术走向衰落，但在瓦格纳的作品中，他认为他看到了悲剧从音乐精神中的一种新生。在《不合时宜的沉思》（1875—1876）第四部中，尽管赞扬瓦格纳音乐，尼采却批评其中的诗艺和要求阻碍了一种文化未来。1876年，当瓦格纳在拜洛伊特成功实现其音乐节计划时，他们的友谊宣告结束。在其后来的著作中，尼采分析瓦格纳的作品，认为其是文化堕落的表现。在《瓦格纳事件》和《尼采反瓦格纳》（同为1888年）中，他有力地论证在《道德的谱系》中建立的论题，比如瓦格纳在《帕济伐尔》（1882）中向基督教的靠拢。

(8) 在帝国成立10年后，尼采攻击他的同时代人对德国文化的统一的见解，他们将这一文化的一切看作是一样值得崇拜的。实际上，叔本华，瓦格纳和俾斯麦并不能在一个共同的传统和平共处，相反，他们代表的是彼此互相对立的立场。像瓦格纳在其1851年的总结性作品《歌剧和戏剧》中针对绝对音乐的观念所陈述的意义，与叔本华关于作为一种非人格的意志的客观化的绝对音乐的观念背道而驰。随着瓦格纳的基督教转向，如在其《宗教与艺术》（1880—1881）导论第二部分“英雄主义和基督教信仰”中，哲学家被进一步加以批评。1854年，当瓦格纳将带有他手写“表达崇敬”献词的作品《尼伯龙根的指环》（全剧首演本）请人转交给叔本华时，叔本华评论说，这家伙不像个音乐家，更像个诗人，此外还对剧本口头上加以改动，但使作曲家感到遗憾的是，他仍然欠作曲家一个回应。他在瓦格纳所热情描述的Wälsungen人的手足之爱中很可能嗅到了与他自己所主张的对性爱的形而上学否定的一种冲突。虽然他承认《尼伯龙根的指环》的地位，但他更喜欢莫扎特和罗西尼（Rossinis，1792—1868）的古典歌剧。（对此请参Ulrich Müller和Peter Wapnewski：《瓦格纳手册》，斯图加特1986，页102。）与哲学—美学上的对立结合在一起的是政治上的分歧：与反动的叔本华不同，瓦格纳在1848—1849年站在革命一边。但作为艺术家他支持一个以一个愿意进行文化政治改革的君主为领袖的共和国，并从1864年后得到了拜洛伊特国王路德维希二世（1864—1886年在位）的热情然而反复无常的支持。瓦格纳与俾斯麦帝国的关系一直是三心二意的。当两人于1871年5月3日在柏林见面，双方表现出一种相互的但是非常有距离的敬意。清醒的实力政治家和悲剧—悲观的艺术家终归不是同路人。（对此请参Martin Gregor-Dellin：《瓦格纳：他的生平，他的作品和他的世纪》，慕尼黑1980年，页643和689。）

(9) Manfred，拜伦勋爵的同名悲剧的主角。曼弗雷德深受知识之苦，于是在戏剧开头召来精灵，请求他们赐给他遗忘的能力，然而连精灵们也不能满足这一愿望。

(10) Lazare Nicolas Carnot（1753—1823），法国政治家、数学家和军官。作为一个共和主义者（Republikaner）他曾参与推翻罗伯斯庇尔和多次反对拿破仑。

(11) 共和政体的信奉者。共和国［Republik，拉丁文res publica，意为“共同体”（Gemeinwesen）］原指任何不是为统治者的利益而是为全体人的幸福服务的国家；因此，与专制政体不同，君主政体也可以是共和制的。直到18世纪末，共和制和君主制这两种政体才被认为是不能相容的。

(12) Pästum，Pompeji，Athen，具有巨大文化和建筑价值的三座古代名城，近代之拥有它们，或者通过继承，或者通过重建，或者通过发掘。帕埃斯图姆是一个希腊城市，位于南意大利，有著名的圣迹和至今仍然保存完好的古代神庙（公元前6/5世纪的赫拉和雅典娜神庙）。温克尔曼和歌德赞颂帕埃斯图姆的神庙是古代希腊建筑的杰作。庞培是一个小城，公元79年因维苏威火山爆发而彻底掩埋，就这样在火山熔岩下保存下来，以至于到了1869年以后，人们通过系统的发掘重新发现了一个正处于日常生活的进程中而突然被打断的罗马城市。著名的有阿波罗神庙，公共温泉浴场，圆形露天剧场，别墅中的壁画。希腊时代的东西留下来的只有市场上多立克式神庙。雅典作为古代阿提卡地区的首府，展示了许多古代地点，特别是在卫城上的带有迈昔尼时代遗迹的神庙群。

(13) 尼采指瓦格纳的音乐。关于这种音乐的特点，亦参《人性的，太人性的》，“来自艺术家和作家的灵魂深处”，节219，以及“意见和箴言集锦”，节144。

(14) 尼采心里想的可能是柏拉图的主要著作《理想国》，在该书第10卷中，悲剧被作为一种模仿与所有其他模仿相提并论，仅仅是游戏，当不得真（602b）。所有诗作都会毒害听众的心灵，除非他们拥有关于事物的真实的深刻知识作为解毒剂（595b）。

(15) 指在19世纪后半叶经常尖锐化的社会问题。

(16) 指19世纪的经济自由主义，这种自由主义作为理性主义和启蒙运动之子，要求让个人的天生的赢利欲自由活动，以便最后通过各种经济力量的恰当相互作用而使最大可能地谋求总经济的利益成为可能。这个意义上的自由竞争的唯一规范是经济活动参加者的供给和需求。在尼采看来，这两个标准，不仅决定了经济生活，而且还一般地决定了未来的文化生活和社会生活。

(17) 拉丁文，犹太人阿培拉的信仰（意思是：我可不信！）。根据贺拉斯的讽刺诗I 5，100。阿培拉是当时获释奴隶的常见外号，在此用来称一个轻信的犹太

人。

(18) 尼采批评的对象之一可能是当时正在讨论而后由俾斯麦宣布的社会法。1883年实行疾病保险，1844年意外保险，1899年老人和残疾人保险。由此启动了一个发展过程，这个发展过程，从尼采的观点看，将自由的国家变成了20世纪的保险国家，而一个匿名的官僚阶层管理着不断增长的社会福利负担和社会保险费用。

(19) 尼采可能特别想到的是与德国民族国家统一有关的战争。他作为普鲁士爱国者经历了1866年的德国—丹麦战争，作为卫生兵参加了1870年普法战争的战役。此后不久他改变了他对普法战争的看法，认为其历史理由（重建失去的民族统一）只是一种事后追认合法化的做法。

(20) Große Politik，在后期著作中，特别是在80年代未刊文稿中，“大政治”成了纲领性的概念，与尼采所蔑视的“欧洲各王朝的利益政治”针锋相对，因为这种利益政治使各民族互相反对的“自私”和“自高［傲］”成为原则，甚至几乎成为义务。与此相反，尼采坚持的原则是：“大政治将使支配的生理学成为压倒一切的问题”，也就是说：大政治将按照是否健康地增加生命的权力充沛感来衡量一切思想和行动。（尼采，KSA，第13卷，页637。）还有另外一个令人惊奇地和强烈地与这一生理学界定成为对比的关于“大政治”的界定，这一界定让人想起柏拉图（《理想国》中）的哲人王观念：“只有与一个支配性的阶层结合，作为其最高的精神提升（Vergeistigung），新哲人才能产生。”（同上，第11卷，页533）唯心主义的和生理学的概念之间的转换是尼采后期作品的思想方式和描述方式的特别特点。

(21) 指赫西俄德（参38-1）《工作与时日》中关于时代划分的文字（106—201行），这是第一个分期理论，它将古代划分为四个按照作为价值符号的金属命名的时代：黄金时代，克罗诺斯统治的时代，是最幸福的时代（人像神一样生活），白银时代，宙斯统治的时代，带有衰败的趋势，这一趋势在战神阿瑞斯统治的金属时代是如此加剧，以至于人类开始互相杀戮。按照赫西俄德的说法，接下来是第四个时代即英雄时代，后来作为青铜时代包括从特洛伊到忒拜的时代。许多古代作家都觉得他们所处时代是黑铁时代。奥古斯都的第一罗马帝国，由于其和平思想、艺术和科学的繁荣，而被欢呼为黄金时代的重新开始。

(22) 指浪漫派和后期浪漫派的艺术，在这种艺术中，一方面是不断的宗教高扬，不断超越有限进入无限，另一方面又展示出一种阴郁的、有时是魔鬼性的和恐怖的人的内心世界和外部世界，二者彼此对立。有关的例子首先是霍夫曼（E.T. Hoffmann，1776—1822）的故事。

(23) 尼采关于法国人是世界上最基督教性的民族的断语，很可能同时也是一个影射：“最基督教性的国王”的荣誉称号，作为特别忠于天主教基督教的奖赏，向来是为法国君主们保留的。此外，路易十四的权力包含有一个特别的基础，法国主教博絮埃（Jacques Bénigne Bossuet，1627—1704）在文件中将其权威解释为神圣的，因为王侯作为上帝的代理进行统治。

(24) Quietisten，源于拉丁文quies（静）。寂静派代表了基督教神秘主义的一种形式，追求通过内心世界实现与上帝合一的理想，在被动献身和在自己的个体生存中放弃主动塑造的基本态度实现其理想。

(25) 可能指埃斯库罗斯的传记和文学作品中“男人的”，在当时也就是好战的特点。

(26) 关于叔本华和黑格尔交锋的情形如下：在其1820年柏林短期学术“中场表演”期间，他选择与黑格尔同一时间上课，因此不可避免地看到，他的听众寥寥无几，而黑格尔的课堂却人头攒动。叔本华对黑格尔的攻击最后发展为纯粹的漫骂和不讲道理。当丹麦科学院小心翼翼地暗示他，由于他针对黑格尔的攻击，他的应征论文《伦理学的两个基本问题》不能获奖时，他立即宣布，丹麦科学院不具有正常人的智力（《伦理学的两个基本问题》，第一版前言）。

(27) 出自尼采本人。Schicksal，ich *folge* dir！Und wollt ich nicht，ich *müsst'* es doch und unter Seufzen tun.

(28) formalen Bildung，Bildung原为塑造物质材料的活动，特别是通过德国古典文学而成为核心性概念，以及通过威廉·洪堡成为教育的基本概念。从教学的观点出发，人们在实质性教育［材料获得（Stoffaneigung）］、形式性教育［机能养成（Funktionsgewinn）］和范畴性教育（意义推导和自我反思）之间加以区分。尼采对高级中学语境中的形式教育的批评针对的是在19世纪日益功能化的、一维的历史主义和实证主义。

(29) Gymnaisen，来自希腊语gymnosion，希腊青少年进行身体和精神训练的地方，由Dromos（跑道）、Palästra（带柱廊的庭院）和公共温泉浴池组成；在近代成为“高级中学”的名称，自19世纪成为文科高级中学（Humanistisches Gymnasium），其主要专业为拉丁语和希腊语。Gymnasium唯一有权成为大学学习预备学校（根据是《1788弗里德里希敕令》）。尼采关于“我们目前文科中学的灾难性后果”的批评，在《关于我们的教育机构的未来》的演讲中得到了表达（尼采，KSA，第1卷，页685以下）。

(30) 尼采可能特别想到的是德国唯心主义哲学家，也就是费希特（Johann Gottlieb Fichte，1762—1814）、黑格尔和谢林。

(31) 萨维尼（Friedrich Carl von Savigny，1797—1861）奠定了历史法学派，用历史来源取代了自然法的建构。他以其关于法律产生于是“民族精神”的理论而影响了启蒙运动。诺瓦利斯（Georg Friedrich Philipp Freiherr von Hardenberg，1772—1808）凭借其在《基督教界和欧洲》中的思辨性历史构造而提供了浪漫的中古崇拜的纲领性文件。施莱格尔（Friedrich Schlegel，1772—1829）也勾勒了一种“旧文学和新文学的历史”，并写下了《印度的语言和智慧》。格林兄弟（Jacob Grimm，1795—1863，Wilhelm Grimm，1786—1859），由于他们的《儿童和家庭童话集》而著名，他们以其对德语历史和语法的研究、对德国传说和法律遗产（Rechtsaltertümern）的研究，以及他们的德语词典，为一种广泛的“日耳曼学”奠定了基础。

(32) Naturforscher，参谢林（1775—1854）《自然哲学观念》（1797），舒伯特（Gotthilf Heinrich Schubert，1770—1860）的受谢林影响的《关于自然科学的阴暗面》（1808），以及诺瓦利斯的自然科学研究，在这一研究中，诗性的想象力、采矿专家的现代自然科学和16、17世纪符号学说（自然作为符号世界）的唯心主义的和自然哲学的新生，结合起来。物理学家里特尔（Johann Wilhelm Ritter，1776—1819）将实验经验和整体思辨结合起来，从而对直到黑格尔的《哲学全书》的浪漫主义自然哲学产生了重要影响。在一种元素之间互相渗透的观念的浪漫主义观念背景下，他奠定了现代电化学。

(33) 可能特别指德国浪漫派作曲家，诸如韦伯（Carl Maria von Weber，1786—1826），他在其歌剧《魔弹射手》几乎集中了尼采所提到的所有要素；然后是舒伯特（Franz Schubert，1797—1828），舒曼（Robert Schumann，1810—1856），门德尔松（Felix Mendelssohn-Bartholdy，1809—1847），李斯特（Franz Liszt，1811—1886），以及——正如我们在尼采那里总是看到的——后期浪漫派的化身：瓦格纳（参113-2和132-1）。

(34) 引自荷马《奥德赛》XX18：“忍着点，我的心；当不可抵抗的库克洛普斯，吞下我杰出的伙伴，那天你已忍受过比这更屈辱的事。”（译文据Wolfgang Schadewaldt）

(35) 一种古典马步：从维也纳的西班牙骑术学校流传开来的术语，用来表示马的溜步（马被勒紧缰绳碎步疾进）。

(36) 参Wernher der Gartenaere：《我的希尔姆布莱希特》（*Meiner Helmbrecht*），546行以下。尼采引自：《带论文和注释的古代高地和低地德语民歌》，Ludwig Uhland编，卷2：《论文》，斯图加特1866。卷3关于：《乌兰德论诗歌和传说的历史》，页72；geneußt是genießt的拟古用法。

(37) 戴娜，阿尔戈斯王阿科里索斯和Eurydike的女儿，被他的父亲囚禁在一座铜塔里，因为他将被达娜厄的一个儿子杀死。宙斯化成黄金雨进入塔内，她成了帕尔修斯的母亲。

(38) Rubikon，卢比孔是位于Umbrien和罗马行省Gallia Cisalpina（山南高卢）之间的一条边界小河的古代名称，即今Lubicone，向南从拉文纳入亚德里亚海。当恺撒于公元前49年1月11日渡过卢比孔河（并且说：alea iacta est（骰子已经掷出去了！，据Sueton《恺撒》，32），离开他的行省向意大利进发，他开启了内战。尼采用这句已经成为谚语的说法表示，骰子已经掷出，风险已定。

(39) 尼采尊重犹太人将针对他们的限制转变成他们的金钱交易职业来从事、作为他们的生命意志的手段发挥作用的能力，因此颠倒了人们长期怀有的一个判断。

(40) 指Friedrich Ludwig Jahn（1778—1852），“德国体操之父”。为了通过强健体魄强健普鲁士人的精神，他于1811年开办了第一个体操场。

第四卷

208

良心问题。——“一句话（in summa）：你们到底想要什么样的革新？”——我们要使“因”不再成为“罪”，“果”不再成为“罚”。

209

最严厉理论的好处。——只要一个人信仰最严厉的道德理论，人们就会手持一面粗筛子，漏掉他的许多道德缺点。相反，带有自由精神的道德家的生活却总是被放在显微镜下仔细检查：人们认为，他生活中的每项错误都是他那不得人心理论的最好反驳。

210

所谓“本身”。[(1)]——从前人问，什么是可笑的东西？好像在我们之外存在着某些东西，可笑乃是附着于这些东西上的性质；为了发现这些可笑的东西是什么，我们绞尽脑汁，苦思冥想（一位神学家[(2)]甚至认为它们是“罪的天真状态”）。现在人们问，什么是笑？笑是如何产生的？人们深思之后的结论是：不存在什么本身善、美、崇高、恶的东西，而是有种种心境，处在这些心境之中，我们便把上述词汇加到我们身内身外的事物上。我们现在重新收回了事物的称谓，至少想起来是我们把这些称谓借给了事物：——我们需要注意，这一洞见不应该使我们失去出借的能力。我们既没有因为这一洞见变得更富有，也没有因为这一洞见变得更吝啬。

211

致梦想不死者。——你们想让你们心爱的意识永远存在？这是否有点不知耻？你们就没有替其他存在者想想，如果你们长生不死，那些比基督徒还耐心容忍你们到现在的存在者将不得不一直容忍你们到永远？也许，你认为你的存在可以唤起它们的永恒快感？只要有一人永存不死，那时仍存在的所有其他存在者就都会因为对他的厌倦而纷纷死亡和自杀！你这渺小的地球生物，带着历史长河中几千个瞬间的微不足道的经验，却想赖在永恒存在上不走！还有比这更不知耻的吗？当然，对一个只活了短短七十年的生物，我们不能要求太高——他还不能想象自己可能经历的“永恒的厌烦”——他的生命于此还太短。

212

自我认识的来源。——每当一动物看见另一动物，它就在心里把自己与它进行力量对比；野蛮时代的人也是这样。因此，每个人认识自己，几乎就是纯粹认识自己的攻击和防卫能力。

213

生活的失意者。——有些人是由这样的材料做成的，社会可以任意处置他们，他们在任何情况下都会满意，不怨错过一生。另外一些人则是由这样的材料——不一定特别高贵，只是特别稀少——构成，除非在某一特定情形下，按照他们自己独特的想法生活，他们就不能满意，就会给社会带来危害。因为每当个人觉得其生命是不幸与错过的，必向社会发泄其粗暴、颓唐、病态、兴奋、贪欲等全部苦恼，从

而在社会上造成了一种阴郁沉闷的气氛，或在最好的情况下，带电的乌云。

214

原谅何干！——你们感到痛苦，要我们在你们由于痛苦而对人和事物不公时原谅你们。但是，我们的原谅何干！你们应该自己更小心！感到痛苦损害了自己，于是进而损害自己的判断：这是一种多么奇妙的补偿自己痛苦的方式啊！你们对其他事物的诋毁反过来变成对自己的诋毁；你们弄坏的是你们自己的眼睛，而不是别人的眼睛：你们将习惯于错视和斜视！

215

牺牲性动物的道德。——“热情牺牲”“自我牺牲”——这是你们的道德格言。我也相信，当你们说这些格言时，你们确实是“发自内心”的。只是当你们为了这样一种道德而“发自内心”时，我比你们更了解你们的“内心”是什么！站在这样的高处，你们蔑视其他要求自我控制、严厉和服从的更为清醒的道德，甚至称其为自私。毫无疑问！当你们发现它们让你们不快时，你们完全是发自内心的——它们必定令你们不快！因为在你们热情献出自己和牺牲自己时，你们体验到的不是痛苦，而是一种让你们迷恋和狂喜的思想：现在你们不再是你们自己，而成为你们为之献身的更有力量的神或人的存在的一部分；你们沉醉在他那因为你们的牺牲而再一次得到证明的权力感中。其实，你们只是表面上牺牲自己，实际在思想中已经变身为神并体验着他的快乐。与这种快乐相比，服从、责任和理性的“利己主义”道德在你们看来是多么可怜和可鄙：你们不喜欢它们，因为它们要求实在的牺牲和奉献，同时又不能使牺牲者在幻想中变为一个神。总之，你们想要陶

醉和放纵，而那被你们鄙视的道德禁止陶醉和放纵——因此，它们让你们不快，我完全相信！

216

恶人与音乐。——除了那些疑神疑鬼、邪恶和暴躁的人外，还有谁体验到过绝对信赖的爱的极乐吗？在这种爱的极乐中，恶人的灵魂仿佛置身于一种巨大、空前、难以置信的例外状态。一种无边的梦幻感觉在某一天不期而至，大驾光临，与他们过去所有隐秘和公开的生活都截然不同，恰成鲜明对照：宛如一个从天而降的奇迹，熠熠生辉，超出一切语言和形象。绝对的相信使人无言；事实上，在这幸福的无言中甚至有一种痛苦和沉重。因此，我们看到，这些因幸福而变得沉重的恶的灵魂比所有其他好人更感激音乐：透过音乐，犹如透过一片彩色的轻烟，他们遥视和谛听他们的爱，他们的爱仿佛变得更遥远、更动人和更轻松了；音乐是唯一的手段，使他们得以凝视他们的非常处境，第一次带着置身事外的轻松心情欣赏他们的非常处境。每个爱着的人在听音乐时都这样想："它在说我，它代替我说，它知道一切！"

217

艺术家。——德国人想通过艺术家获得想象中的激情；意大利人想摆脱他们实际的激情获得安宁；法国人想得到证明自己判断的机会和谈论的资本。因此：让我们公正！

218

如艺术家之用短。——如果说每个人都不可能没有弱点，如果说每个人最终都只能像接受命运一样接受自己的弱点，那么，我希望每个人都至少能像许多艺术家一样，拥有足够的技巧，知道如何用他的弱点反衬他的优点，通过他的弱点使我们渴慕他的优点：大音乐家们在这方面的本领是无与伦比的。在贝多芬的音乐中常有一种粗暴、蛮横、急躁的音调；在莫扎特的音乐中常有一种不登大雅之堂的老实伙计的和气；瓦格纳的音乐常有突然而强烈的动荡不安，眼看最有耐心的听众也要失去了好脾气，然而就在这时，他又恢复了他的力量。其他两位也是如此。通过他们的弱点，他们使我们渴望和珍惜他们的优点，让我们有十倍敏感之舌，品味他们音乐中的每一滴轻灵，优美，卓越。

219

自我贬低之伪。——由于你的愚蠢，其他人遭受到深重痛苦，他的幸福蒙受了不可弥补的损失——最后，你终于克服了你的虚荣来到他面前，让他唾弃你的愚行，以为在经历了这对你来说极端痛苦的一幕后，一切都恢复正常，你的自愿荣誉损失补偿了他那不自愿的幸福损失：带着这种感觉，你心安理得扬长而去，相信一切美德又回到了你身上。但是，无论如何，其他人的痛苦并没有比以前减少一分。不错，你曾经犯傻并且现在承认自己曾经犯傻，但其他人丝毫不觉得这对他是什么安慰：相反，看到你在他面前自我贬低，使他想起你带给他的痛苦的场面，如同你给他新造成一种伤害，——但他并不想报复，也不认为你能以什么方式加以补偿。实际上，这出闹剧是你为了你自己而演给你自己看的，受害人不过是一个证人，他被请来作证，但不是为了他，而是为了你——别再自欺欺人吧！

220

威严与恐惧。——礼仪、官服和等级制服，表情严肃，目光沉着，步态稳健，总之，一切人们称为威严的东西：这皆是恐惧者的作态，他们希望以此使他们自己或他们所代表的东西令人恐惧。无所畏惧者天生和自然地令人畏惧，他们不需要仪式和威严：他们知道自己令人畏惧，所以他们不假手段，直接用言辞和手势让人们敬畏，或在更多的情况下，让人们恨畏。

221

牺牲之伦理。——那种根据牺牲程度评价自己的道德是一种半野蛮时代的道德。理性在灵魂中获得的最后胜利艰难而血腥，因为强烈的相反本能冲动在这一过程中必须被镇压下去。没有向吃人神明（kannibalische Götter）的这种血腥献祭，理性不可能获胜。

222

狂热之用。——要唤醒冷漠者，只能使其狂热。

223

可怕的眼睛。——最让艺术家、诗人和作家们害怕的眼睛：它看穿了他们的小把戏，知道他们如何经常在满足自己的欲望和欺世盗名之间犹豫不决；知道他们如何渴望以很少货色换取很多东西，知道他们如何怀着卑贱的心在肮脏的角落里鼓吹美和崇高；透过他们的艺术的全部幻觉，看到他们心底的观念，像他们自己原来看到的那样：可能是一道迷人的光影，也可能是一件普通的赃物，一种平常的思想，他们不得不为它梳洗、打扮、包装、上色、加工、处理，以便把它做成什么，而不是从中产生什么思想，——你们作品中的全部不安、窥

伺、贪婪，你们的模仿和夸张（夸张不过是嫉妒性的模仿），你们的羞愧，你们在别人面前掩盖这种羞愧和在自己面前解释这种羞愧的艺术，都逃不过这眼睛！

224

他人不幸的“陶冶作用”。——当某人遭到不幸，“有同情心者”闻风而至，向不幸者刻画他的不幸——最后心满意足，飘然而去：不幸者的痛苦，还有他们自己的痛苦，让他们度过了一个愉快的下午。

225

很快被人轻视的方法。——一个说得快而多的人，即使说得有理，也会在短暂的接触之后，让我们极度轻视——不仅与他引起我们的不快的程度对应，而且更甚。因为我们猜到，他必定已经让多少人厌烦啊。因此，在他引起的我们的个人的不快以外，我们又加上我们能想到的别人对他的必然的轻视。

226

与名人交往。——甲：“你为什么回避这位大人物？”乙：“我不想误解他！我们的缺点彼此不容：我目光短浅且多疑，而他戴着一副假钻石，神灵活现，好像戴的是什么真家伙！”

227

被囚者。——当心一切被囚的心灵！例如，要当心那些聪明的妇人，命运使她们被贬于一个狭小、昏暗的环境，她们就在那老去了。

她们常常懒洋洋地半闭着眼，似乎在晒日，然而，每一阵不熟悉的脚步声和每一个不速之客，都会使她们立即开始狂吠，她们要对一切逃到她们那狗笼之外的东西进行报复。

228

赞颂中的报复。——这是一篇颂词，你们称其肤浅：但当你们猜出复仇的恶意隐藏于这颂词中，则将惊其深微，句子之大胆和辞藻之丰富将使你们尤其满足。使作品如此深刻、离奇和匠心独具的不是作者，而是他的仇恨，一种他自己几乎也意识不到的仇恨。

229

骄傲。——你们了解一个受刑后带着秘密回到牢房的人的感受吗？他咬碎牙齿也不肯透漏他的秘密。关于人类骄傲的欢乐之谜，你们又了解多少！

230

“功利”。[(3)]——现在，我们的道德感是如此莫衷一是，以至对一些人来说，道德的有用性证明了道德，而对另一些人来说，道德的有用性反驳了道德。

231

德国人的德性。——当一个民族把简单等同于低劣[(4)]，把简单的人等同于低劣的人，它的趣味该是多么低下，而它在权势、等级、服

饰、奢华和排场面前又必定是多么奴颜婢膝！德国人的道德骄傲，一言以蔽之：低劣。

232

来自一次辩论。——甲：“朋友，你嗓子哑了！”乙：“胜负已决，再争无益。”

233

“良心之士”。——你们是否留意过，什么样的人最强调良心纯洁无瑕？是这样一些人，他们意识到自己内心有许多卑劣的感情；他们忧虑地注视着自己，恐惧着别人，——因此，他们试图装模作样（sich selber zu imponieren），用严格的良心和一丝不苟的义务感装扮自己，让别人（特别是那些低于他们的人）觉得他们正直而严厉。

234

逃名。——甲：有人故意隐名，有人故意侮辱他的赞美者，有人怕听关于他自己的评价，羞于被颂扬，——你信也罢不信也罢，这类人是真有的！乙：我相信真有这样的人啊！只是别这么着急下结论，再多一点耐心多一点了解，我的自大先生[(5)]！

235

拒绝感激。——人们可以拒绝别人的请求，但绝不可拒绝别人的感激（冷淡地和敷衍地接受别人的感激也一样）。那样做伤人最深——为什么？

236

刑罚。——我们的刑罚是很奇怪的东西哩！它不使罪犯变纯洁，它不救赎罪行；它比罪行造成更大的伤害。

237

党派之病。——几乎每个党派都会碰到一种可笑然而不是没有危险的困境：长期忠心耿耿和不遗余力传播党的教条的战士在某一天突然发现，一个比他们更强大的声音已经从他们手里接过了党的号角。然而，他们如何能够甘于寂寞！于是，他们提高了他们的声音，有时甚至改变了他们的声调。

238

追求优美。[(6)]——一个充满活力的人，如果他不具有残忍的倾向，又不总是沉溺于孤芳自赏，就会不由自主地追求优美——这是他们不变的特征。相反，虚弱的人则爱严厉的批评——他们喜爱蔑视人类的英雄人物，尘世生存（Dasein）的宗教或哲学诋毁者，或将自己隐藏在僵化的习俗和刻板的“职业”里，以便为自己创造一种个性和坚强。他们这样做同样是身不由己的。

239

对道德家的提示。——我们的作曲家现在有了一个伟大的发现：令人感兴趣的丑甚至在音乐中也是可能的！因此，他们全都像醉酒者一样纷纷跌入这片广阔的丑的海洋，而创作音乐变得从来没有像现在这么容易。只是到了现在，我们才第一次拥有了一种无所不在的深渊

似的背景，在它的衬托下，一束美的音乐的光线，无论多么微弱，都像金子和绿宝石一样熠熠发光；只是到了现在，我们的音乐家才敢用风暴和骚乱折磨听众，让他们喘不上气来，为的是随后在片刻的安宁与和谐中，让他们感到无比的幸福和宁静，并从而对整个音乐做出好评。作曲家现在发现了对比：只是现在，最强烈的效果才成为可能——并且是廉价地成为可能的：没有人再向他们要求好的音乐。但是，你们必须抓紧时间！一种艺术一旦作出了这种发现，其生命余下的日子也就不多了。——呜呼！但愿我们的思想家长出善解音律的耳朵，透过音乐听到那些作曲家的灵魂！这样的机会千载难逢：在下一次当场抓住这些正在做坏事的坏蛋和亲眼看到坏人如此投入地干坏事之前，我们还要等上多长时间！因为我们的音乐家一点也没有想到，他们在音乐中表现的是他们自己的历史，是他们的灵魂丑化的历史。过去，一个作曲家要成就好艺术，他几乎总是不得不先成为一个好人——呜呼，现在！

240

舞台上的道德。[(7)]——谁要是以为莎士比亚戏剧有道德作用，看了《麦克白》[(8)]就会救人于野心之水火，他就错了；若他还以为莎士比亚本人也是这样想的，他就更错了。真正受强烈野心支配的人会兴高采烈地观看他的这一肖像，而看到主角毁于自己的激情，不啻给这盆兴高采烈的热汤加上了最刺激的佐料。诗人自己就感觉不同吗？从犯下大罪的那一刻起，他的这位野心家主角就在舞台上高视阔步，没有半点流氓无赖的样子！正是从那时起，他的形象突然明亮起来，散发出“魔力”，吸引心性相似的人去模仿他；他的魔力恰恰在于：违背利益和生命，顺从思想和冲动。你们是否以为，《特里斯坦和伊索尔德》[(9)]用两位主人公毁于通奸一事提供了一个反对通奸的教训？这可完全颠倒了诗人的用意：诗人，尤其是莎士比亚这样的诗人，珍爱自

己的激情，同样也珍爱自己准备赴死的心境——他们的心灵之依附于生命并不比一滴水之依附玻璃杯更执著。他们不把罪恶及其不幸结局放在心上，莎士比亚是这样，写下《埃阿斯》《菲罗克忒忒斯》《俄狄浦斯》的索福克勒斯[(10)]也是这样。在这些剧本中，他们本来可以很容易的把罪恶当作全剧的杠杆，但他们却仔细地避免了。悲剧诗人同样不愿通过他所描绘的生命的形象反对生命！相反，他们喊道："这是刺激中的刺激！这令人兴奋的、变化无常的、充满危险的、阴云密布但也常常阳光普照的人生！生活就是一场冒险——无论你们躲到什么地方，你都不可能躲开冒险！"——这是一个不安分的旺盛活跃时代的声音，一个因为热情洋溢和精力充沛而忘乎所以的时代的声音——这是一个比我们的时代更恶的时代的声音，因此，我们发现，我们必须把一部莎士比亚戏剧意图弄得合宜而公正，也就是说，必须误解它，才能心安。

241

恐惧与心智。——如果真像人们现在深信不疑的那样，不能到阳光作用中寻找黑肤色形成的原因，那么，这也许是千万年来经常发作的怒火（和皮下充血）日积月累的最终结果？而那些心智更为发达的民族，由于同样频繁的恐怖和惊慌失色最终造成了苍白的肤色？——因为恐惧程度是心智的一个标尺：而经常暴怒是一种迹象，说明脱离动物性还不远，随时可返回那里。——因此，认为人的本来颜色也许是某种棕灰色——有些类似猴子和棕熊的颜色——也许是合适的。

242

自主。——自主（其最弱形式即所谓"思想自由"）是支配欲强烈的人最终采取的一种弱化形式，——他长期寻找可以让他支配的东

西，最终只找到了他自己。

243

两条路。——我们试图查看镜子本身，最终看到的只是镜中的事物；我们试图把握事物本身，最终抓住的只是映照事物的镜子。——广而言之，这就是知识的历史。

244

真实感之快乐。[(11)]——我们现在之爱好真实感的倾向——我们几乎全都有此爱好——只能有一个解释：我们在非真实感带来的快乐中呆得太久，至于厌倦。如果像今天这样，对这种爱好不加以选择和纯化，这种爱好本身并不是没有疑问的——至少有变得无趣味的危险。

245

权力感的微妙。——拿破仑不善言辞，这使他很恼火。他也确实不善言辞：但他的权力欲不肯放过任何机会，并且比他精明的头脑还要精明，促使他说得比他本来能够说出的还要糟糕。他以此报复了他自己的恼怒（对他自己的所有情感，他都嫉妒，因为它们拥有权力），体验到专断之快乐。就听众的耳朵和判断来说，他则又一次享受到同样的快乐：仿佛他能这样向他们说话就已经够好的了。确实，看到最高权威的雷霆和闪电——这种权威来源于力量和才能的结合——迷惑着他人的判断而且改变着他人的趣味，而他自己却不受影响，坚持自己讲得糟糕的真理，同时又对这一真理漠然置之，这使他心里充满了快乐。——作为某一充分发展和贯彻到底的单一本能的完

美的人格化，拿破仑明显属于那些古人，表现了这些古人的典型特征——一个或少数几个动机，构造简单，但想象力丰富，变化多端。

246

亚里士多德和婚姻。——大才之后代多疯，大德之后代多痴——亚里士多德如是说。[(12)]他想用这些话来劝出类拔萃之人结婚吗?

247

坏性格的起源。——许多人情绪偏激，变化无常，每每无条理、失节制，此乃其祖先所犯逻辑不准确、观察表面和遽下结论等无数错误的最后结果。另一方面，好性格的人则出自高度重视理性，习惯于沉思和透彻思考的家族——至于究竟是为了可赞许的目的还是为了恶的目的重视理性，则并不重要。

248

作为责任的伪装。——在善良的发展过程中，努力显得善良的伪善贡献最大：哪里存在强大的权力，哪里人们就会把这种伪装看作一种责任——伪装给人们带来信任和安全感，倍增了他们的自然力量。伪善即使不是真善的亲妈，也必定是真善的保姆。同样，正直也是喝显得正直和诚实的愿望的奶水长大的：在世袭贵族那里发生的就是如此。长期伪装的东西最后变成了天性自然（Natur）：伪装最终超越了自己，从伪善之园中结出了官能和本能的奇妙果实。

249

谁曾经孤独过？——胆小鬼不知道何为孤独：在他椅子后面总是站着一个敌人。能对我们讲述被称为孤独的微妙情感的历史的人，你在哪里?

250

黑夜与音乐。——耳朵，这恐惧的器官，只有在黑夜中，在密林和岩洞的幽暗中，才会进化得如此完美，以适应人类产生以来最长的时代——即恐惧时代——的生活方式的需要；置身于明亮的阳光下，耳朵就不再那么必须了。因此，音乐只能是一种属于黑夜和黄昏的艺术。

251

斯多葛式的。——斯多葛主义者，当其感到为规则所限制，而这些规则又是他自己制定的，就体验到一种快乐；这时他体验到了作支配者的快乐。

252

想一想！——受到惩罚的那个人，已不再是做出行动的那个人。前者永远只是替罪羊。

253

表面现象。——呜呼！人们不得不最努力、最清晰地加以证明的东西竟然是表面的东西。因为太多太多的人没有看到表面的眼睛。但这种证明是多么浅薄乏味啊！

254

预先领略的人。——使诗人气质与众不同的是他那淋漓尽致的想象力，但这也正是他的危险所在：对于行将到来或可能到来的一切，他都在想象中预先领略了，预先品尝了，预先忍受了，因此，当它们真的到来时，他反而对它们厌倦了。深知个中滋味的拜仑勋爵在日记中写道："如果我有儿子，他将成为一个相当散文化的人物——律师或海盗。"[(13)]

255

关于音乐的谈话。——甲："关于这音乐你怎么看？"乙："它完全征服了我，我无话可说。听，演出又开始了！"甲："这样更好！让我们来看看这次我们能不能征服它。关于这音乐我可以说几句话吗？也许我还能让你看到一出戏，这出戏是你第一次听时不一定注意到的？"乙："很好！我有两只耳朵；若需要，还可以有更多。请坐近点！"甲："我们现在听到的还不是他想对我们说的：直到现在，他只是许诺他将说出某些东西，某些我们从未听过的东西，正如他通过他的这些姿势想要告诉我们的。看，他如何鞠躬！如何站得笔直！如何伸展他的手臂！现在，最激动人心的时刻似乎来到了：几声号响过后，他牵来了他的主题，庄严，华丽，发出像钻石一样悦耳的声音。这是一个美人，还是一匹骏马？好了！他如醉如狂地环顾四周，他的任务就是要让人们觉得他如醉如狂。只是到了现在，他才对他的主题完全放心；只是到了现在，他的创造力才高涨起来，敢于挥洒和出其不意。且看他如何展开他的主题！啊，注意——他不仅知道如何点缀，而且还知道如何涂色！[(14)]是的，他知道什么是健康的颜色，知道如何才能显出这种颜色——他比我想象的更精于他的自我认识。现在他相信，他已经打动了他的听众；他把他的观念描绘得好像是天底下最重要的

东西；他毫不害臊地指点着他的主题，好像这个世界还不配聆听它。——哈，他是多么多疑！他担心我们会厌倦！因此，他现在让他的乐曲充满了甜蜜的音符——他现在甚至诉诸我们更为低级的感官，以激动我们，把我们再次置于他的影响之下。听，他唤来风暴和雷电的自然旋律。现在，看到这些力量吸引了我们，让我们窒息，几乎被压碎了，他不失时机地重新引进他的主题，要我们这些半昏迷和颤抖的听众相信，我们的昏迷和痉挛乃是他那神奇主题的结果。从此以后，他的听众就相信了他：只要一听到同样的主题，他们就会回想起那惊心动魄的自然效果，从而为主题增加了神秘，直到最后使其变成不可抗拒的‘魔笛’！他对灵魂的了解多么透彻！他用煽动家的技艺征服我们。——但现在音乐停下了！”——乙：“这正是我所盼望的！因为我再也听不下去你的高谈阔论了！我宁愿十次被骗，也不愿一次像你这样了解真理！”——甲：“我早就知道你会这样说。像你一样的最优秀的人们甘愿被骗！你们带来了不加分辨和急欲听到声响的耳朵，而没有带来聆听艺术的良知；你们把你们的诚实和正直扔在了你们前来的路上！你们这样既毁了艺术也毁了艺术家！当你们鼓掌和欢呼时，艺术家的良知就掌握在你们手里——一旦他们发现你们不能区分无辜的音乐和有罪的音乐，艺术的命运可想而知！所谓无辜和有罪的音乐，我指的不是‘好的’音乐和‘坏的’音乐——无论无辜的音乐还是有罪的音乐都有好有坏！无辜的音乐，我指的是这样一种音乐，它只想到自己，只信仰自己，因自己而忘掉世界——它是最深沉的孤独的独白，自顾自盼自语自言，而不知道有听者，闻者，影响，误解，失败等外境。——最后，我们刚刚听到的音乐就属于这种高贵而稀少的音乐，我关于它所说的话全是开玩笑——若你愿意，原谅我的小小恶作剧！”——乙：“哎呀，你也爱听这音乐吗？你无罪了！”

恶人的幸福。——这些沉默、阴郁、恶毒的灵魂拥有某种你们不能否认的快乐：不同寻常的难得的闲情逸致（dolce far niente[(15)]），有如黄昏薄暮时的宁静，只有饱受激情骚扰、折磨和毒害的人才能充分体会。

257

我们手边的词。——我们总是用我们手边有的那些词表达我们的思想。干脆直接说出我的怀疑吧：我们无论什么时候都只能有那些我们手边有词可以大概加以表达的思想。

258

向狗谄媚。——只须抚摩一下，它就会呜呜叫，摇尾巴，和别的谄媚者一样——聪明的家伙！我们何不与它和平共处呢！

259

从前的颂扬者。——"虽然他现在知道真理，也可以说出真理，但由于这像报复，他就闭口不谈我了——这可敬的人就是这样尊重真理的！"

260

依附者的护身符。——不得不依附某个恩主的人，必须具有某种让人畏惧和控制恩主的东西，比如正直，或诚实，或恶毒的舌头。

261

为什么这样高蹈？——哦，我了解这些动物！当然，他们最喜欢自己“像神一样”直立而行，——但我更愿意看到他们四脚着地，因为这种姿势使他们看上更自然。

262

权力之魔。——不是需要，不是欲望，而是对权力的爱好，才是人生真正的魔鬼。给他们所有东西——健康、食物、住所、娱乐，他们还是觉得不幸和不快，总是觉得不幸和不快，因为魔鬼仍然不满足，因为魔鬼仍然要满足。拿走他们的所有东西，但满足魔鬼：他们就会极度地幸福——像人和魔鬼所能幸福的那样幸福。但我为什么要喋喋费词呢？路德早说过了，比我说得更好，就在他的诗里：

> 身体财产荣誉 / 还有孩子妻子 / 皆可予求予取 / 留下的唯有上帝国

是的，帝国，他们的“帝国”！[16]

263

身体和灵魂中的矛盾。——在所谓的天才身上存在着一种生理矛盾：一方面，他感到许多野蛮的、混乱的和不由自主的冲动，另一方面，他又感到强烈的合目的的冲动——他就像一面镜子，同时反映着这两种冲动：这两种冲动相互并存，相互交织，但也常常相互冲突。面对这种景象，他常常忧郁而惆怅；当他感觉最好，当他开始创造，他之所以能感觉好和能创造，也是因为他忘记了，这时他实际上正在以最高的合目的性做着某些幻想和非理性的事（所有艺术都如此），且必须这么做。

264

欺骗自我。——敏感的嫉妒者有意避免过度了解对手，以免丧失自己的优越感。

265

需要戏剧的时代。——一个民族在想象力变得不济之后，就会开始热衷于在舞台上表演他们的传奇，想象力的这种捉襟见肘的替代品现在对他们来说不再是不可忍受的。相反，在史诗吟诵者[(17)]的时代，剧院本身以及装扮成英雄的演员乃是想象力需要跨越的障碍而非借以飞行的翅膀：它们太临近、太确定、太笨重、太缺少梦想的色彩和太缺少飞鸟的轻盈了。

266

无魅力。——他缺少魅力，他清楚自己缺少魅力：哦，他知道如何巧妙隐藏这一点！严厉的道德，忧郁的目光，对人和生存的深刻不信任态度，粗俗的笑话，对更优异的生活方式的蔑视，感伤和矫饰，犬儒哲学，这些都是他用来掩盖自己缺点的面具。真的，由于对自己缺少魅力这一事实的不断意识和关注，他甚至使自己具有了某种魅力。

267

为什么这样骄傲？——高贵的人和平庸的人的区别在于，他不像后者那样拥有一大堆习惯和观点：他幸运地既没有继承也没有养成这些习惯和观点。

268

演说者的两难。[18]——在雅典，人们出于为事业吸引听众的目的演讲，但却是以这样的方式演讲，使他们的听众不是因为演讲的形式走开，就是被演讲的形式吸引而忘记演讲的内容。因此，以这种方式演讲是多么困难啊！今天，在法国，人们也以这种方式写作，这同样多么困难！

269

病人与艺术。——治疗任何精神上的疾病和痛苦，首先想到的应该是改变饮食习惯和重体力劳动。然而，面对精神上的疾病和痛苦，人们却惯于求助于麻醉手段，例如求助于艺术，从而既害了自己也害了艺术。你们难道没有察觉，当你们作为病人求助于艺术时，你们使艺术家也生病了?

270

表面上的宽容。——关于科学，为了科学，你们说了好意、善意、理解的话。不过，哦，不过，我在你们的好意和理解背后，看到了你们对科学的容忍！在你们心底，你们以为，无论怎样，你们并不需要科学，你们让它存在，甚至为它辩护，这是你们的大度，特别是鉴于科学对你们的意见可没这么大度！你们知道你们根本就没权利这样表示宽容吗?你们知道这种慈善的样子比什么顽固教士和艺术家对科学的放肆公开嘲弄更侮辱科学吗?你们对真正的、实际存在的东西缺乏纯粹的良知，发现科学与你们的感情冲突，你们也无痛苦不安，你们并不以求知识的饥渴为必须服从的法则，你们不感觉有责任，以眼光到处探索，在那可认识的地方，不放过那被认识的。你们并不认

识你们如此加以容忍的东西！正是由于你们并不认识它，你们才会做出这等慈善的样子！若你们真的看到科学，你们会比任何人都要痛苦和狂热呢。——因此，如果你们对着一个幻象表示宽容，那与我们又有什么关系呢？甚至不是对我们的宽容！而我们又有什么关系呢！

271

节日。——正是那些最热烈地追求权力的人，在感觉自己被征服时，体会到不可名状的幸福！突然深深陷入一种感觉，好像向一个旋涡中心沉下去！丢开手中的缰绳，天知道将往哪里驰去？看啊！无论为我们取得这种状态的是什么人什么东西，——这都是为我们做了一件大好事：我们这么幸福，这么透不过气来，觉得周围非人世般寂静，宛如置身在地球的最中心。终于没有一点权力了！一个在原始力量推动下自由滚动的球！在这幸福里，有一种轻松，一种放下重担的释然，可以不费力地向下滚去，就像将自己完全交给了自然引力。这是登山者的梦想，虽然登山者知道他的目标在他头上，却精疲力竭地在途中睡了过去，梦见了相反的幸福，即不费力地滚下去的幸福。在我看来，这就是我们今天狂躁、渴求权力的欧洲和美洲社会的幸福。他们经常希望可以暂时回落到无权力的晕眩中——战争、艺术、宗教、天才则提供给他们这种快乐。偶尔听天由命，把自己交给吞没和摧毁一切的瞬间印象的波涛——这是现代人的节日——他此后就会比以前更自由、更清醒、更冷静、更坚强和不知疲倦地重新接着追求相反的目标：追求权力。——

272

种族的纯化。——大概没有什么纯粹的种族，只有逐渐变得纯粹的种族，而且这种变得纯粹的种族也是非常少有的。常见的是杂交种

族，这些种族除了体态上的不协调（如眼睛和嘴互相不协调）外，必然在习惯和价值观念方面也不协调。（利文斯通[19]听人说过：“上帝创造了白人和黑人，魔鬼创造了杂种人。”）杂交种族同时也总是意味着杂交的文化，杂交的道德：他们一般来说更恶、更残忍、更不安分。变得纯粹是无数适应、吸收和淘汰的最后结果，而种族变得纯粹的过程可以从这方面看出来：种族所能使用的能力越来越局限于少数个别选定的功能，而不像以前那样，应用于众多的常常互相矛盾的事物之上：这样一种限制看上去难免总像是一种贫乏化，应该仔细地和小心地对待。但是，如果纯粹化过程最终获得成功，过去耗费在各种不同性质之间互相争夺的能量就会全都归于机体整体。因此，变得纯粹的种族也总是变得更强壮和更美。希腊人为我们提供了一个变得纯粹的种族和文化的典范：也许我们可以希望，有一天我们还将获得一种纯粹的欧洲种族和欧洲文化。

273

赞美。——你察觉到这个人就要开始赞美你了，于是你紧闭双唇，屏住呼吸：天哪，把这杯苦酒拿走吧！但是，它没有被拿走，它被送到我们面前！因此，还是让我们吞下赞美者甜蜜的无耻，克服我们对其赞美本能的反感和极度轻视，作出一副感激的表情吧——因为无论如何，他认为他在对我们做好事！现在，在这之后，我们看到，赞美者信心饱满，自我感觉良好，因为他战胜了我们。真的，这个无赖也战胜了他自己，因为他是不情愿将自己的赞美送人的！

274

人类的权利和特权。——我们人类是唯一的造物，当我们做错了，我们可以自己将自己删除，有如删除一个错误的句子——无论是

这样做为了维护人类的荣誉，还是出于对人类的同情，或是出于对我们自己的厌恶。

275

变形的人。——现在他变成了美德的化身，但只是为了以此伤害别人。太关注他是不必要的！

276

多么经常！多么意外！——有多少已婚男子，曾经在某个早晨，突然清楚意识到，他们的年轻妻子虽然自以为非常迷人，但实际上特别乏味，更不用说那些肉欲强烈而精神虚弱的女人了！

277

热的美德与冷的美德。——有时，勇敢是冷酷的、不可动摇的决心的结果；有时，勇敢是热烈的、几乎盲目的勇气的结果，然而，我们却用同一个名字来称呼这两种勇敢！——冷的美德何其不同于热的美德！如果有谁认为只有热才能产生“德（Gutsein）”，那他就是一个傻瓜；但如果有人认为“德”只属于冷，那他同样也是一个傻瓜。事实上，人类发现冷的勇敢和热的勇敢都很有用，但也都很难得，因而只能将这两种颜色的美德都当作稀有的宝石。

278

亲切的记忆。——一个人高居众人之上，但他发展了一种亲切的记忆：注意别人各种好的品质，并分别记住它们；通过这种方式，他

使他们成为令人愉快地可依靠的。我们也可以这样对待我们自己：我们是否拥有一种亲切的记忆，最终决定了我们对我们自己的爱好和意向的态度是高贵的、和蔼的还是不信任的，甚至最终也决定了这些爱好和意向本身的性质。

279

我们何以成为艺术家。——一旦一个人把某人当作自己崇拜的对象，他就会把这人理想化，以便向自己证明后者完全配得上他的崇拜；换句话说，为了使他自己的作为在良知上能通过，他变成了艺术家。如果他现在感到痛苦，那不是因为无知（Nichtwissen）使他痛苦，而是因为强作无知的自我欺骗让他痛苦。——像所有一往情深的恋爱者一样，这种人的内心悲欢不是寻常斗勺可以罄尽的。

280

孩子似的。——谁像孩子一样生活，即无需为他的面包操劳和不相信他的行动具有重要意义，谁就仍然是孩子似的。

281

自我想把一切纳为己有。——好像人行动只是为了占有什么：至少人类的各种语言表明了类似的想法；在语言中，所有过去的行动都使我们获得了某些东西！（ich habe geschprochen，gekaempft，gesiegt[(20)]，意即我现在拥有我的讲话、战斗和胜利。）何其贪也！他甚至抓住过去不放，希望过去仍然为他现在所拥有！

282

美的危害。——此女美且聪明：若她不美，她该怎样更聪明啊！

283

安身和安心。——我们在环境中一般处于什么状态，我们在内心中通常也就处于什么状态。

284

将新的表达成旧的。——听到别人告诉新奇的事情，这是许多人所不乐意的，因为这让他们感到别人更早知道这事情，从而超过了他们。

285

哪里是自我的边界？——大多数人将其知道的所有东西都置于自己的保护之下，仿佛知道某事就意味着拥有某事。自我感的占有欲无边无际：伟人们说起话来好像所有过去的时间都簇拥着他，推动着他，以他为前台、核心和主人；可爱的女士把其子女的美丽，她们的服装，她们的狗，她们的医生，她们的城镇都算作她们自己的光荣，就差没有说“这一切就是我”。“谁无所有，谁无所是”（Chi non ha，non è），意大利人如是说。

286

家畜、宠物及其他。——对植物和动物来说，人从一开始就是居住在他们中间的狂暴的敌人，然而，他最后却还对被他弄得虚弱和残缺的受害者提出温柔情感的要求，还有比这更恶心的吗？在这种“自

然”面前，如果人还有一点思想的话，他首先必须是真诚的（Ernst）。

287

两个朋友。——原来是朋友的两个人不做朋友了，双方同时终止了对对方的友谊，一个认为别人太不了解自己，另一个认为别人过于了解自己，——他们都在欺骗自己！——因为他们每个人都没有很好认识自己。

288

高贵心灵的喜剧。——某些人做不到高贵的、热诚的亲密无间，因而试图通过矜持、严厉以及对于亲昵的某种轻蔑表达其心灵的高贵，仿佛他们内心的信任情感是如此强烈，以至于羞于示人似的。

289

发表反道德言论的不宜场合。——在懦弱者中间说反对勇敢的话，是不合时宜的，这样做引来轻视；任何对于同情的非议会使冷酷无情的人生气。

290

一种浪费。——对于好激动和好冲动的人来说，他们按照第一反应说出的话和做出的行动往往不是他们内心实际的真心流露（而是在当时情境影响下不由自主做出的，在某种程度上可以说是这些当时情境的气氛的简单再现），但是，为了弥补、收回和消除这些不表达实

际内心的语言和行动，往往造成了随后表达内心实际的语言和行动的浪费。

291

傲慢。——傲慢是一种扮演的和伪装的骄傲；然而，骄傲之所以为骄傲，正在于它不善和不喜扮演、掩饰和和伪装：因此，傲慢可以说是不善伪装之伪装（die Heuchelei der Unfähigkeit zur Heuchelei），十分困难，常常失败。但是，如果傲慢未遂——它通常总是未遂——傲慢者就体会到三重苦恼：因为想要骗人而招恨，因为想要显得比别人优越而招恨，以及最后，因为既没有骗过别人也没有显得比别人优越而被人嘲笑。因此，傲慢之举不智多矣！

292

一种误解。——当我们听人说话，有时一个单独字母的发音（如r的发音）就足以使我们对说话者情感的诚实产生怀疑：这声音在我们听来如此刺耳，以至我们必须经过努力才能将其“同化（machen）”，——它对我们来说是“做作（gemacht）”的。许多根深蒂固的误解都来源于此。一个具有与众不同写作习惯的作家的风格也是这样：只有他一个人觉得他自己的风格是“自然”的，对其他人来说，他的风格是“做作”的；相反，当他觉得自己是在“做作”时（这时他不得不屈服于时尚和所谓“良好趣味”），其他人却开始觉得他是自然的、令人愉快的和值得信任的。

293

感谢。——感恩和虔敬，只有有一点就太多了：——人因此受苦，有如因某一恶习受苦，并使其全部独立性和正直蒙上坏良心的阴影。

294

圣者。——那些必须从女人避开和折磨肉体的人，肉欲最盛。

295

服侍的境界。——在服侍这门伟大艺术中，最高境界是为一个大野心家服务，他在一切事情上都是地道的自私鬼，然而他又最不愿意被看作一个自私鬼（这正是他的野心的一部分）。他要求每件事情都以这样一种方式发生，既与他的意志和喜好一致，又使他看上去似乎在牺牲自己和从不为自己要求任何东西。

296

决斗。——某君尝言：若我不得不决斗，就让我决斗好了；能够决斗是好的，因为在决斗中，人们永远不会缺少勇敢的对手和朋友。决斗是我们能找到的最后的体面自杀手段，虽然是一种令人遗憾、间接和不十分可靠的手段。

297

败坏。——败坏一个年轻人的万无一失的方法是，教他对那些与他思想相同的人比对那些与他思想不同的人评价更高。

298

英雄崇拜及其信徒。——一般来说，一个被理想化的血肉之躯的崇拜者的正确性仅在其否定性，当他否定时，他是可畏惧的：他就像了解自己一样了解他所否定的东西。原因最简单不过：他来自那里，他在那里就像在家里一样，他一直生活在某一天自己不得不返回那里的恐惧中——他希望用否定永远挡住自己返回那里的道路。然而，一旦开始肯定，他就眼睛半闭，开始进行美化（这样做往往只是为了刺激留在家里的那些同伴）；你可以说这做法是艺术性的——是的，但同时也是不诚实的。他把某人当作自己的理想，把他放在一个遥远又遥远的地方，使他的形象在自己眼中模糊起来，渐渐呈现出一派匀称、朦胧之美。由于希望永远敬拜他的高悬远举的理想，使其不受"渎神的暴民"（profanum vulgus）的损害，他必须为其建造一座殿堂。在这座殿堂中，他把他所拥有的全部其他景仰和神化对象都安置进来，济济一堂，以便它们的光辉落到他的理想之上，使理想得到神奇的滋养，越来越神圣。最后，一个完美的神出现，他的造神事业大功告成！——但是，有一个人知道这一切是如何得到的——他的思想的良知；还有一个人，虽然是完全无意识的，对此加以抵制——被神化者自己，他由于所有这些迷信、崇拜和歌颂变成了一个让人无法忍受的家伙，以一种粗鲁可怕的方式表明，他完全不是什么神，而只是一个人。在这种情况下，我们的崇拜者只有一条路可走，他默默接受了他和他的同伴所受到的虐待的痛苦，通过一种新的自我欺骗和高贵的谎言把这种苦难说成"为荣耀上帝受苦"（in majorem dei gloriam）。他采取了一种反对自己的立场，因此作为解说者和蒙屈者体验到了某种类似殉道者的感觉——由此达到了他的狂妄的顶点。——举例来说，这样的人就曾经生活在拿破仑周围；确实，也许正是这些人在我们世纪的灵魂中播下了对"天才"和"英雄"的浪漫主义崇拜（prostration）的种子，这种迷信与启蒙运动的精神是背道而驰的。他们中间的某位拜伦

甚至毫不害羞地说，在这样一种存在面前，他只是“虫豸”。[(21)]（自以为是、头脑混乱和愤愤不平的老卡莱尔[(22)]发明了这种迷信的规则，他一生都想使他那英国人的常识浅见浪漫化，最终却白费功夫。）

299

表面英雄气概。——奋勇冲向敌人也可能是怯懦之标志。

300

对谄媚者的仁慈。——最大野心家的最大谨慎表现在，他不仅把他看到谄媚者时所生的对人类轻蔑之感隐藏起来：而且还做出一副充满爱意俯就他们的样子，好像一位上帝，除了作为仁慈的化身以外不可能有其他的存在。

301

“个性”。——“我说到做到！”——人们认为，这种思想方式表明了一种强烈而突出的个性。有多少行为是这样做出的啊：我们所以选择这种行为，并不是因为它是最合理的行为，而是因为它在我们的想象中不知怎么点燃了我们的野心和虚荣，以至于如果我们不能一鼓作气将它付诸实施就无法安宁！通过这种方式，它增加了我们对自己的个性和好良心（gut Gewissen）的信仰，从而也就是增加了我们的力量感，而某些最合理的行动选择却只能带来对我们自己的怀疑，从而增加我们的无力感。

302

一重、二重、三重的真！——人几乎无时无刻不在说谎，但他们说过之后就不再记得它了，并且一般也不相信它。

303

知人者的娱乐。——有人自认为了解我，当他按照他自己的方式对待我时，他觉得自己聪明和了不起。我小心为之，不让他看出破绽，因为那样对我并无好处：他现在所以对我充满善意，是因为我在他心中唤起了一种明确的优越感。——还有一人：他害怕我觉得自己了解他，这让他感到自卑。因此，他在我面前表现得冷淡而随便，试图误导我对他的认识，以便重新凌驾于我。

304

世界毁灭者。——有人事不如意，最后怒火中烧："让这个世界毁灭吧！"这种骇人听闻的感情是嫉妒的顶点，其理由是：如果我不能得到某些东西，这个世界就不应该得到任何东西！全世界都不应该存在！

305

贪婪。——当我们买东西时，东西越不值钱，我们的贪心就越明显——为什么？微小的价格差别构成了贪心的小心眼吗？

306

希腊的理想。——希腊人喜爱奥德修斯[(23)]身上的什么？最喜他能说谎，能狡诈和可怕地报复；能适应环境；能在需要时显得比最高贵

的人还高贵；能成为人们想要他成为的人；英雄式的镇定；必要时能使用任何手段；机智——他的机智让诸神惊奇，他们想到他的智力不禁莞尔——所有这些就是希腊人的理想！其中最值得注意的是，显现与存在的矛盾对他们来说还是完全陌生的，因而根本不具有道德上的意义。还有比这更完美的演员吗！

307

事实！虚构的事实——历史学家所处理的，不是实际发生的事，而是在人们想象中发生的事，[(24)]因为只有在人们想象中发生的事才会对人产生效果。同样，他也只处理想象中的英雄。他的所谓世界历史研究，其实只是关于各种想象中的行动及其想象中的动机的一些意见，这些意见反过来引起新的意见和新的行动，而其本身的实在却再一次立即蒸发了，只作为蒸汽起作用，——从漂浮在深不可测的实在上空的浓雾中，不断孕育和产生出一些影子来。历史学家谈论的全都是一些除了在他们的幻想中从来没有在任何地方存在过的事。

308

不知道经营是高贵的。——像教师、官吏和艺术家那样以最高价格出售自己的所长，甚或利用所长来放高利贷，使天才和智者降低到小贩水平。任何时候都不应该聪明地对待智慧。

309

恐惧与爱。——恐惧比爱更有助于增进关于人的知识，因为恐惧要求弄清，他人是谁，他会做些什么，他想要什么：在这个问题上欺骗自己是不利和危险的。另一方面，爱却包含一种隐秘的冲动，希望

将被爱的他人看得尽可能美或尽可能高：在此欺骗自己是有利的和欢乐的——因此他就这样做了。

310

和善者。——和善者的和善性情是这样获得的：他们的祖先生活在不断被攻击的恐惧中，——他们长期惯于说好话，息事宁人，自我轻贱，小心翼翼，讨好，谄媚，隐苦，茹痛，若无其事，强作欢颜，最后将所有这些甜美和完美的技能都遗传给他们的子女和子女的子女，而这些子女，感谢其更为可喜的命运，从来没有过这种恐惧感，但还是一再唱起了同样的人生之歌。

311

所谓"灵魂"。——我们觉得容易并因而乐于去做和勇于去做的内心活动的总和，人们称之为我们的"灵魂"；——如果人们看到，我们的内心活动对于我们是痛苦而困难的，人们就会认为我们没有灵魂。

312

善忘者。——在爆发的激情中，在梦境和精神错乱的狂想中，人重新展示了其自身以及整个人类的史前时期：动物性及其狰狞；他的记忆这时回到遥远的过去，而他的文明状态正是通过忘却这种原始经验发展起来的，也就是说，是通过这种记忆的中断发展起来的。谁若属于最善忘的人，离开这一切很远，便不会懂得人类——但是，若不时能有一些不懂人类的个人，一些可以说是神和理性之后代的个人，那对整个人类是好的。

313

不再需要的朋友。——人不再能满足其愿望的朋友，人宁愿将其当作敌人。

314

思想者的聚会——在无边的生成海洋（Ozeans des Werdens）的深处，我们这些探险家和候鸟，在一个比一只小船大不了多少的小岛上醒来，向四周张望一番：既紧张又好奇，因为也许一分钟之后，一阵大风就会把我们刮跑，或一阵巨浪就会把小岛吞没，我们将不再有立足之地！——然而，在这片小小的土地上，我们遇到了另外的候鸟，并听说了更早来过的候鸟，——于是我们又是振翅，又是鸣唱，度过了一刻短暂的认识和发现的美妙时光，然后精神振奋，沧海一笑，飞向海洋更深的地方。

315

自我剥夺。——放弃自己的财产，放弃自己的权利，可以成为拥有更大财富的标志，从而使放弃者快乐。这就是慷慨。

316

弱小的宗派。——那些自觉强大无路的宗派用心网罗少数才华横溢的信徒，希望以质量弥补数量的不足。这是才智之士的莫大危险。

317

黄昏的判断。——如有人在其暮年和疲倦时回首他的盛年和一生的工作，他多半会得出一个令人忧郁的结论。但这并不是因为他的盛年或他的一生有什么问题，而是他的疲倦使然。——当我们忙于创造时，或当我们忙于享受时，我们总是少有时间仔细端详生活和人生；但是，若我们确实要对生活和人生做出判断，那么，我们不应该像他一样，直到第七天歇下来时才去发现人生的异常之美。——他错过了最好的时间。

318

小心体系制造者。——体系制造者的表演：为了建构系统和使系统完美，他们不得不像表现其较强品质那样努力表现其较弱品质。——他们希望给人留下无所不包和无懈可击的人格形象。

319

好客。——好客习俗的本质是解除陌生人的敌意。一旦陌生人不再首先和主要被视为一个敌人，好客之风也就衰落了：好客之风流行之日，就是人们普遍相信其恶毒前提之时。

320

天气。——一种反常和无常的气候甚至使人们之间也彼此怀疑，同时他们也开始喜欢创新，因为他们经常不得不偏离他们通常的习惯。这就是为什么专制者喜欢气候温和地区的原因。

321

天真的危险。——天真的人总是最容易沦为受害者，因为他们缺少足够的知识，不能区分适度和过量，及时提醒自己适可而止。因此，天真的也即无知的青年女性最初热衷于频繁的云雨之欢，当其丈夫后来不幸病倒或早衰了，就会感到难耐的寂寞；正是由于这种天真和无可指摘的女儿之心，使其觉得频繁的云雨之欢[(25)]正当而合适，从而养成了一种需求，决定了未来的强烈挣扎与困厄。概言之：谁爱上某人或某物，但却对他爱上的人或物没有了解，谁就会成为他若看清楚就不会爱的东西的俘虏。在所有需要经验、警惕和预防措施的地方，最无可救药的人必定是天真的人；对于摆到他面前的任何事物的残渣和苦果，他都不得不一饮而尽。我们不妨看一下所有君主、教会、宗派、政党和集团的实践，在这些地方，天真的人总是被当做最危险、最恶毒陷阱的最甜美的诱饵——正如奥德修斯利用天真少年尼俄普托勒摩斯骗取生病的莱姆诺斯[(26)]老隐士和力士的弓箭。——基督教出于对尘世的蔑视，把无知看作一种美德：天真，这也许是因为，正如我们上面所说，这种天真最经常的结果是罪过、罪恶感和绝望，而只有在这种罪恶和绝望中，基督教救赎的幽暗前厅[(27)]才会开启，对死后的第二次天真的许诺才会有任何意义。天真，一种绕道地狱通向天堂的美德。这是基督教最奇妙的发明之一。

322

尽可能不用医生地生活。——在我看来，接受医生治疗的病人比自己照料自己的病人更不关心自己的健康。在前一种情况下，他只要按部就班地遵守医生的指令就行了，而在后一种情况下，他更多地注意到了这些指令的目的也就是他自己的健康，他服从的更多，将自己置于比他的医生可能强迫他的纪律更严厉的约束之下。——一切规则都有一种副作用：分散我们的注意力，使我们不再注意规则的根本目的，变得漫不经心。想一想吧！当人类无保留地相信上帝，将上帝当

做他们的医生，说“愿上帝的旨意行在地上”，他们该是如何极度放纵自己和败坏自己啊！

323

暗淡的天空。——你知道那些羞怯的人的复仇吗？他们在社会中的举止就像是有人偷走了他们的四肢？你知道那些谦卑如基督徒、日夜在世界上潜行游荡的人的复仇吗？你知道那些总是急忙做出判断又总是很快被判断为错误的人的复仇吗？你知道各种各样的醉鬼——对他们来说，清晨永远是一天中最悲惨的时光——的复仇吗？你知道所有不再有勇气恢复健康的弱者、病人和压抑者的复仇吗？这些可怜的复仇者，更不用说他们的可怜的复仇行动，是数不清的。空气中充满了他们所施放的恶意冷箭的不停的嗖嗖声，生活的太阳和天空都变得暗淡了——不仅是他们的天空，更多地是我们其他人的天空：这更甚于他们在我们的心灵上和皮肤上留下的道道伤痕。难道我们不是因为长时间没有见到天空和太阳而有时竟然否认它们存在吗？——因此，离群索居！离群索居！

324

演员哲学。——所有伟大演员都有一种幸福的幻觉，以为其所扮演的历史人物真像他们扮演他们时所感觉那样感觉——但他们完全错了：他们的模仿和揣度的能力，虽然他们一心要将其说成是千里眼式的能力，却只能深入到让我们理解姿势、声音、面部表情和任何外表事物的程度；这也就是说，他们捕捉到某个大英雄、政治家、将领、野心家、嫉妒者、绝望者的灵魂的影子，相当靠近了灵魂，但却没有深入灵魂的内部，深入对象的精神。如果只要有演员的千里眼，而不需要思想家、专家、和专业人员的艰苦劳作，就可以澄清一个对象的

本质，这可真是一个天大的发现！每当听到这种自负，我们都应该记住，演员不过是一个完美的猴子，而且如此是一个猴子，以至于他不能相信什么“本质”或“本质的”：在他那里，一切无非表演、台词、姿势、舞台、布景和观众。[28]

325

独自生活和独自信仰。——成为一代先知和奇人，其方法古今一辙：离群索居，几乎没有什么知识，少数几个固定观念和极端自负——最终我们就会达到这样一种信念：人类离开我们就无法生活，因为很显然，我们可以离开人类而生活！一旦我们获得了这种信念，我们就会看到其他人开始信仰我们。最后，对想要这样做的人还有一个建议（这是卫斯理[29]的精神教师伯勒尔[30]送给他的）：“大谈特谈你的信仰直到你拥有信仰，然后你就会因为拥有信仰而大谈特谈你的信仰！”[31]

326

认识我们的环境。——我们可以评估我们的各种不同力量表现，但是不能评估我们的力量本身。环境不仅对我们掩盖和揭示我们的力量，而且还放大或缩小我们的力量。我们应该将自己看作一可变量，我们的创造能力在有利的环境下甚至可以达到前所未有的高度：因此，我们应该思考我们的环境，尽一切努力去了解它。

327

寓言。——知识的唐璜[32]：还没有哲学家或诗人描述过他的形象。他对已知的东西没有兴趣，只有知识的追逐和探索才能打动他，

引诱他，吸引他——直到最高和最远的知识星座！最后，除了那些绝对有害的东西以外，再没有什么知识留下来让他追求了；他像一个酗酒者一样最终喝起了苦艾酒和硝酸[(33)]：他开始追求地狱——这是让他怦然心动的最后的知识！但是，也许这种知识也像所有知识一样，也只是一种权宜之计，最后带给他的也只能是失望。现在，他孤零零地站在那里，永恒的清醒和失望穿透了他的胸膛，他变成了一位石头客人，带着对一顿永远得不到满足的知识晚餐的渴望——因为整个宇宙再没有任何一点食物可以让这位饥肠辘辘的人果腹了。

328

理想主义理论说明了什么。——一个肯定可以找到理想主义的地方是在不假思索的实干者那里，因为他们的声望需要一种理想的光辉。他们本能地追求这种光辉，不认为这样做有任何伪善：就像英国人不觉得其基督教信仰和礼拜日圣化[(34)]有什么伪善一样。相反，耽于沉思的人需要控制他们的想象力和避免梦想家之名，因此，只有严格的现实主义理论才能使他们满意。他们同样本能地和没有任何不诚实地追求现实！

329

诋毁快乐。——那些在生活中受过极大伤害的人怀疑一切快乐，觉得这种快乐浅薄而幼稚，表明了可怜的非理性，让人看了不免悲从中来，就好像看见一个垂死的小孩在病床上还恋恋不舍地玩着他的玩具。在他们看来，所有玫瑰花丛下都隐藏着坟墓；嬉戏，游乐，吹弹，在他们眼中都好像重病者最后的自宽，要在最后一刻举起生命的陶醉之杯一饮而尽。但是，这种看法不过是疾病和疲倦的黑暗背景对于欢乐的反射，本身带有某种令人同情的、非理性的和可悲的东西，

甚至是带有某种孩子式和孩子气的东西，然而却是来自伴随老年而来和作为死亡前驱的第二个儿童期。

330

还不够！——仅证明某事是不够的，还必须能诱使或促使别人去做这事。因此，有知识的人必须学会如何说出他的智慧：经常是以这样一种方式，使其听起来好像愚蠢！

331

正当性及其界限。——有些人发现自己的身体冲动过于强烈，有如洪水猛兽，不得不加以消灭。对这些人来说，禁欲主义不失为一种正当方法。但也仅仅是对这些人而已。

332

浮夸的风格。——一个艺术家，如果不是把自己的高涨的情感转化为作品，从而使自己变得轻松，而是要直接传达这种高涨的情感，他就会变得夸夸其谈，他的风格就是浮夸的风格。

333

“人性”。——我们不认为动物是道德存在。但你觉得动物会认为我们是道德存在吗？——如果动物能开口说话，它会说：“‘人性’乃是偏见，我们动物至少没有这种偏见。”

334

慈善家。——慈善家的善行满足了他内心的某种需要；这需要越强烈，他就越不为满足其需要的人着想；他变得粗暴，有时甚至侮辱人。（犹太人的善行和博爱就是这样：人们都知道，他们这方面的感情最激烈。）

335

为了让爱被感受为爱。——为了对其他人做出那被称为善和爱的姿态，我们首先必须对自己诚实和非常了解自己。

336

我们有能力做什么？——有人被他不肖、邪恶的儿子折磨了一整天，忍无可忍，到了晚上杀死了他，然后舒了一口气，对家人说："好了！现在我们可以安心睡觉了！"——天知道我们在情境的驱使下会做出什么事来！

337

"自然"。——至少在缺点方面他是自然的——这也许是可以给予拙劣艺术家的唯一赞美，他在其他方面都是做作的和不诚实的。因此，我们看到，这样一位艺术家会放肆地炫耀自己的缺点。

338

替代良知。——一个人是另一个人的良知：若这另一个人没有其他良知，这良知就更为重要。

339

义务之变迁。——当我们的义务不再是负担，经过长期实践后变成了一种乐趣和一种需要，与我们的义务——也即我们现在的乐趣——相对应的其他人的权利就变成了给我们带来愉快的东西。从此以后，由于他们对我们的权利，其他人变成了可爱的对象，而不是像过去那样，只是我们畏惧和尊敬的对象。承认和支持他们的权利范围，现在对我们来说就是承认和支持我们的快乐。当静寂教徒不再觉得他们的基督教信仰是一种负担，当他们只有在上帝那里才能体验到欢乐时，他们把“一切为了主的荣耀”当做其箴言：他们在这条戒律下做的一切不再是一种牺牲；他们的箴言也可以说成是：“一切为了我们自己的快乐！”要求义务必须是负担——像康德所做的那样[(35)]——实际上就是要求它永远不会成为习惯和习俗：这一要求反映了某种苦行者的残酷和阴郁。

340

现象反对历史学家。——谁都知道，人来源于母亲的身体，但当孩子长大，与母亲比肩而立，这种假设显得十分荒唐——一切现象都站在其反面。

341

认识不清的好处。——某君尝言，在其童年时期，他对忧郁性格的耽于幻想是如此鄙视，以至于直到他长大和步入中年之后，他才意识到自己是什么性格：它恰恰是一种忧郁性格。他宣称这是一切无知中最好的无知。

342

别上当。——确实，他从各个方面考察事物；所以，你们以为他是真正热爱知识的。但实际上，他只是想压低价格，讨价还价——他想买它。

343

自封的道德。——你们永远不会对自己不满，永远不会寻自己的烦恼，你们因此说你们有道德！好吧，就算你们有道德。别人也许会说你们不过是些懦夫。无论如何，有一件事是确定的：你们永远不会周游世界！而这个世界就是你们自己！对你们自己来说，你们永远是意外和偶然！你们以为我们这些与你不同观点的人，贸然走进自己的沙漠、自己的沼泽、自己的冰川，像那坐在柱子上修行的人[(36)]一样自寻烦恼和痛苦，完全因为我们是傻瓜吗?

344

巧妙的失误。——如果像人们所说，荷马[(37)]有时也会打盹，那么，他比那些被野心驱使时刻全神贯注的艺术家做的更为高明。艺术家必须不时给欣赏者提供批评机会，以便他们可以停下来喘口气，因为没人能够忍受连续不断的辉煌和让人一直兴奋的馈赠，这样一位大师不是带来享受，而是变成了让人痛恨的工头。

345

幸福不是赞成或反对的论据。——许多人只能获得很少的幸福，这不是对其智慧的反驳，不是对这种智慧没有给他们提供更多幸福的

指责，正如许多人死去和其他一些人总是处在病中不是对医学的反驳。一个人幸运地找到了能够实现其最大幸福的生存哲学，这是可能的，但这并不必然意味着，他的生活因此就不再是可怜的，就是值得羡慕的。

346

仇女性者。——“女人是我们的敌人”，一个对其他男人这样说的男人表现了一种毫无节制的冲动，这种冲动不仅痛恨自身，而且还痛恨其满足手段。

347

演说家之学校。——沉默一年，就会忘掉闲聊，学会雄辩。毕达哥拉斯派是当时最好的政治家。

348

权力感。——记住这区别：有人想获得权力感，一切手段都会用，不会轻视任何滋长其权力感的养料；有人已拥有权力感，其口味则变刁，越来越考究；他现在很难找到还能使他满意的东西。

349

并非最重要。——当我们看到一个人正在死亡，心里常会浮现出一种想法——但由于一种虚假的行礼如仪的观念，我们立刻就会将这种想法压制下去：死并不像通常人们煞有介事地认为的那样重要；临

近死亡者在其一生中也许已经丧失了比他马上要丧失的重要得多的东西。很明显，在这里，结局并不就是目标。

350

最好的许诺。——做出一个许诺时，构成许诺的不是说出的言辞，而是隐藏在言辞背后的未说出的东西。事实上，言辞甚至削弱了许诺，因其释放和消耗了许诺的一部分力量。因此，伸出你的手，闭上你的嘴——如此你就立下了最可靠的誓约。

351

通常的误解。——在谈话中可看到，某人设下圈套，让旁人钻，但却非如人们所想，出于恶意，而是出于逞机锋之乐；还有人专门备下笑料，故意打下一结，使旁人扯散：其非如人们所想，出于善意，而是出于恶意和对寻常心智的轻视。

352

焦点。——如果我们突然羞愧难当，我们就会觉得无地自容，似乎整个世界都在注视我们；在这种强烈的目光的照耀下，我们不知所措地站在那里，觉得自己正一点一点地融化掉。

353

言论自由。——“必须说出真理，哪怕这世界因此化为齑粉！”——了不起的费希特豪气干云地说！[(38)]——说的好！没错！但首先必

须拥有真理！——实际上他的意思是说，所有人都有权表达意见，即令这会带来混乱：这也是一个可争议的说法。

354

勇于受苦。——时至今日，我们已能忍受许多痛苦；我们的胃已进化得相当完美，足以吞下如许坚硬之食物。事实上，若没有这些痛苦，我们也许会觉得生活的宴席淡而无味；而若不是如此敏于受苦，我们生活中的无数欢乐也就会不复存在了。

355

赞美者。——有人如此热衷于赞美，以至随时准备把任何不赞美者送上绞架，此人是其党派之刽子手——记住向他伸出你的手，哪怕你和他属于一个党派。

356

快乐之效应。——快乐的首要效应是权力感，这种权力感渴望表达自己，或向我们自己，或向旁人，或向观念性或想象中的存在。最通常的三种表达方式是：给予、嘲笑、毁灭——三者源于同一种根本冲动。

357

道德蚊虫。——道德家们不爱知识，只爱制造痛苦，像小镇居民一样既恶毒又无聊；其残酷、可怜的快乐便是盯着旁人的指头，悄悄

在手指接触的地方藏一根针，使其刚好扎上。他们就像顽皮而恶毒的学童，若不能伤害或折磨某些活的或死的东西，就不会感到生趣。

358

理由及其无理。——你讨厌他并为这种讨厌提出一大堆理由——但我只相信你的讨厌，不相信你讨厌的理由！通过在你和我面前将本能使然的行为说成理性思考的结果，你提高了你在你自己心目中的地位。

359

称赞。——人们称赞婚姻，或因不了解婚姻，或因已经习惯了结婚之观念，或因已经结婚。这也就是说，几乎在每一种情况下人们都称赞婚姻。然而，所有这些理由没有一条能够证明婚姻之值得称赞。

360

非功利主义。——“宁要遭人嫉恨和声名不佳的权力，不要人见人爱的无权力。”——希腊人就是这样想的。对他们来说，权力感比任何功利或美名更重要。

361

被看作丑。——节制自以为是美的；它没有意识到，在无节制者眼中，它阴沉和让人扫兴，因而是丑的。

362

不同的恨。——有人只在其感觉衰弱和疲倦时才恨：其他时候他们是宽宏和不记仇的；有人只在看到复仇的可能性时才恨：别的时候他们则提防一切隐蔽的和公开的愤怒，遇到可怨怒之处，也忽略过去。

363

幸运者。——每样发明的核心皆为运气，只是大多数人从来没有碰到过它。

364

选择环境。——人应该留心，不在这样的环境中生活：在其中人既不能超然地沉默，又不能表达其高远怀抱，而只能表达其各种怨怒、需求和困苦。在这样的环境中，我们对自己和环境都将忿然——是的，由于意识到自己总是以抱怨者的面目出现，我们在引起抱怨之痛苦外又增加了一重痛苦。我们应生活在一个我们在其中羞于谈论自己也不需要谈论自己的环境中。——但是，有谁想到过这些事情吗！有谁想到过可以选择环境！我们谈论我们的“命运”，弓起我们宽阔的背，叹息说：“我，一个多么不幸的阿特拉斯啊！”[39]

365

虚荣。——虚荣是对以特立独行面貌出现的畏惧，表示骄傲的缺乏，但不表示原创能力的缺乏。

366

罪犯之苦恼。——使落网罪犯痛苦的不是犯罪本身，而是由于某种失算而感到耻辱和烦恼，或过惯了的生活不见了让他们不舒服——究竟是何种痛苦，需要极其仔细地加以分辨。那些经常出入监狱和感化所的人惊奇地发现，他们几乎从未感觉过“良心谴责”，相反倒是每每思念可爱的犯罪旧业。

367

总是显出快乐的样子。——当哲学成为一种社会竞争事业之后，在公元前三世纪的希腊不乏这样的哲学家，他们以为，如果让按照不同哲学原则生活和为其所苦的其他哲学家看到自己快乐，他们必然会恼怒，于是他们就让自己成为快乐的：好像他们的快乐就是对于对手最好的反驳，为驳斥其他生活方式，他们只要显出快乐的样子就够了：但这样一来，他们慢慢地就不得不变成总是快乐的了。例如，犬儒派的命运就是如此。

368

许多误解的来源。——神经力量增长时的道德是快乐的和活跃的，神经力量消退时的道德，如日暮时的道德，或病人或老年人的道德，则是被动的，平静的，忍耐的，忧郁的，甚而至于阴郁的。根据人们拥有这两种道德中之哪一种，人们不能理解别人所有的另外道德，并以此为旁人之缺点和不道德。

369

抬高自己以超越自己的可悲。——有些骄傲的家伙，为了显得自己了不起，是大人物，最须臾不可离开的是那些他可以发号施令和予

取予求的人，即那些无能而懦弱的人，因为只有在这些人面前，他才可以随心所欲地作出高贵和愤怒的姿态。——他们需要一种环境的可悲，以便瞬间抬高自己而超越自己的可悲！——为此，有人需要一条狗，有人需要一个朋友，有人需要一个女人，有人需要一个党派，以及更少见者，需要整整一个时代。

370

思想者之爱敌人。——切莫压制、隐瞒可能与你的思想反对的思想！要鼓励相反的思想！此乃思想正直的第一要求。你必须每天展开反对你自己的战役。一场胜利，一处堡垒的攻取，不再是你关心的，只有真理才是你唯一应该关注的——甚至你的失败也同样不再是你关注的！

371

强者之恶。——作为某种激情——比如愤怒——的结果，暴力行为在生理上可理解为防止可怕窒息发生之手段。通过剧烈的肌肉活动转移迅猛的血液冲动，产生了向其他人发泄的无数放纵行为：也许所有“强者之恶”都可在此观点下考察。（强者之恶无意伤害别人，它不能不发泄自己；弱者之恶想要伤害别人和看到痛苦场面。）

372

行家里手的荣誉。——如果有人非行家里手却扮演裁决者，我们立可请他闭嘴：无论其为自觉良好之小男人还是自觉良好之小女人。对事物或人的热情或迷恋并不是资格的证明；讨厌和恨也不是资格的证明。

373

变幻不定的指责。——“他不了解人”——有人这样说，意思是“他不了解人之共性”；另有人这样说，意思却是“他对特性了解甚少，对共性了解太多”。

374

牺牲的价值。——国家或君主牺牲个人的权利（如司法或服役等）越小，自我牺牲的价值越大。

375

说得太清晰。——过于清晰地发音吐字可能有各种不同原因：因为使用一种新的、不熟悉的语言不信任自己，或因为担心别人笨，理解力迟钝。在精神性的事物上也是这样：我们的传达有时不得不非常清晰，非常准确，因为否则我们要传达的对象就不会理解我们。因此，完美、轻捷的风格只有在完美的听众面前才是可能的。

376

充足的睡眠。——当人疲惫了，厌倦了，如何才能使自己振作起来？有人推荐赌场，有人推荐基督教，还有人推荐电流，但是，我的忧伤的朋友，最好的是和永远是：充足的睡眠，身体上和精神上的充足的睡眠！如此，他的清晨将再度光临！生活智慧的秘密在于，知道如何在适当的时候，进入精神上以及身体上的睡眠。

377

狂热理想的背后。——我们在哪里有所缺欠，也就在哪里充满热情。“爱你的敌人”这样狂热的话只能是犹太人的创造[(40)]，出自有史以来最大的仇恨者之口，而对贞洁的最热烈赞扬，不过是那些曾经浪荡青楼的过来人的作品。

378

干净的手和干净的墙。——既不要在墙上画上帝，也不要在墙上画魔鬼。谁这样做，谁就会毁了他的墙和他的邻人。

379

可能的和不可能的。——一个女人暗恋一个男人，以其为心目中的英雄，在心底里无数次说：“若这样一人爱我，则真像命运之恩惠，在他面前我只合低到尘埃里。”——而那男子也完全一样，私心里有着同样的感想。终于有一天，两人都说了出来，交换了内心的秘密与隐私，接着又都沉默了，陷入沉思。最后女人冷冷地说，“现在都清楚了！我们都不是对方所爱的！若你完全如你所说，则我的谦卑和爱恋皆为徒然；魔鬼迷惑了我，也迷惑了你。”——这一极为可能发生的故事从来没有发生过——为什么？

380

屡试不爽的办法。——对那些需要安慰者来说，没有什么比断言在其处境下没有任何手段可安慰他们更使他们感到安慰的了。这意味着莫大的殊荣，使他们重新抬起头来。

381

认识一个人的“细节”。——我们常常忘记，在那些第一次见到我们的人眼中，我们的形象非常不同于我们通常自以为之形象：往往不过是一个跃入眼帘的细节决定了旁人对我们的印象。因此，即使最温和、最可亲之人，如果他留着一副大胡子，他的和善和平易也会完全消失在大胡子中，因为一般人只看见了他的大胡子，会说他具有一种好斗、易怒和暴力倾向的个性——并据此对他做出反应。

382

园丁与园。——在潮湿阴暗的日子里，在孤独中，在人们甩给我们的冰冷的语言中，我们心中真菌似地生长出了某些结论：我们在某天早晨醒来，看到它们生长在那里，不知它们是如何在那儿长起来的，只看到它们在阴沉地凝视着我们。呜呼！那不是心中作物之园丁而只是其园地的思想者！

383

同情之喜剧。——无论我们多么想与一个不幸者分忧，在他面前，我们总有些像是在演喜剧：我们不会说出我们想到的一切，也不会说出我们是如何想的，我们就像站在重病人床边的医生一样小心谨慎。

384

奇怪的圣人。——世有怯懦者，不克相信其最好作品与影响，拙劣地传达或表达它们：而出于报复心理，他们亦不相信旁人的同情，或更不相信有这样的同情；他们羞于让别人看到自己被自己所感动，

通过变成可笑的找到一种逆反的欢乐。——这就是我们的忧郁艺术家的心态。

385

空虚者。——我们好像是一些商店橱窗，里面装着别人赋予我们的那些假想的性质，我们不断整理这些性质，隐藏某些性质，突出某些性质——以便欺骗我们自己。

386

煽情。——一有机会就显示激情，为的是享受那种乐趣：让观众捶胸顿足，自觉悲戚与渺小——这是非常低贱的习惯；相反，以嘲笑态度对待煽情场面和插科打诨，乃是高贵的标志。古老的尚武的法兰西贵族拥有这种高贵和优雅。

387

婚前思考之探讨。——若她爱我，长久下去，于我是多么沉重的负担！若她不爱我，长久下去，于我更是多么沉重之负担！——说到底只是两种不同负担之问题——那么结婚吧！

388

带着好良心的流氓行为。——在某些地区，如在提洛尔，数额不大的欺诈让人极为不快，因为在这些地方，除了不公平交易外，我们还不得不接受欺诈者的丑恶的嘴脸，鄙陋的贪欲，坏良心和无耻的敌意。反之，在威尼斯，骗子对其计已售从心里满意，对被骗者毫无敌

意，甚至很愿向他表善意，陪他共欢笑，只要他有心情。——总之，即使欺骗也要有好良心和趣致：这几乎使被骗者原谅了欺骗行为。

389

有点过分严肃。——某些好人过于严肃，不知如何恰当地表现礼貌和友好，每当有人向他们客气，他们就立刻报以最诚挚的殷勤，或者马上贡献出他们的家财。看到他们在别人赠送的镀金硬币面前如何不好意思地掏出他们的金块是让人感动的。

390

藏锋。——若我们察觉，有人对我们隐藏其聪明，我们就称其恶毒：若我们怀疑他出于礼貌和仁慈这样做，则更如此。

391

瞬间之恶。——活泼的人只在瞬间撒谎，他马上就骗过了自己，转眼就相信自己说的是真的，因此他现在变成真诚的了。

392

礼貌的条件。——有礼貌是非常好的，不愧为四美德之一（虽然位列最后）：然而，为使礼貌不成为彼此之间的累赘，我礼貌待之的那人必须比我更多一点或更少一点礼貌才好——否则我们便开不得交，这油膏不仅润滑，也使我们打滑。

393

可怕之德。——“他记得一切，但他宽恕一切”——这将使人加倍恨他，因为通过其记忆和通过其宽大，他两次羞辱了别人。

394

不虚荣。——热情奔放的人很少想到旁人会怎样想，他们的精神状态使他们超越于虚荣之上。

395

沉思。——对一个思想家来说，思想家特有的沉思状态完全是某种恐惧心理的结果，对另一个思想家来说，则完全是某种欲望心理的结果。因此，在前一种情况下，沉思带来的是安全感，在后一种情况下，带来的却是满足感——或者说，前者带来勇敢的心境，后者带来餍足和中立的心境。

396

追逐。——一人追逐愉快的真理，另一人追逐不愉快的真理，但即使对第一个人来说，追逐也比猎物更让他感兴趣。

397

教育。——教育是生殖之继续，通常是一种追加的美化。

398

谁更急切。——在两个互相争斗、互相热爱、或互相欣赏的人之间，更急切者总是处于不利地位的那一位。两个国家之间也是如此。

399

为自己辩护。——许多人完全有权这样那样行动，然而一旦他们开始为他们的这种权利辩护，则我们对他们的权利就不那么相信了——他们的辩解使我们误解。

400

道德上的娇生惯养。——有道德上柔弱的性格，其因所有成功而羞愧，因所有失败而懊悔。

401

危险的无知。——我们以不知道爱其他人开始，以知道我们自己不可爱结束。

402

也是一种容忍。——“在炭火中多放会儿，烤焦点儿——这对无论人还是栗子都是好的！有了这小小痛苦和磨难，方能品味果仁的甜美可口！”这就是你们这些美食家的意见！你们这些吃人者！

403

不同类型的自负。——女人因想到她们所爱慕者可能配不上她们而失色，男人因想到他们可能配不上所爱慕者而失色——我这里指的是全部男人和全部女人。在一种强烈激情的控制下，通常自信和充满权力感的男人变得害羞而胆怯，而通常扮演弱者和被动角色的女人在激情的高度例外状态变得自负和充满权力感——她们问：那么谁还配得上我?

404

不容易正直的人。——对有些人来说，即使是美好和伟大的事业，如果不能同时允许他们在某些其他方面做下同样大的坏事，他们也会提不起兴趣——这就是他们的道德。

405

奢华。——对奢华的爱好，扎根于人心深处。丰裕和挥霍如水，他的心最爱在其中游泳。

406

使之不朽。——有谁想杀死敌人的，先应想想，这样做是否会使敌人在自己心中成为不死的。

407

不合我们心意的真理。——如果像常常发生的那样，我们不得不说出某些不合心意的真理，我们就会撒谎撒不圆似地说出它们，从而引起人们对它们的疑惑。

408

颇需要理解的人。——有些人只有两种选择：或成为公开的作恶者，或成为隐蔽的受苦者。

409

病态。——病态包括：老年、丑陋和悲观判断的过早来临——这几种东西总是互为因果。

410

胆怯者。——缺乏机智的、胆怯的人反而最容易成为杀人者：他们不知道如何做出较小的、适当的自卫或报复；由于缺少才智与镇定，他们的恨好像除了去毁灭外没有别的出路。

411

不带仇恨。——你想与你的激情告别吗？可以，但勿用仇恨反对激情！否则你就会有一新的激情！——使自己摆脱了罪的基督徒后来往往又毁于对罪的仇恨。看看那些大基督徒的脸！这是些大仇恨者的脸！

412

灵巧与局限。——除他自己外，他不知道如何爱任何东西；当他想爱别人时，他必须先将别人转化成他自己。这方面他倒是很灵巧的。

413

私人的和官方的控告者。——仔细观察每个控告者和追查者，他在控告和追查别人时暴露出他自己的品格（Charakter）：确实，常常比他正在追查其犯罪的被追查者的品格更坏。控告者天真地相信，对罪犯和罪行的任何攻击都必定表明了好品格或是被算作好品格，——因此他有恃无恐，真相毕露。

414

自愿的盲目。——若有人对某人或某党过度热情，则有理由怀疑，这也许是因为他内心里对其忠诚的对象怀有一种优越感，并因此对他自己恼怒。他仿佛是自愿盲目，以惩罚他那看到太多的眼睛。

415

爱之良药[(41)]。——使爱之疾病痊愈的，在多数情况下，还是一剂古老的猛药：同样的爱。

416

谁是最恶毒的敌人？——善于并自知善于推进其事业的人，心里通常不会太恨其反对者。反之，若一人相信自己的事业是正义的，同时又知道自己没有能力捍卫它，他就会对其事业的反对者恨之入骨，与之不共戴天。——每个人都可以由此推断，谁是最恶毒的敌人。

417

所有谦卑的边界。——无疑，许多人确曾达到“因其荒谬而信仰”的谦卑，并为此献出了理性。然而，就我所知，还没有一个人达到“因我信仰而荒谬”的谦卑，虽然从前者到后者只有一步之遥！

418

诚实之戏。——许多人之所以诚实，不是因为不喜欢虚情假意，而是因为其假装本领太差，几乎骗不过任何人。换句话说，他对自己的表演才能没信心，宁愿本色出演，此为“诚实之戏”。

419

党派之勇。——可怜的羊群对其头羊说：“只要你在前面带领，我们就永远有勇气跟随。”可怜的头羊心里想：“只要你们在后面跟随，我就永远不缺带领的勇气。”

420

受害者之智。——我们自欺地以为，当我们为某人牺牲自己时，我们是在造成一种情势，使该人只能像我们希望他的那样——即以我们为牺牲对象的身份——对我们出现：这是可悲的智谋。

421

通过别人的眼睛。——有些人希望自己只通过别人的眼睛被看见。这是很精明的。

422

使别人快乐。——为什么最大的快乐是制造快乐？因为在制造快乐过程中，我们的五十种不同冲动同时得到了满足。分别观之，每一种冲动带来的也许只是一点点微小的快乐，但当我们把五十种冲动带来的快乐同时放到一个人的手中，快乐就充满了他的手以及他的心。

---

(1) an sich，指康德的区分：不依赖主观形式的事物“本身”的存在和事物在知识中“为我们”显现的存在。康德的区分以新的方式继承了柏拉图在理念与生成和毁灭的感官世界之间的区分。

(2) 指Alexandre Vinet（1797—1847），瑞士神学家、哲学家和文学史家。

(3) Utilitarisch，指涉功利主义的原则，按照这种原则，道德行为的基础在于最大可能的功用（拉丁文：utilitas）。理想只有当其对个人和集体有用时才会被承认有价值。这一主要在盎格鲁—萨克逊世界广泛传播的学说的主要代表任务是两个英国哲学家：边沁（Jeremy Bentham，1748—1832）和穆勒（John Stuart Mill）。

(4) Schlichte als das Schlecht，Schlecht（在古高地德语中为sleht）原来的含义是“平”“水平”，后也有“简单”之义；这一含义自从15世纪以后逐渐为形近词Schlicht所取代，同时schlecht发生了向“贫乏”“低劣”的词义转移（17世纪），时至今日，该词几乎完全与böse（坏、恶）同义，作为gut（好、善）的反义词使用。这一语言史的事实在目前这段文字中有所反映，但在后来的《善恶的彼岸》中（特别是在其第9章“何为高贵”中），或者在《道德的谱系》中（第1篇：“善与恶”“好与坏”），尼采作出了不同的解释和不同的评价。

(5) Junker Hochmut，在瓦格纳的乐剧《纽伦堡的名歌手》第2幕第3场中，Hans Sachs von Stolzing被称为Junker Hochmut。

(6) 对优美的追求，被尼采认为是“强力人物”的特质，与席勒在其于1793年问世的作品《论优美与崇高》中所描述的“优美”概念有根本的区别。对他来说，“优美”不是自然给定的，而是通过一个主体道德情感本身使之出现的美的形式来定义的。因此，对席勒来说，这一概念与理性和道德的观念是不可分割地联系在一起的。

(7) 指席勒的纲领性作品《作为道德机构看待的舞台》。在这篇作品中，席勒赞扬剧院为不断进步的启蒙运动和道德教育的工具，能够首先掌握有文化的市民，然后掌握整个国家的民族精神，最后将超越所有阶级和民族限制而将人类联合在一起。

(8) 莎士比亚的戏剧作品，对18世纪的德国舞台文学有开创性的影响。席勒在上述作品中特别以莎士比亚的作品，即《恺撒》和《麦克白》，作为例证，说明虚构人物的厄运和罪责如何能够对观众的道德立场和道德行动产生影响。

(9) 瓦格纳1859年首演的一部乐剧的剧名，取材于公元1200年前后的斯特拉斯堡的哥特弗里德的同名宫廷小说。使瓦格纳第一次打破传统的调性和引导出音乐之现代的歌剧概念，在他第一次与叔本华的哲学紧张交流的同时形成。在《瞧这个人》（“为什么我这样聪明”，节6）中，尼采仍然将他转变成一个瓦格纳分子的日期确定在《特里斯坦》之后，同时将瓦格纳的所有后来的作品看作是倒退。

(10) 尼采反对索福克勒斯悲剧中所体现的道德化的罪责观：埃阿斯（在发疯之后自杀），菲罗克忒忒斯（被遗弃的伤员，参127-5），俄狄浦斯（弑父娶母）。尼采更强调，他们的悲剧经常是建立在无过错的被蒙蔽基础上的（俄狄浦斯等：客观上有过错，主观上无过错）。

(11) 尼采指19世纪的实证主义思潮。

(12) 参《修辞学》II，15，1390b，28—31。

(13) 尼采引文出自拜伦：《杂文》卷2，页108。

(14) 大量的这类特写随着尼采在《不合时宜的沉思》之后对瓦格纳音乐的批评的增加重新出现。尼采反对赋予主题和主导动机过度重要的作用，反对对于效果的爱好，甚至谴责其为颓废（Dekadenz，一种生命和文化的衰落，只知道装扮出“健康的颜色”）和缺少正直（Redlichkeit）。但是，在尼采的美学中，这一艺术在现代风格和古典风格中间有其位置。

(15) 意大利语：闲逸之乐（甜蜜的无所事事）。

(16) 参10-6。尼采节引自路德的一首五节歌曲的最后一节，这首歌曲在新教教堂歌曲集中也能找到，题目是“我们的主是一坚固城堡”。完整引文是：“拿走身体／财产，荣誉，孩子和妻子／把这一切都拿去／它们全都没什么好处／但必须给我们留下上帝国。”（《路德文集》，魏玛版，第1系列，卷35，页457。）——译注J.M. Kennedy在其英译本中注释说，尼采这里的“帝国”暗示德意志帝国。尼采一直指责德意志帝国，因为它导致古老德意志精神的完全毁灭。“上帝国”和“帝国”在德文中都是Reich。

(17) epische Rhapsode，古代希腊的漫游吟唱诗人，他们在达官贵人的庆祝活动中演唱本国的或外国的史诗诗歌，经常用基塔拉琴（Kithara，弹拨乐器）伴奏。云游诗人往往凭记忆吟诵荷马的诗歌，因此为《伊利亚特》和《奥德赛》的传

播做出了贡献。尼采认为，云游诗人比悲剧演员更能刺激听众的想象：听觉反对视觉。（亦参《悲剧的诞生》。）

(18) Scylla und Charybdis，希腊神话中的两个海怪，一个横在海峡，意大利墨西拿通道，无论谁从此通过都要冒生命危险。斯库拉——一个咆哮着有六个头的怪物——先袭击奥德赛，然后他的船又陷入了卡律布狄斯旋涡。只是通过伸出悬崖的一棵树他才得救。斯库拉和卡律布德斯早就成为一种谚语，用来表示一种处境，在这处境中，人们从两种恶中左右难以解脱。

(19) David Livingstone（1813—1873），穿越南非的英国科考旅行者。

(20) “我说过了，战斗过了，胜利过了”，德语完成时态中的助动词haben作独立动词时表示“拥有”。——译注

(21) 参85-2和86-1。尼采引自拜伦：《杂文》，卷2，页145。

(22) Thomas Carlyle（1795—1881），英国作家，他扎根于苏格兰清教，受到德国唯心主义的影响，坚决反对19世纪的唯物主义。在他的著作《法国大革命》（1837）和《论英雄和英雄崇拜》（1841）中，世界历史被描绘成为上帝所引导的伟大人物的作品。

(23) 传说中的Ithaka的国王，Laerte和Antikeia之子；荷马《伊利亚特》中的重要角色和《奥德赛》的主人公。尼采经常将他的狡诈和谎言说成是他的勇敢。

(24) 按照亚里士多德的《诗学》，历史学家描写现实发生的事情，相反，诗人则描写根据概率或必然规律可能发生的事情。（特别参《诗学》第9章。）因此，按照通常的哲学标准，诗人的构造的真实比历史学家的史实更真实。深受——特别是在德国——历史思想影响的19世纪，否认一种超时间的普遍性，更愿意在这一背景下颠倒亚里士多德关于历史写作和诗歌的概括。因此，历史科学的首要任务是永远只探讨一个时代的精神，以及通过这种方式同时只描写那个过去了的时代认为有效的真理或“观念”［例如可参兰克（Leopold von Ranke，1795—1886）］。尼采反对这种观点，用对于真实发生的事件的解释的效果代替了真实发生的事件。历史学家不是记录历史，而永远只是抄录历史写作。

(25) Aphrodisien，爱的快乐，也指高度性兴奋（该词源于希腊性爱女神阿芙洛狄特）。

(26) 奥德修斯在特洛伊战争的第十个年头从一个预言得知，只有使用赫拉克勒斯的弓箭，才能攻占特洛伊。该弓箭在被遗弃在雷诺斯岛上的伤员菲罗克忒忒斯手里。狡诈的奥德修斯利用天真的涅俄普托罗摩斯，阿喀琉斯的儿子，将菲罗克忒忒斯接到特洛伊。根据索福克洛斯的戏剧《菲罗克忒忒斯》（公元前

409），涅俄普托罗摩斯为自己帮助实施奥德修斯的狡诈计划而羞愧，打算将受伤的菲罗克忒忒斯带回希腊。但是赫拉克勒斯却显身并命令菲罗克忒忒斯，一起到特洛伊去和参加战斗；在那里他也会康复。在特洛伊，康复了的菲罗克忒忒斯用一只毒箭杀死了帕里斯。

(27) Propyläen，源于希腊语propylon（前厅）；在古代，当然也在特洛伊，人们建立巨大的带纪念柱的前厅，作为神殿、宫殿和公共建筑的突出部分。Propyläen也指歌德在1798—1800年间所编艺术杂志，这些杂志被认为好像应该像前厅一样通向完美典范。

(28) 这些典型用语同时也概括了瓦格纳和他的音乐。

(29) John Wesley（1703—1791），循道宗的创立者。1738年他作为英国圣公会的牧师“皈依”新教兄弟会的精神。他多次旅行宣传循道宗，使其在英格兰成为一种群众运动，在美国得到广泛传播。作为宗教觉醒运动，循道宗反对圣公会的理性主义和僵化教条，并在卫斯理死后脱离圣公会。循道宗接受宗教改革的原则，强调罪和神的救恩的普遍性、通过忏悔（皈依）获得拯救，以及强调个人对拯救的确信和对神圣化的不懈追求。

(30) Peter Böhler（1712—1775），盎格鲁萨克逊兄弟会的主要教会上层人物，来自亲岑道夫伯爵（Nikolaus Ludwig von Zinzendorf，1700—1760）的周围。亲岑道夫作为虔信派摩拉维亚兄弟会的创始人通过伯勒尔影响了循道宗创始人卫斯理。

(31) 引文出自Lecky：《18世纪英国史》，卷2，章9，页600。

(32) 尼采以不可救药的引诱者唐璜的文学题材作为比喻。唐璜永远不停地追寻他的引诱艺术爱好的新的牺牲品，而他对他所引诱的女性的爱仅仅是一个借口。

(33) 苦艾酒是一种（有害健康的）以苦艾为原料制成的烈性酒。硝酸被用来分解一种金银合金。

(34) Sonntagsheiligung，由于加尔文清教的传统，在英格兰，“星期日神圣化”，对不敬的娱乐、工作、甚至孩子的游戏的禁止，被赋予了一种特别的价值。

(35) 参康德《实践理性批判》，第一部分，第一卷，第二章（“纯粹实践理性的动机”），参9-5、6。

(36) Säulenheiligen，高柱苦行僧，源于希腊文stylos（柱子）。基督教修行的特殊形式，4—6世纪在东方教会里一度广泛传播。为了更接近上帝，隐居者在一根柱子上孤独地度过他的生活，并且驱使自己将这种站立作为禁欲练习，直到最后筋疲力尽。他们常常是朝圣旅行的目标，作为预言者有巨大的影响。

(37) 生活在公元前8世纪，西方最早的史诗诗人，希腊人认为他是《伊利亚特》和《奥德赛》的作者；几千年来被阅读最多和最为人赞美的诗人。希腊人崇敬他，将他看作他们自己的人的形象和神的世界的第一个真正的创造者。尼采在荷马身上看到的也同样是希腊人的代表。因此，尼采在此援引贺拉斯的《诗艺》，“大才如荷马者亦时有疏忽，”为了让人们原谅他作品的长度，“就打一会盹”（行359以下）。尼采关于“被野心驱使时刻全神贯注的艺术家”的评论在贺拉斯的文字中也找到了其对应，或者更准确地说，在亚历山大大帝的天真的宫廷诗人Choirilos身上找到勤奋但是拙劣的文学家的原型（贺拉斯：《诗学》，行356以下）。

(38) 尼采在此转述费希特原话的大意。在他反对1788年普鲁士书报检查法令的《向欧洲各国君主索回思想自由》（1793）一文中，费希特将“思想自由”，也就是将发表意见的自由，看作是追求真理的前提条件。在这一背景下他要求：“君主，你无权压制我们的思想自由［……］，你周围的世界将倒台，你和你的一伙将要被埋葬在你的废墟下。”（《费希特全集》，斯图加特1964年以后，第一系列，第一卷，页187。）

(39) 指阿特拉斯的“阔背”；阿特拉斯是希腊神话中的一个巨人，他的肩膀支撑着天界和苍穹。当赫拉克勒斯被派去偷金苹果，他暂时接过阿特拉斯肩上的重担，以便让阿特拉斯帮他去偷。在完成使命后，阿特拉斯却不愿意再接过沉重的苍天，而是让赫拉克勒斯扛下去。然而赫拉克勒斯假装说，他先得放个垫肩，从而骗阿特拉斯重新负担起他的沉重的使命。

(40) 参《马太福音》5，44和《路加福音》6，27、35。

(41) 拉丁语：爱之良药，指罗马诗人奥维德（Ovid，公元前43—公元18前后）的性爱教育诗*Remedium amoris*（《爱之良药》）。

第五卷

423

大沉默。——这就是大海，让我们忘掉城市的大海。它那“万福玛利亚”的晚间祈祷钟声[(1)]——夜幕降临前响起的忧伤、可笑、甜美的波涛声——就要结束！转眼一切都归于沉默！大海躺在那里，苍白而闪烁，它不能说话（es kann nicht reden）。天空再一次布满永恒缄默的黄昏色彩：红、黄、蓝，它不能说话。嶙峋的岩石和悬崖冲入海中，仿佛在寻找最孤寂的所在，它们也都不能说话。这突然降临的巨大的缄默，美丽，忧郁，充满我的心。——啊，这缄默之美（stummen Schönheit）的虚伪！如果它愿意，它可以说得多么好，并且也可以说得多么恶！它们的缄默，它们忧郁而幸福的表情，是一个诡计，目的是嘲笑你的同情！好吧！这样一些力量的嘲笑并不会让我羞愧。但是，自然，我可怜你，你不得不沉默，即使仅仅出于你自己的恶毒意志！是的，我因为你的恶意而可怜你！——随着大海越来越寂静，我心再一次充满：一种新的真理使它震惊，我心同样无言，倘若这时嘴里对着这无言之美说出什么，它就嘲笑自己，它享受自己最甜蜜的沉默的恶意。我开始恨说话，甚至恨思想；在每个词语背后，我不都听见了错误、幻想和疯狂在发笑吗？我岂不要嘲笑我的怜悯吗？岂不要嘲笑我的嘲笑吗？——啊，大海！啊，黄昏！你们是坏的教师！你们教人如何不再成为人！他应该奉献于你们吗？他应该像你们现在这样苍白、闪烁、沉默、阴森地凝然不动吗？超乎自我吗？

424

与真理相宜的人。——长久以来，各种错误一直是安慰人的力量，然而我们现在希望对真理的认识能同样给人安慰，而且为此已经等的有些不耐烦了。但是，若真理恰好无能于安慰，那又如何？是否它因此就被反驳了呢？真理与这些痛苦、憔悴和生病的人究竟有什么相干，因而必然要对他们有用呢？若一植物被发现无用于病人之治疗，人们并不以为植物的真理就被反驳了。然而，在较早的时代，人类为世界之目的的信念是如此强烈，以至于人们毫不犹豫地假定，知识所揭示者应该对人有益、有用；他们甚至认为，所有无益无用者皆不可能也不应该存在。因此，也许应该认为，真理作为独立的、内部连贯的整体，只是为亚里士多德那样有力量而无害、欢乐而和平的灵魂存在的，因为只有这样的灵魂才会寻求真理。其他人，无论他们对其心智和自由多么自豪，并不寻求真理，而只寻求治疗的药物；因此，他们在科学中找不到任何真正的欢乐，只能谴责其冷漠、枯燥、非人性。这是病人对健康人之游戏的批评。——希腊诸神亦无能于提供安慰，因此，当整个希腊世界都病倒之后，这就成了废黜他们的一个理由。

425

我们这些流放中的神。——通过关于其起源、独特性、命运等错误观念，以及通过根据这些错误观念而提出的各种权利要求，人类使自己得到了提高，多次“超越自己”（selber übertroffen）；但也正是通过这些错误，无数的痛苦、互相迫害、轻蔑、误解，以及个人的种种内忧外患，才来到这个世界上。通过各种道德[(2)]，人已经变成了一种受苦受难的生物，而由此换来的不外这样的感觉：对这个地球来说，人是太好了，太有价值了，因此尘世生活只是通向天堂的奄忽逆旅。直到现在，“受苦而骄傲”仍是人的最高类型。

426

思想者之色盲。——我们必须承认，希腊人对于蓝色和绿色是完全盲目的，前者对他们来说只是一种深棕，后者则是一种黄色，因此，他们眼中的自然必定非常不同于我们所看到的自然[(3)]。（例如，他们用同一个词描述黑发的颜色、矢车菊的颜色和地中海海水的颜色，或用同一个词描述青翠植物的颜色、人的皮肤的颜色、蜜的颜色、黄树脂的颜色：他们的大画家只用黑、白、红、黄这几种颜色再现他们生活的世界的色彩。）他们看到的自然是多么不同和多么更接近人类啊！因为在他们眼中，人类的色彩也是自然的主要色彩，自然仿佛是在人类色彩的海洋中游泳。（蓝色和绿色最能使自然非人化）。正是在这种缺陷的基础上，希腊人高度发展了他们特有的那种快活嬉戏的能力，把自然现象看作与人类似的神的变形和伪装。——但是，让我们把所有这些当作一个更进一步假设的隐喻。每个思想者用来描绘世界万物的颜色比现实存在的颜色要少，他对某些特定颜色是盲目的。这绝非仅仅是一种缺陷。由于这种同化和简化，他使事物本身呈现出和谐的色彩，这种和谐给人们带来极大乐趣，构成了意义丰富的自然。也许正是通过这种方式，才产生了最初的对于生存（Dasein）的快乐，也就是说，在这些初民看来，生存是简单的，只有一种或两种颜色，因而是和谐的：人类那时似乎只操练几种颜色，然后才能处理更多的颜色。甚至直到今天，许多人还在试图摆脱某些特定色彩的盲目，以便看得更清和看的更多，但在这个过程中，他不仅发现了新的快乐，而且还不得不放弃和交出他以前拥有的某些快乐。

427

科学之美化。——洛可可园林[(4)]来自这样一种情感："自然是丑的、荒凉的、单调的——来！让我们美化它！"（embellir la nature）；同样，所谓哲学也总是来源于这样一种情感："科学是丑的、枯燥的、冷酷的、困难的、艰苦的——来！让我们美化它！"像所有诗歌和艺术一样，哲学主要求娱乐，但由于其固有的骄傲，它以崇高和超然的方式求娱乐，并且是为少数特别心灵求娱乐。为这些人造一园林，使其像那些"普通"园林一样，主要魅力在于（通过诸如亭阁、远景、假山、曲径、飞泉等）成就一种视觉幻象；选取科学的某些内容，配上种种奇光异彩，搀上大量不确定性、非理性和梦想，使人们置身其中宛如置身"蛮荒自然"，但却没有蛮荒自然之辛苦和不便——这并非小小的野心：有此野心者甚至梦想借此使人类过去所奉为最高娱乐的宗教成为多余。——这一过程日渐发展，总有一天会达到其顶点：现在我们已经听到一种反对哲学的声音，这声音呼喊道："回到科学！回到科学的自然和自然性！"——也许，这声音正揭开一个时代，对这个时代来说，科学的"野蛮、丑陋"之处正是其最美所在，就像在卢梭之后，人们突然发现高山和荒原是美的。

428

两种道德家。——某一自然规律的最初发现和完整认识，也就是说，该规律的证明（引力之证明、光反射证明、声反射证明等等），与该规律之解说是完全不同的事，需要完全不同类型的心智。同样，那些认识和描述人类道德规律和习惯的道德家——一些具有敏锐的眼睛、耳朵和鼻子的人——与那些解说这些道德规律和习惯的道德家也是完全不同的两类人。[(5)]后者首先必须是善于创造的（erfinderisch），并且拥有不受对事物的洞察和知识束缚的想象力。

429

新的激情。——为什么我们害怕和痛恨返回野蛮状态？因为野蛮状态会使人比现在更不幸吗？非也！野蛮的人在所有时代都更幸福：我们不要欺骗自己！——原因在于，我们的知识冲动已经变得如此强烈，以至任何不带知识的幸福，或任何强烈幻想的幸福，都为我们所不取；甚至仅仅想象它们就会使我们感到痛苦！我们沉迷于不断发现和揭示，不能自拔，正如不幸的恋情使恋爱者着迷和不能自拔，无论如何都不愿意进入非我忘情之境；——也许，我们同样是一些不幸的恋爱者！知识在我们身上已经化为一种激情，这激情不会因为任何牺牲而退缩；实际上，除了它自己的灭亡外，它什么也不怕；我们真诚相信，在这一激情的压力与驱使下，整个人类都必然认为自己得到了提高和安慰，虽然他们对于野蛮人所具有的那种简单的满足仍然不无羡慕。这种对知识的恋情甚至可能导致人类的灭亡！——甚至这一前景也不能打动我们！但是，难道基督教害怕过类似的前景吗？爱情和死亡不是孪生姊妹吗？是的，我们恨野蛮状态——我们宁肯人类灭亡也不愿知识退步！最后，如果人类不因某种激情灭亡，它将会因为某种虚弱而灭亡；你喜欢哪一种？这是问题所在。我们是愿意人类结束在电与火中呢，还是愿意它结束在沙漠中？

430

也是英雄行为。——去做某些声名狼藉、人们谈之色变、但却有用和必须的事，这也是英雄行为。希腊人不觉得打扫牛圈有什么可耻，他们把它算作赫拉克勒斯的伟大工作之一。[(6)]

431

敌人之意见。——为测量甚至最聪明的人的天赋品质，看他们是生来精妙还是生来虚弱，可以观察他们如何把握和传达敌人的意见，

从中看出每一个头脑的天赋程度。——真正智慧之人不自觉地将其敌人理想化，从反对者的意见中去掉所有缺陷和疏忽：只有当他的敌人通过这种方式变成了荷枪实弹的战神，智慧之人才与他作战。

432

探索者和实验者。——不存在什么获得知识的唯一的科学方法！我们必须试探性地对待事物，时而粗暴时而公正，时而热情时而冷漠。一个人像警察一样对待事物，另一个人则像听告解的神甫，第三个人则像旅行者和好奇者。有时我们可以通过同情得到想要的东西，有时则必须使用暴力；对其秘密的敬重使一个人得手，另一个人放肆和无耻地揭露其秘密也同样解决问题。像所有征服者、发现者、航海者和冒险者一样，我们科学探索者具有一种放肆大胆的道德，必须接受我们一般被认为恶这一事实。

433

以新眼光看。——假设艺术之美永远不过是幸福的影子[(7)]——我也认为这是真理——而幸福因为时代、民族或自立法度的伟大个人对于幸福的想象不同而不同：那么，从当代艺术家的所谓现实主义艺术[(8)]透露出来的这个时代的幸福是什么呢？毫无疑问，这个时代所谓的幸福在于那种最容易理解和欣赏的美。因此，我们是不是必须认为，我们今天的幸福在于对现实的现实主义的、尽可能敏锐的感觉和尽可能忠实的把握，因而不在于实在而在于关于实在的知识？科学的影响来得如此广泛和深远，以至我们这个世纪的艺术家也不知不觉地成了科学“福音”的赞颂者。

434

辩护。——朴实无华的风景是为大画家[(9)]存在的，而奇特、罕见的风景是为小画家预备的。也就是说，自然和人类中的伟大事物必为其崇拜者中渺小、平庸、虚荣之辈辩护，——而伟人则为质朴的事物辩护。

435

不要无声无息地死掉。——我们的伟大和才能不是在一夜之间化为乌有的，而是一点一滴消失的。渺小的东西无所不在，到处生长，最终会毁掉所有伟大的东西，——我们生活在可悲的环境中，而我们却每时每刻都在忽视这种可悲性，看不到在我们的邻人、我们的工作、我们的社会交往和我们的日常生活中，无数卑劣和琐碎情感在发芽、成长。如果我们对于这些杂草不闻不问，我们最终就会因为它们而无声无息地死掉！——如果你们必须灭亡，你们应该一下子和突然地灭亡，以便能在身后留下一个光荣的废墟，而不是像现在有理由担心的那样，只留下一个蚁冢，一个长满蒿草的蚁冢，那些渺小的胜利者在上面爬来爬去，仍然像过去一样谦卑，可怜得甚至不配庆祝它们的胜利！

436

决疑。——一个并非所有人都有勇气和能力面对的痛苦选择：一艘船上的乘客发现，船长和舵手犯了大错，而自己在航海知识上超过了他们，——于是产生一个问题：你是否该发动一场哗变，把他俩关起来？是否因为你更精通航海知识你就有责任这样做？他们是否同样有权因为你破坏纪律而关你禁闭？——这不过是那些更复杂和更棘手处境的一个比喻，在这些处境中，问题说到底在于，什么能够保证我们高于别人，证明我们对自己的信念正当。保证来自成功？但为了获

得成功，我们恰恰不得不首先去做冒险——不仅是对我们自己危险，而且是对全船人危险——之事。

437

特权。——谁真正主宰了自己，也就是说，谁决定性地征服了自己，他就会把惩罚自己、宽恕自己、怜悯自己当做私有的特权：他不需要向任何别人让渡这种权利，但他可以因为另一个人（比如说一个朋友）而自由地放弃这项权利，——然而他知道，当他这样做时，他是在授予一项权利，而一个人之所以能够授予权利，是因为他拥有权力。

438

人与物。——人为什么看不见物？因为他自己站在中间：他遮住了物。

439

幸福的标志。——一切幸福感都有两个共同之处：充溢的情感和高涨的精神。就像水中的鱼儿一样，感到幸福的人在幸福中自在逍遥。好的基督徒知道什么是基督教的活泼（Ausgelassenheit）。

440

并非自弃！——像修女一样放弃世界而不了解世界，导致了一种不育的、空虚的孤独。这种孤独与思想家的沉思生活（vita contemplativa）的孤独毫无共同之处：当思想家作此选择时，他没有

放弃任何东西；相反，如果他必须埋首实践生活（vita practica），那对他来说倒是一种放弃、空虚和毁灭：他放弃实践是因为他了解实践，因为他了解他自己。因此，他纵身跃入他的水中，并在那里找到了他的欢乐。

441

为什么我们的邻人离我们越来越远。——我们越是用心于所有曾经存在过的和所有将要存在的，眼前的当下存在就越是变得暗淡。当我们与那些过去的人一起生活和共其死亡时，我们的“邻人”又算得了什么？我们身边的一切渐渐隐去，因为全部人类的洪水来到我们身边，对全部人类的热情点燃了我们的内心，我们的目光越过眼前的一切，指向遥远的彼岸，眼前的一切变得暗淡而不真实。——但我们冰冷的目光侮辱了其他人。

442

规则。——“规则总是比例外更让我感兴趣”——一个具有这种感觉的人在知识领域已经达到了相当高度，属于登堂入室者之列。

443

关于教育。——我渐渐地明白了，我们的教养和教育方式有一个通病：没有人学习忍受孤独、没有人愿意忍受孤独、也没有人教授忍受孤独。

444

对于阻力的惊奇。——因为某些东西对我们来说变得透明了，我们就认为它再也不会造成任何麻烦了，——当我们发现自己可以看穿它但却不能通过它时，我们就和玻璃窗上的苍蝇一样傻乎乎地感到惊奇。

445

高尚之人的失算。——我们把自己最好的东西、我们的珍宝送给某人，直到我们的爱再没有东西可以送出为止：但是，我们的最好的东西并不一定就是他的最好的东西，因此，我们常常失望地看到，对于我们的最好的东西，他并没有报以最好的感激。

446

层次。——首先是浅薄的思想者；其次是深刻的思想者，他们下降到事物的深处；第三是彻底的思想者，他们探求事物之根基，这当然比只是下降到深处更有价值！——最后是一头扎进泥沼的思想者，既非出于深刻也非出于彻底！他们是泥浆的爱好者。

447

师徒。——师父的人性，当使其警告学生提防师父自己。

448

敬重现实。——眼见欢乐的人群，我们如何能不感同身受、热泪盈眶！我们从前曾以为他们欢乐的对象非常渺小，如果不是亲身体验了，我们现在还是会这样认为！但是看看这些体验将我们带到了什么

地方！我们的意见现在还算得了什么！要想不迷失自己，不迷失自己的理性，就必须远离体验！柏拉图就是这样逃离了现实，投向了事物的暗淡的精神影像的王国：他知道自己充满了感性，知道这种感性的波涛如何轻易就能吞没他的理性。——这智慧者是不是只能这样说："我敬重现实，但我将转身背对现实，因为我了解现实和害怕现实"?难道他也如非洲土人在其首领面前所做的那样，当他们的酋长走过时，转身背对他们的酋长，以此显示他们的敬重，同时也显示他们的畏惧?

449

精神上有需要的人在哪里？——呜呼！把自己的思想强加别人，多么让我反感！让另一个人的思想战胜自己的思想，心中产生新的感情和发生悄悄的变化，多么让我欢喜！不过，我的最美妙的时刻在于，一旦条件容许，向某个需要的人赠送我的精神财产，就像一位听告解的神父，坐在自己的小屋中，焦急地等待着某个不幸的需求者前来倾诉他思想的困苦，从而再次充满他的手和他的心，使他那苦恼的灵魂重新轻松起来！他不仅不追求声名，而且甚至希望逃避感激，因为感激有些咄咄逼人，缺乏对孤独和沉默的应有的敬重。不为人知和有点可笑地生活，谦卑得不致唤起任何嫉妒和敌意，拥有冷静的头脑，少量知识和大量经验，就像是一个贫穷的心理郎中，碰到这人那人的头脑被思想搞乱了，就帮助他，而不让那人意识到谁在帮助他！他不想坚持自己的什么思想或庆祝自己对于病人的精神的胜利，而是以这样的方式对待他们，使他们在最轻微的不易觉察的暗示和反驳的帮助下，自己达到真理并且傲然地离开这里。他就像是一片小客栈，来有求者不拒，而去者忘怀或竟嘲笑！他并没有什么过人的地方，既没有更精美的饮食，也没有更纯净的空气，或者更欢乐的心灵，——但他赠予，回报，交流，和变得更为贫穷！他是如此谦卑，无论什么

人走近他都不会自惭！加自己以许多的不公，蜗行于一切错误的篆道上，以便沿着那许多隐蔽灵魂的秘密道路走到他们的内心深处！永远地怀有某种爱，同时又永远怀有某种自私和自我欣赏！拥有一块领地，同时又隐姓埋名和拱手相让！永远躺在优美的和煦阳光之中，然而又知道通向崇高的阶梯伸手可及！——这将是一种真正的生活！一种让人有理由活的更长的生活！

450

知识的诱惑。——深情热烈的人朝科学之门里面看上一眼，就像中了一切魔法中最厉害的魔法；他们也许会因此变成幻想家，或在最好的情况下变成诗人：他们对于知识的幸福的欲望就是如此强烈！你们岂不是到处都听到了它的声音吗——在这甜蜜诱惑的声音中，科学以一百种、一百零一种最美的言辞发布其欢乐的福音："让妄念消失，则'我受到伤害'的妄念也就不存在了，随之'伤害'也就消失了。"（马可·奥勒留[(10)]）

451

需要豢养小丑的人。——非常美者，非常善者，非常有权者，几乎在任何事情上，都很少能经验到完全和赤裸的真理——因为在他们面前，人们不可能不感觉到他们的影响，并按照这种影响、以与之适合的方式表达真理（改变事实的程度和色彩，省略或增加某些细节，遇到与情致不适合的就将其留在嘴边而不说出），从而不由自主地说些假话。然而，如果无论如何，他们仍然坚持要听到真理，那他们就必须豢养小丑，这小丑像狂人一样具有不必适应旁人的特权。

452

不耐心。——思想者以及行动者中都有一些无耐心的人，一遇到失败，就立即跑到另一相反领域，对之发生浓厚兴趣，开始大干一番，——直到再次因为忍受不了成功的缓慢不辞而别。他们就像是一些漫不经心和马不停蹄的漫游者，游历了无数的领域和行当，最后由于前所未有的旅行和实践积累下来的对人和事物的知识，也由于急躁的冲动有所缓和，他们变成了强有力的实行者。因此，我们看到，某种性格缺陷最后变成了一所培养天才的学校。

453

道德过渡时期（interregnum）[11]。——有谁身处今日却能描述什么将取代道德情感和道德判断！——不管我们如何清楚地认识到，这些情感和判断的基础完全错了，以及它们的建筑无从修补：若我们不想让理性的约束力减少的话，这些情感和判断的约束力就只能缓慢逐渐地加以削弱。建立新的生活和行动的法则，对这一任务来说，我们的生理学、医学、社会交往理论和孤独生活理论还不敷应用：虽然若不在它们那里，我们就不可能在任何地方取得新理想的基石（倘若不是新理想本身的话）。因此，我们的生存，按照我们的趣味和才能，不是一种前奏就是一种尾声，而我们在这段过渡时期所能做到的最好事情是：尽可能成为自己的国王（reges）和建立小型实验国家。我们就是实验：我们同时意愿自己成为实验！

454

插话。——像本书这样一本书不是用来通读或朗读的，而是用来翻阅的，在散步中，在旅途中；人们必须一次又一次埋下头去和一次又一次地抬起头来，直到发现自己进入了一个完全陌生的天地。

455

第一自然。——我们今天所受教育的目的在于给我们灌输一种第二自然：当整个世界都认为我们成熟了、长大了、可以信赖了，我们就获得了这种第二自然。然而，我们中间的少数几个人却完全能像蛇一样，在被覆盖的第一自然发育成熟之后，蜕下这层第二自然之皮。在这个过程中，大多数人的第一自然的萌芽早就枯萎了。

456

正在生成的美德。——当古代哲学家断言和许诺美德和幸福的统一[(12)]时，或者当基督教说“只要你追随上帝的国和他的公义，所有这些东西都会加给你”[(13)]时，他们从来都不是完全真诚的，但也从来不是问心有愧的：人们已经习惯于不假思索地确立他们希望为真的原则，仿佛这些原则就是真理本身，（虽然一切迹象都表明并非如此），在这样做时没有任何宗教上或道德上的不安——因为人们觉得，通过荣耀（in honorem majorem）美德或上帝，他们已经超越了现实，并且不具有任何自私的动机！甚至直到今天，许多杰出的人仍然实行着这种水平的真诚：当他们觉得自己无私时，他们就认为可以更随便地对待真理。我们必须记住，真诚（Redlichkeit）一词无论在苏格拉底美德中还是在基督教美德中都是找不到的：它是我们的最为晚近的美德之一，还没有完全成熟，[(14)]仍然经常被人曲解和误认，还很少意识到它自己——总之，还是某种正在生成的东西，我们既可以浇灌它，也可以扼杀它，完全依我们爱好如何而定。

457

最终沉默。——有人就像是一个寻宝者，无意中发现了另一个心灵精心隐藏的东西，获得了一种知识，这种知识每每使他心神不宁。有时，我们对于活着和死去了的人是如此了解和心有灵犀，以至于向别人谈论他们对我们变成了一种痛苦：我们每说出一句话都惟恐泄露天机。——我完全能够想象一个聪明绝顶的历史学家为什么会突然变得沉默。

458

大奖。——一个人具有完美构造的心智，同时又具有与这样一种心智相匹配的品格，性情甚至还有经验，这是非常少见的，但也是特别值得欣喜的。

459

思想者的大度。——卢梭[(15)]和叔本华[(16)]两人都非常骄傲，把“为真理献身”（vitam impendere vero）作为铭言刻在他们的生命上。由于不能成功地将真理——他们各自所理解的真理——献给他们的生命[(17)]，这种非凡骄傲给他们带来的是非凡的痛苦：他们的生活就像是一只发出与乐曲不和谐声音的古怪贝司一样，发出与他们的知识不和谐的声音！——然而，如果知识只能按照它碰巧适合每个思想家的生活的程度呈现自己，那么，这就是一种不怎么样的知识！如果思想家的虚荣心是这样强大，使他只能忍受那些与他的生活适合的知识，那么，他就是一个不怎么样的思想家！一个大思想家的主要的美德在于他的大度，这种大度使他作为一个献身知识的人，常常丢脸地，带着高贵的轻蔑和微笑，无所畏惧地牺牲他自己和他的生活。

460

利用危险时刻。——假如某人或某事态的变动牵涉到我们或我们所爱之人的财产、荣誉、生命，我们对它的认识就会异常透彻和清楚。例如，台比留一定极其深入地思考了奥古斯都大帝的性格和他的政府体制，对它们比甚至最聪明的历史学家可能知道的还要多。现在，相对而言，我们全都生活在极大的安全中，以至于再也没有机会获得关于人的彻底知识了：一个人研究是因为他愿意研究，另一个人研究是因为无聊，第三个人是因为习惯：从来没有一个人是因为“研究或毁灭”。由于真理的锋镝不再抵住我们的喉咙，我们从心底里对它怀有一种隐秘的轻蔑：它们在我们看来与“高贵的梦境”几乎没什么两样，好像我们可以自由地要或不要它们——好像这属于我们的爱好，好像我们可以像从一个梦境中醒来一样随时从真理中醒来！

461

Hic Rhodus，hic salta[(18)]——我们的音乐能够表达任何东西；它也必须表达什么东西，因为像某些海怪一样，它本身没有任何确定的特点。在过去的时代，这种音乐追随基督教学者[(19)]，把他的理想用声音表达出来；为什么它就不能找到一种与理想的思想家相适应的更明亮、更快乐和更普遍的声音——一种知道如何在他的灵魂的宽阔波涛中自由摇摆的音乐呢？——我们的音乐曾经如此伟大，如此卓越，对它来说没有什么是不可能的！因此，让它向我们表明，同时感觉下面三种事情是可能的：崇高、深邃和温暖之光、最合乎逻辑的欢乐。

462

长期疗法。——灵魂的慢性疾病，正如身体的慢性疾病，很少是由于单独一次粗暴践踏身体或心灵的理性导致的，而是一般而言产生于无数次微小的失调。——例如，一个人的呼吸一天天变弱，肺部吸

入的空气越来越少，即使这种变化的单位无限微小，最终也会因为肺部长期得不到足够运动而导致某种慢性疾病。这类疾病的唯一疗法是相反方向的无数次简单锻炼——例如，养成习惯，每一刻钟深呼吸一次（如果可能应该平躺在地板上；还应该将一只指示时刻的钟表选为终身伴侣）。所有这些治疗都是缓慢和琐碎的；同样，希望治疗灵魂疾病的人也必须注意改变他最细小的习惯。许许多多的人每天诅咒他的环境十次，但很少考虑到事实，特别是很少考虑到几年之后他就会为自己造就一条习惯规律，因而不得不每天诅咒环境十次的事实。但是，另一方面，他也能给自己造成一种每天改善环境十次的习惯。

463

第七天。——你赞美我，说这是我的创造？但我不过是丢掉了我身上的负担！我心超越于创造者的虚荣之上。——你赞美我，说这是我的节制？但我只是让我自己从负担中摆脱出来！我心超越于节制者的虚荣之上。

464

施予者之羞。——每每给予，每每赠送，并因此每每做给予赠送者状，这多么缺少慷慨！给予和赠送吧，但请藏起自己的名字，收起自己的好意！或者就像自然一样，连名字也没有——自然的最令人振奋之处在于，我们在这里不再遇到一个给予者和一个赠送者，一个“仁慈的面容”了。——确实，你甚至把自然的这种令人振奋的性质也断送了，因为你已经在自然中安置了一位神——现在一切重新成为不自由和被压抑的了！呜呼！难道我们永远没有权利不受打扰地独自生活？难道我们永远都不能不受注视、不受保护、不受牵引和不受馈赠？如果我们身边总是有另一个人的影子挥之不去，那么，极端的勇气和善

就将不复存在。难道这种来自天堂的纠缠，这位不可摆脱的超自然的邻人，还不足以把我们推向魔鬼吗？——但是，并不需要如此担心，这不过是一场梦！让我们从梦中醒来！

465

一次邂逅。——甲：你在望什么呢？你已经一动不动地站在这很久了。乙：总是老一套，周而复始！一件事情刻不容缓，使我不由深深卷入，然而当我好不容易到达它的根基，我却发现它并不值得如此费力。在所有这类经历的最后，我都产生了一种悲哀和恍惚的感觉。每天我都在较小程度上如此经历三次。

466

声名之累。——能像陌生人那样跟人们说话多好！诸神在拿走我们的匿名（Inkognito）和让我们闻名的同时，也使我们丧失了“一半美德”。

双倍的忍耐。——“你这样做将使许多人痛苦。”

——这我知道；同时我还知道这将使我不得不忍受双倍痛苦：首先因为同情他们的痛苦而痛苦，其次是因为他们将要对我进行的报复而痛苦。尽管如此，我并不会不去做该做的事情。

467

468

美的疆域更广大。——我们在自然中巡游，机敏而快活，试图发现和当场捕获万物固有的美；遥望一段布满岩石、港湾、橄榄树和松树的海岸，我们设法发现它的美在什么情况下才臻于化境，表现无遗：是在灿烂的阳光下，还是在无边的风暴中，抑或是在天空收起它的最后一道光线之时。同样，我们也应该以欣赏者和发现者的身份在人们中间跑来跑去，让他们既表现出善也表现出恶，以便一个人在阳光下，另一个人在风暴中，第三个人在夜幕下和阴雨中，分别展示出他们特有的美。难道禁止像欣赏自有其粗犷线条和动人之美的蛮荒风景一样欣赏恶人吗？如果恶人装出善良规矩的样子，我们看了岂不像一幅劣作和讽刺画，岂不像自然中的一个污点一样让我们痛苦吗？——是的，这是禁止的，人们至今只许在有道德的善人身上寻找美——难怪他们所得甚少，总是在寻找没有躯体的虚幻的美！——毫无疑问，恶人身上有千百种善人梦想不到的快乐，也具有千百种善人所没有的美，其中许多还有待我们去发现。

469

智慧之师的非人道。——如一首佛教徒的赞歌[20]所说，智慧之师像“犀牛一样孤独漫步”，而由于他的步伐如此沉重，把路上的一切都化为了齑粉，他不得不时常做出某种和解和表现出某种人情味：我指的不仅仅是放轻脚步，不仅仅是彬彬有礼和与人为善，不仅仅是机智和自我嘲讽，而且是指自相矛盾和经常退回到坊间的无稽之谈。由于不想和压路机一样沉重地隆隆驶过，希望教导别人的智慧之师就不得不利用他的缺陷，把它当作一种借口；当他说“鄙视我吧”，他是在请求特许，许可他坚持某种肆无忌惮的真理。他希望把你带进深山，他也许还希望让你去冒生命危险：因此，反过来，他也愿意无论事前还是事后让你对这样一位向导进行报复——这是他为自己赢得走在别人前面的快乐所付出的代价。——你是否记得，当他某一次领着你沿着

泥泞的小路穿过黑暗的岩洞时，你的心里是怎么想的？你心里既害怕又着急，对自己说：“这位领路人可以做一些更好的事情，而不是在这种地方爬行！他是那些无所事事之徒中的一个——我们跟随他，仿佛他真有什么价值，这是不是给了他太大的荣誉？”

470

愿意做客。——若人们能像喂鸟[(21)]一样宴客，手中漫不经心地撒下食物，而不是盯着鸟儿看或暗中估量它们的价值，客人该多么幸福！让我们像鸟儿一样想来就来，想走就走，而我们的喙上也没有刻着我们的名字。如此，我将乐于在许多人的宴会上尽情享受。

471

另一种邻人之爱。——一切激动的、吵闹的、抽风似的和神经质的行为都与伟大的激情毫无共同之处：伟大的激情在人的内心深处静静燃烧，吸收了人身上的全部光和热，使他的外表看上去平静而冷漠，给他的性格打上了某种不好接近的印记。毫无疑问，这样的人有时也是能爱邻人的，但是，他的爱不是联络感情的、急于取悦他人的爱，而是一种温和的、思索的和松弛的善意：他仿佛是透过其城堡——这城堡是他的屏障因而也是他的牢笼——的窗子打量外面的世界，打量一个陌生的、自由的世界，打量他人，这给他带来了极大的愉快。

不去证明自己。——甲：你为什么不愿证明自己？

——乙：我可以证明自己，我可以在这件事上和在其他一百件事上证明自己，但我蔑视这种证明中所包含的自我满足的快乐：因为这些事情于我还不够伟大，我宁肯背着坏名声，也不愿意看到那些可怜虫幸灾乐祸地宣称：“他很看重这些事哩。”这完全不是真的！也许我

应该考虑自己更多一些，把订正有关我的错误意见当作自己的一项责任——我对于我自己以及我所造成的东西实在是太不关心和太懒散了。

472

473

人应该在哪里定居。——如果离群索居使你觉得自己伟大和充满创造力，一种社会中的生活就会使你变得渺小而空虚：反之亦然。一种有力的父亲般的柔情——你在哪里找到了这种柔情，就把你的房屋建在哪里，无论是在车水马龙的闹市，还是在杳无人烟的旷野。Ubi pater sum，ibi patria。[(22)]

474

唯一的道路。——“辩证法是达到神圣存在和深入现象背后的唯一道路”——柏拉图庄重而热情地宣布，正如叔本华同样庄重而热情地宣布，一种与辩证法相反的方法是达到神圣存在和深入现象背后的唯一的道路。[(23)]但他们都错了。因为他们宣布要达到的东西实际上并不存在。——迄今为止，人类所有的伟大热情不都是对于无（Nichts）的热情？人类所有的庄重不都是关于无的庄重？

475

负重。——你们不了解他：他负重很多仍能飞往高空。根据自己翅膀的可怜扇动，你们断定，既然他如此负重多多，那他一定是想留在低处。

476

当精神丰收的节日。——经验、事件，对于经验和事件的思考，以及对于思考的梦想，所有这些每天都在不断增长和积累——一笔巨大的让人惊叹的财富！其景象让人晕眩；我不再能够理解，为什么精神上贫乏的人可以被称作有福的[24]了。然而，当我感到疲倦时，我有时也会嫉妒他们：因为看管如此巨大的一笔财富绝不是一件容易事儿，其沉重往往会压倒一切快乐。——如果我们需要做的只是站在那里和随便看看该有多好！如果人只是他自己知识的守财奴该有多好！

477

从怀疑中走出。——甲：经过一场道德怀疑的大病后，许多人变得忧郁，虚弱，空虚和虚无，在某种程度上被蛀空了。然而，当我从怀疑主义中走出来之后，我却变得比以前更勇敢和更健康，并且恢复了我的本能。哪里狂风呼啸，哪里波涛汹涌，哪里危险重重，哪里我就感觉最好。我并没有变成一只蛀虫，虽然确实经常不得不像一只蛀虫一样工作和打洞。

——乙：你不再是一个怀疑者了！因为你否定！

——甲：通过这否定，我重新学会了肯定。

478

让我们走开！——不要碰他！让他一个人呆着！你难道想让他完全破碎吗？他岂不像一只玻璃杯子，当你把开水一下子倒进去，他就会裂成碎片吗？而他是这样珍贵的一只杯子！

479

爱与真。——处于爱恋中的人都是真理的死敌，偷窃和窝赃的老手，接受为真的远远多于他所看到为真的——正是因为这个原因，思想者不得不一次又一次驱赶那些他所爱恋的人（这些人并不就是那些恰好也爱他的人），以便他们露出他们的毒刺和恶意，从而不再能诱惑他。因此，思想者的善意也和月亮一样有其圆缺亏盈。

480

无法避免的。——不管你经历了什么，那些不喜欢你的人都能够在你的经历中找到贬低你的机会！假如你经历了心灵和知识上的最深刻震动，最终像一个大病初愈的病人一样，带着凄惨的笑容，变得自由而宁静——人们仍然会说："他把他的病当作一种论据，认为他的无能证明了所有人的无能；他太虚荣了，他为了得到痛苦者的优越感而不惜让自己病倒。"——假设你在折断束缚你的锁链的过程中受伤不轻，有人就会出来嘲笑你说："看啊！这个家伙笨得要命！不过话说回来，他要是聪明，也就不会干这种傻事了：他已经习惯了他的锁链，现在却又愚蠢到想要打碎它！"

481

两个德国人。——如果我们将康德[(25)]、叔本华[(26)]与柏拉图、斯宾诺莎、帕斯卡、卢梭和歌德[(27)]比较，考虑他们的灵魂而不是才智，我们会看到，这种比较不利于前者：他们的思想并不就是他们灵魂的感人历史，我们不能希望在其中会看到传奇、危机、灾难和生死时刻；他们的思想并非同时也是其灵魂的自然记录：在康德那里，它只是一个头脑的记录；在叔本华那里，只是一种性格［"一种不可改变的（性

格）”］的描述和反映，以及对于“反映”本身的欣赏，也就是对于一种卓越才智的欣赏。康德，当他出现在他的思想中时，完全是一个诚实和可敬的人，但同时也是一个无关紧要的人：他缺乏广度与深度；他的经验有限，他的工作方式不允许他有时间发展他的经验——我指的当然不是对普通外在生活事件的经验，而是在最孤独和最安静的人生中所发生的内在的震动和骚乱；要想经历这种震动和骚乱，生命必须有闲暇，又有燃烧的思想激情。无论如何，叔本华至少在这一点上超过了康德，因为当他恨、欲望、虚荣和怀疑时，他表现出了强烈丑陋的性情：他的心性更狂野，并有时间和兴致沉湎于这种狂野。但他缺少“发展”，正如他的思想王国之缺少发展；他没有“历史”。

482

寻找同伴。——我们到哪里才能找到这样的人：他像放到火上烤到正好程度的栗子一样软、香、有营养；他对生活要求很少，更愿意把生活看作一种馈赠，仿佛是小鸟和蜜蜂衔来的礼物，而不愿意看作是对他自己的一种酬报；他太骄傲了，根本不能觉得自己是被酬报的；他对知识和正直孜孜以求，使他没有时间和兴趣去爱好声名——如果我们谋求这样的人为同伴，我们是否谋求的太多了？——我们将把这样的人称为哲人，而他们自己则会找到一个更为谦逊的名字。

483

厌倦于人类。——甲：认识？是的！但永远都是作为人的认识！我们永远只能看同样的戏，扮演同样的角色，永远只能用这种眼光观察事物：难道不是这样吗？然而也许存在着无数类型的生物，它们的感官比人类更适于认识事物！在所有认识的最后，人最终认识的真理是什么？是其感官！这也许说明，认识是不可能的！可怜！可厌！

——乙：这确是一个可怕的袭击——理性在袭击你！但是到了明天，你又会沉浸在知识也就是非理性的海洋中，为一切人性的东西欢呼。我们下海吧！

484

走自己的路。——一旦我们迈出了决定性的一步，踏上了所谓的"自己的路"，一个秘密就突然揭开了：所有过去对我们友好和亲切的人都曾经从心里感到他们比我们优越，现在他们觉得受到了冒犯。其中最好的人宽大为怀地对待我们，耐心等待我们迷途知返，回到"正路"——似乎只有他们才知道什么是正路！另一些人则嘲笑我们，说我们不小心走火入魔了，或者恶意地指向所谓教唆者。更恶毒的人说我们是纯粹的傻瓜，并千方百计诋毁我们的动机，而一切过去朋友中最坏的人则把我们当作可怕的敌人，认为我们由于长期依赖他们而心怀报复，并因此害怕我们。——我们该怎么办呢？我建议：在走上自己的道路之前，预先给所有知交故旧一年时间的特赦，赦免他们在这一年中犯下的任何罪过。

485

远观。——甲：为什么茕茕孑立？——乙：没谁让我不快。我只是觉得，当我独处时，我看我的朋友，比我与他们共处时，更清楚也更美；我最热爱音乐和最受音乐感动的时候，也正是我远离音乐而生活的时候。看来，我只有远观，才能更好地欣赏事物。

486

金子与饥饿。——常有这样的人，他所触及之处，一切皆化为黄金。[28]但是总有一天，他将痛苦地发现，命运的恩赐变成了诅咒：他将因他的特殊才能而饿死。置身于金碧辉煌和光辉灿烂中，他现在急切渴望他不能使之变为金子的东西——多么强烈的渴望！一个饥肠辘辘的人对食物的渴望！——他将向什么伸手呢？

487

羞惭。——一匹骏马站在那里，不耐烦地用脚刨地，打着响鼻，盼望纵情驰骋一番，奇怪他的骑手今天为什么迟迟还不露面——但是，说来惭愧！它的骑手今天不能坐在它的背上，他疲倦了。——这是疲倦的思想者在他自己的哲学面前所感到的羞惭。

488

反对爱的浪费。——如果说，当我们突然意识到自己强烈嫌恶某人时，我们不禁会为之脸红，那么，当我们发现自己强烈喜爱某人时，我们同样也该为其中包含的不公正羞愧。不仅如此，对某些人来说，如果别人给予他的喜爱是这样来的：另外一些人被剥夺了这种喜爱，他的心就会变得沉重而压抑。人们的声音告诉我们，我们是挑选出来受到宠爱的！但是，可惜，我对于这样被挑选出来毫无感激：那个希望以这种方式喜爱我的人让我不快——他不应该以他人为代价来爱我！自己照顾自己，自己承担自己，这一直是我的愿望；我常常发现自己的心灵是充实的，精神是高涨的——对于这样富有和充实的人，不应该给予任何其他人如此急需的东西！

489

朋友的困境。——有时我们注意到，某位朋友倾心的不是我们而是另外一个人，他为此苦于周旋，而他的自私心又不足以割断他对我们的感情：在这种情况下，我们应该减轻他分离的负担，迫使其断然而去。——当我们转向一种可能对他有害的思想习惯时，这样做同样也是必要的：因为爱他之故，驱使我们取一种无理的态度，以便他在和我们绝交时，有心灵上的平安。

490

渺小的真理。——“你们知道这一切，但你们从来没有亲身经历过这一切——所以我不会接受你们的证明。这些‘渺小的真理’——你们认为它们渺小是因为你们从来没有为它们付出过血的代价！”——但是，难道仅仅是因为为它们付出过太多代价它们就伟大了吗？难道血就算是太多代价吗？“你们这样想吗？你们是多么吝惜你们的血啊！”

491

孤独生活的另一个理由。——甲：你现在打算回到你的荒野吗？——乙：我不是一个快成急就者；我必须长时间地等待自己——水总是迟迟不肯从我的自我之泉喷涌而出，我经常焦渴得失去了耐心。我隐退到孤独之中，就是为了不从从众人的水池饮水。当我生活在人群中，我的生活恰如他们的生活，我的思想也不像是我自己的思想；在他们中间生活过一段时间以后，我总是觉得，所有人都在设法使我离开我自己，夺走我的灵魂——我对所有人都感到愤怒，并且恐惧他们。因此，我必须走进荒野，以便恢复正常。

492

在南风中。——甲：我真搞不懂自己了！就在昨天，我心中狂风呼啸，同时又如此温暖、阳光普照——明亮到极点。但是今天！一切都静止、死板、阴沉，像威尼斯暗淡的水巷[(29)]：——我什么也不想要，这让我长长松了一口气，但在内心里，这种“无欲无求”（Nichts-Wollen）又使我感到烦恼。波涛翻来滚去，在我深忧的海中。——乙：你描述了一种可爱的微恙，下一阵东北风会把它吹走！——甲：可为什么会这样！

493

在自己的树上。——甲：没有哪个思想家的思想像我自己的思想这样让我愉快：当然，这并不证明它们就更有价值，但是，某些甜美可口的果实，如果仅仅因为它们碰巧长在我的树上就对它们视而不见，那我可真是个傻瓜哩！——而我曾经是这样一个傻瓜！——乙：其他人的感觉正好相反，这同样不证明他们的思想更有价值，特别是不证明他们的思想更没有价值。

494

勇者的最后论据。——“这片树林中有蛇。”——那我进去杀死它们。——“但结果也许是你没有除掉蛇，反而被蛇咬了”——我何足虑哉！

495

我们的教导者。——当我们年轻的时候，我们从当时偶然碰到的圈子选择教导者和指导者。我们天真地以为，当前的时代必定有最适合我们的教师；我们毫不怀疑，用不着走太远就会找到他们。后来我

们发现，我们不得不为这种幼稚交纳苛刻的罚金：我们不得不从教导者那里赎买自己。然后我们开始寻找合适的指导者。我们找遍了整个世界，找遍了现在和过去——但是也许一切都太迟了；更糟的是，也许我们发现，在我们的青年时代他们本来还活着——我们那时与他们失之交臂！

496

恶的原则。——哲学思想者如何在他生活的每一个社会中被视为无耻之尤，柏拉图对此有过出色的描述：作为习俗的批评者，他必然是每个善男信女的敌人，因此，除非成功地变成新道德的创立者，他在人们心目中永远都只能是“恶的原则”的化身。由此我们可以推测，雅典城尽管非常开放和热爱革新，却在柏拉图在世时是多么不遗余力地败坏他的名声。因此，这位自称体内充满“政治本能”[(30)]的柏拉图，为什么三次在当时似乎正在形成一个统一的地中海希腊城邦的西西里进行尝试，也就不足为奇了。正是在这一城邦中，正是在它的支持下，柏拉图认为他能够为全体希腊人做某些事情，这些事情也就是几个世纪后穆罕默德[(31)]为他的阿拉伯民族所做的：确立无论巨细的习俗，特别是规定每个人的日常生活方式。和穆罕默德的想法一样，他的想法是可能实行的：因为即使基督教那些难以置信得多的观念最终也被证明是可以实行的！如果某些偶然事件不曾发生，如果另外一些偶然事件曾经发生，世界就会亲眼看到一个柏拉图化的南欧了；如果这种状态一直延续到今天，我们现在也许就会把柏拉图当作“善的原则”的化身来崇拜了。然而他未能成功，因此他一直保持着一个梦想家和乌托邦分子的传统形象——对于他的其他一些更为恶毒的称呼则随着雅典人一起消失了。

497

具有纯化力量的眼睛。——对于柏拉图、斯宾诺莎和歌德这样的人，我们可以毫不犹豫地把“天才”的桂冠戴到他们的头上。在他们身上，精神与他们的人格和气质似乎只有松散的联系，而他们作为一种能飞的存在，可以轻易挣脱这种松散的联系，自由地飞行在他们的人格和气质的上空。另一方面，有些人一刻也离不开他们的气质，善于用最精神性、最宽泛、最普遍甚至有时是宇宙性的表述来装饰和掩盖它（如叔本华），正是这些人，他们最愿意大谈他们的“天才”。这些天才飞不起来和不能超越他们自己，然而他们自己却相信，无论飞到哪里，他们都发现和重新发现了自己——这就是他们的伟大，它还真可说是一种伟大哩！——还有一些更有资格被这样称呼的人，拥有一双纯洁和令人纯洁的眼睛，这双眼睛仿佛不是从他们的气质和人格生长出来的，而是脱离了他们的气质和人格，通常与他们的气质和人格处于温和的对立之中，面对世界就像是面对一位他所热爱的神明。但是，即使这些人也不是一下子就获得这样的眼睛的：他们的视觉需要练习和学前教育，其中最幸运的人在他需要教师指导的时候，还会碰到一位教他怎样纯洁地看待人和事物的教师。

498

不可强求。——你们不了解他！确实，他对人和事物都很友好，随时准备自由地顺从它们，以便他的宁静不受打扰，条件是人和事物不要求他顺从。任何要求都会使他立刻变得骄傲、闪避和好战。

499

恶人。——“只有孤独的人才是邪恶的”，狄德罗这样说[32]，卢梭[33]立即觉得受到了极大冒犯。这意味着，他承认狄德罗是正确的。确实，在社会生活和社交生活中，每一种邪恶的本能都不得不让自己受

到严厉的束缚，戴上各种各样的面具和经常躺在美德的普罗克洛斯特床[(34)]上，以至于我们完全可以谈论一种恶人的殉道。在孤独中，所有这一切都不复存在。邪恶者在孤独中最为邪恶：这是他自我感觉最好的时刻——因而对于以一种欣赏态度看待一切的人来说，这也是他最美的时刻。

500

违反本性地思考。——一个思想家可以连续多年违反本性地思考，不去追求那些发自内心的思想，而是追求那些由于公务、时间表或随便什么勤奋责任不得不去追求的思想。最终他病了。无论是这种明显道德的自我克服，还是长期不道德的自我放荡，结果都是神经能量的彻底毁灭。

501

有死的灵魂！——对认识的发展而言，废除人类对灵魂不朽的信仰也许是最关键的一步。现在，人们愿意等多长时间就等多长时间，而无须再像过去那样匆忙吞下一些半生不熟的观念。在过去的时代，这一可怜的“不朽的灵魂”能否得救取决于人们在一个短暂的生存过程中所获得的认识，人们必须在一夜之间决定一切——“认识”具有一种令人心惊的重要性！我们现在重新可以犯错误、做试验和临时接受某些观念——所有这一切并不具有什么终极重要性！正是由于这一原因，个人和时代现在可以致力于这样的任务，其规模之大足以让过去的人们目为疯狂和在天堂和地狱问题上玩火。我们可以用我们自己来做试验！我们现在有权做这种试验！人类还可以为认识做出更伟大的牺牲！——确实，在过去的时代，哪怕仅仅是想一下决定我们今天行动的那些观念也是对神的亵渎，和对个人自己的永恒救赎的葬送。

502

一个词代表三种不同的状态。——在激情中，一个人体验到的是狂暴的、可怕的、无法承受的动物性的爆发；另一个人觉得自己升华到了一种宏伟庄严和光辉灿烂的高度，与这种高度相比，他通常的自我显得琐碎而渺小；第三个人全然是高贵的，他同样体验到了一种高贵的骚乱和紧张，在这种激情状态下，他变成了处于野性美中的自然，比他通常所代表的处于宁静美中的自然更深刻，虽然仅仅是一点点。然而，当他处于激情状态，人们更能理解他，并由于他的激情而崇拜他——因为当他激情洋溢时，他离他们更近一步，也更像他们。他使人们感到着迷和惊恐，并因此称他为——神圣的。[(35)]

503

友谊。——对今天的人来说，因为哲学生活使人对自己的朋友无益而反对它是闻所未闻的：它属于古人。古人的友谊更深刻，感受更强烈，几乎至死不渝。这是他们优于我们的地方，而理想化的两性之爱则是我们的特点。古人的所有伟大成就都可以归因于这样一个事实：男人和男人并肩携手，一个女人不可能宣布自己是他的爱的最近或最高的目标，更不用说是唯一目标了——像性爱冲动促使我们去感觉的那样。我们的树木之所以长得不高，也许正是因为树上爬满了青藤蔓草。

504

调和！——哲学该以调和孩子学到的东西和成人认识到的东西为己任吗？由于青年处于儿童和成人的中间，具有一种折中的需要，哲学就该成为青年的一项专门作业吗？如果考虑到今天的哲学家一般都

是在什么年龄产生他们最好的想法的，事情看起来几乎就是：在一个对信仰来说太晚而对知识来说尚早的年龄。

505

实干家。——我们作为思想者最先决定了一切事物的趣味并在必要时颁布这种趣味。实干家从我们手里接受了这种趣味：他们对于我们的依赖程度是难以想象的，这也是世界上最可笑的景象之一，无论他们对此如何毫无所知，也无论他们如何骄傲地把我们这些脱离实际的人不放在眼里：真的，如果我们贬低他们的实际生活，他们甚至也会跟在后面贬低它——这使我们常常想报复他们一下。

506

一切好东西都必须变得干燥。——只能以一部作品诞生时代的眼光来理解一部作品吗？为什么？如果不是这样来理解，我们将会有更多的乐趣，更多的惊奇，我们将从它那里学到更多的东西！你难道没有注意到，每一部新出现的优秀作品，只要它还处在它的时代的热烘烘气息的包围中，它就具有最小的价值？——因为在这个时候，它还没有同市场的东西、敌人的东西、舆论的东西以及一切从早到晚变个不停的东西分离开。经过一段时间以后，它的水分消失了，它的“时间性”[(36)]不见了——这时它才开始放射出内在的光华和散发出美好的气息，以及如果它追求的是永恒的沉静的目光的话，开始获得永恒的沉静的目光。

507

反对真理专政。——即使我们真的如此疯狂，以至于认为我们的全部意见都是真理，我们也仍然不能希望只有它们才有权存在——：我不明白，为什么人们会认为真理独自统治世界和成为至高无上主宰是一件好事；在我看来，假设它应该拥有巨大的权力也就足够了。无论如何，真理不能没有对手，它必须能作战，而我们也必须能不时离开真理在虚假中休息——否则，真理就会变得令人厌倦、无力和无趣，并使我们变得同样如是。

508

不感情用事。——我们为了自己的利益所做的一切，不应该为我们赢得无论其他人还是我们自己的任何道德赞美；我们为了自己的快乐所做的一切同样也是如此。在此避免感情用事和远离一切感伤乃是更优秀者的品格：谁对这种品格已经习以为常，谁就重新恢复了质朴（Naivität）。[(37)]

509

第三只眼睛。——你仍然需要剧院？为什么？难道你仍然没有长大？聪明起来吧！到别处去寻找更精彩的悲剧和喜剧表演吧！那里的事件更有趣，演员也更热情。确实，在这些事件中仅仅做一名观众是非常困难的——但是，你可以学习！然后，即使在最困难和最困苦的情况下，甚至是当你自己的激情袭击你的时候，你都仍然会拥有一扇快乐和平安之门。睁开你通过其他两只眼睛打量世界的戏剧眼，睁开你伟大的第三只眼吧！

510

逃离自己的美德。——如果一个思想者不知道如何经常地逃离他自己的美德，那他还有什么价值！他不应该“仅仅是一个道德存在”！

511

诱惑者。——真诚（Ehrlichkeit）是所有狂热者的最大诱惑。那以魔鬼或美女的形象走近路德、但被他以一种粗鲁方式赶走的，[(38)]也许不是别的什么而就是真诚，以及在某些更罕见一些的情况下，也许就是真理。

512

做事的勇敢。——某些人在与人交往时天性多虑和羞怯，但他们做起事来却很勇敢，毫不犹豫地关闭新的和密切的交往关系，并限制原有的交往关系，以真理的名义保持他的“匿名”（Inkognito）与无忌的结合。

513

美与界限。——无论是欣赏文化美的人，还是欣赏自然美的风景，我们都必须满足于有限的观点和景象。当然，全面的人是存在的，他们像全面的风景一样，富有教益，令人惊奇，但是不美。

514

致强者。——你们这些精神上的强者和骄傲者，我要求你们的只有一件事：不要在我们肩上增加新的负担，而是把我们的负担拿走一些，放到你们的肩上，因为你们是强者！然而，你们的所作所为正好

相反：因为你们想要飞行，我们就不得不在我们的负担之外再加上你们的负担——我们不得不爬行！

515

美的增加。——为什么美随着文明进步而增加？因为人的文明程度越高，他所拥有的三种表现丑的机会也就越少：第一，情绪的歇斯底里的发作；第二，身体的极度的消耗；第三，面对某些场面感到恐惧的必须——在低级的充满危险的文化中，此事是如此常见和如此非同小可，以至于他们甚至为此规定了专门的姿势和礼节，使丑变成了一种责任。

516

不要让你自己的魔鬼跑到别人身上！[(39)]——我们现在仍然可以同意，善良和仁慈的人就是好人；我们唯一要补充的是，“但他首先必须善良和仁慈地对待他自己。”如果没有这一前提，如果他逃离他自己、仇恨他自己、伤害他自己，那他肯定就算不上一个好人。因为在这种情况下，他完全是把别人当成了躲避自我的避难所和救命稻草：无论他看上去对别人多么友善，都不能对他掉以轻心，以免受到他的危害。——然而事实上，迄今为止却正是这个逃离自我、仇视自我、生活在其他人中间和为了其他人而生活的自我（ego），被人们不假思索地、愚蠢地称为“无私”以及因此也就是“善”。

517

点燃爱心。——我们应该害怕那仇恨他自己的人，因为我们很容易成为他的愤怒和复仇的牺牲品。因此，最好还是想办法让他爱上他

自己。

518

屈服。——什么是听天由命（Ergebung）？听天由命是一个病人所能采取的最舒服的姿势；为了找到这种姿势，他费尽周折，痛苦不堪，最终心灰意懒——这时他找到了它。

519

受骗。——若你们想行动，必先关上怀疑之门——行动者这样说。——难道你就不怕因此受骗吗——观察者这样回答。

520

漫长的葬礼。——在历史世界的深处，我们在恍惚中听到了无穷无尽的哀悼的声音：人们过去一直在，现在也仍然还在把他们最珍爱的东西、他们的思想和他们的希望不停地送进坟墓，以便获得和继续获得骄傲，尘世之荣耀（gloria mundi）——也就是，葬礼致辞的辉煌。人们认为一切由此都得到了补偿！甚至直到今天，葬礼致辞者仍然是公众最大的恩人。

521

不同寻常的自负。——某人拥有某种伟大品质并为此感到欣慰，而对他身上其余的一切——几乎等于他的一切——都感到轻蔑。然而，一旦他走近他的圣殿（Heiligtum），他就自我康复了，甚至那通

向圣殿的小路在他眼前也变成了有着宽大柔软台阶的阶梯——而你们却残忍地因此称他为自负的！

522

不听的智慧。——如果我们整天听到的都是别人对我们的议论，甚至去推测别人心里对我们的想法，那么，即使最坚强的人也将不能幸免！因为其他人，只有在他们强于我们时，才能容许我们在他们身边生活；如果我们超过了他们，如果我们哪怕仅仅是想要超过他们，他们就会不能容忍我们！总之，让我们以一种难得糊涂的精神和他们相处，对他们的所有议论、赞扬、谴责、希望和期待都充耳不闻，不放在心上。

523

深究。——每当有人对我们有所揭示，我们可以问，这种揭示要隐瞒什么？它打算将我们的目光从什么上移开？它要造成什么偏见？以及这一幻术妙处何在？它又在哪里失算了？

524

孤独者的嫉妒。——善交际者和孤独者（假定二者都富有才智）的区别在于，无论什么东西或几乎无论什么东西都能使前者满意，只要他们能在自己心中为其找到一种有效的和令人愉快的表达方式就行——这甚至可以使他们与魔鬼握手言和！但是，孤独者对于事物的欢乐和痛苦都是无声的，他们不愿意看到他们内心深处的问题表现得机智而完美，就像不愿意看到他们的情人打扮得花枝招展：他们忧心忡

忡地注视着她，仿佛怀疑她正急不可待地要去取悦别人。这是所有孤独的思想者和狂热的梦想家在机智（esprit[40]）面前所感到的嫉妒。

525

赞美之效。——高度赞美使一些人变得谦逊，使另一些人变得无礼。

526

不愿成为符号。——我可怜那些达官贵人，他们一刻也不能离开他们的位置，并且只能从这个需要不停地装腔作势的不舒服的位置观察人类；由于每时每刻都必须代表点什么，他们最终变成了一些庄严然而空洞的“零”。——所有以代表和象征为己任者的命运都是如此。

527

隐身者。——你难道从来没有遇到过这样的人，他们什么时候都把心灵的大门关得严严实实，即使满心欢喜也不露半点声色，宁可装聋作哑，也不肯失态于人？——你难道也从来没有遇见过这样的人，他们往往和善得令人难受，总是蹑手蹑脚，惟恐别人认出自己，甚至不停地抹去他们留在沙滩上的脚印，欺骗别人和欺骗自己，以便一直隐藏下去？

528

稀有的节制。——不去评断甚至不去想某些人，这往往是极大的人性的表现。

529

个人和民族如何能够获得光芒。——有多少真正个人性的行动仅仅因为预见到或担心人们误解而放弃呀！——然而，恰恰这些行动才是真正有价值的行动，无论是善还是恶。一个时代或一个民族对个人越尊重，给予他们的权利越大，待遇越高，他们就越敢于更多做出这类行动——久而久之，真正的、纯粹的善的光辉，和真正的纯粹的恶的光辉就会弥漫整个时代和民族：这样，他们——如希腊人——就会像某些星体一样，在灭亡几千年后仍放射出璀璨之光。

530

思想者的曲折。——许多思想者的思想道路作为一个整体是严格和没有任何回旋的，有时甚至对他们自己也是残酷无情的，但在细节上却和缓而且柔韧；凡遇一事，必百绕心思，用心良苦，虽然最终还是向前去了。他们像是一条充满了曲折和秘密的河流，不时在这里或那里兴波起澜，沉醉在岛屿、树木、岩洞和瀑布的牧歌中，然后奔腾而去，在最坚硬的岩石上劈出一条道路，流向远方。

531

对于艺术的不同感情。——一旦我们无论在孤独中还是在人群中，只与深刻和丰富的思想为伴，消耗着它们和被它们消耗着，我们就会变得要么根本不需要艺术，要么需要的是完全不同的艺术——这就是说，我们的口味发生了变化。因为我们过去朝思暮想，希望通过艺术片刻生活于其中的那种生活，就是我们现在整日厮守的生活；我们从前梦想通过艺术拥有的东西就是我们现在事实上已经拥有的东

西。确实，从现在开始，暂时忘却我们现在的生活，可怜地幻想自己是一个孩子，一个乞丐，或一个白痴，经常给我们带来欢乐。

532

“爱使爱者同一”。——爱想使所爱的对象消除任何异物感，因而充满了伪装和模仿，它总是做出实际并不存在的共同性骗人。这一过程是如此自然而然，以至恋爱中的女人根本就不承认这种伪装和不断的温情脉脉的欺骗，反而大胆地断言，爱使爱人同一。（也就是说，爱创造奇迹！）——当恋爱中的一方处于被人爱恋的位置，不觉得自己有任何必要伪装，而只让恋爱的另一方去伪装，这一切都是简单明了的。然而，如果双方同时堕入情网，互相拜倒在对方脚下，都身不由己地盼望变得和对方一模一样，那么，世界上最错综复杂和最不可思议的局面就产生了：两个人都希望模仿、伪造和假装对方，然而也正因为如此，他们在希望放弃自己的同时失去了模仿、伪造和假装的对象！这一奇观的美妙疯狂对于这个世界未免过于高超，对于人类的眼睛未免过于深奥。

533

我们是新手！——一个观看另一个演员演出的演员所思所见何其多也！哪些姿势中的哪个肌肉动作失误了，哪些细微而刻板的技巧是演员在幕后对着镜子机械地练出来的，因而不能与整个演出融为一体，演员什么时候对自己在舞台上的发挥创造感到惊奇并开始放肆追求这种惊奇；所有这一切都逃不过他的眼睛。——一个画家观察一个从他面前走过的人的方式又是多么不同！在他眼前立刻浮现出来的不仅有实际存在的东西，而且还有许许多多并不实际存在的东西，他用这些并不实际存在的东西补充实际存在的东西，烘托实际存在的东

西，划分实际存在的东西，使它们纤毫毕现，栩栩如生——比实际存在的东西更像实际存在的东西。——但愿我们在人类灵魂的世界有一天也能拥有这位演员和这位画家一样的眼睛。

534

小剂量用药。——如果我们希望造成最深刻的变化，我们就必须小剂量地但长期不断地给药。有什么伟大的东西是一下子完成的吗?因此，我们应该注意，不要一下子彻底和粗暴地改变我们已经习惯的道德状态，用一种新的价值观取而代之——我们甚至应该自愿地在过去的生活方式下生活，直到某个也许是非常遥远的未来时刻，我们突然发现，新的价值观已经成为我们生活中的主导力量，长期的小剂量的用药——我们从现在开始就应该习惯每天小剂量用药——已经在我们身上造成了一种新的品质。——我们现在也认识到，不久以前的那种造成价值巨变——政治上的价值巨变（“大革命”[41]）——的企图，不过是江湖庸医的虎狼之术（Quacksalberei），目的在于通过造成一种突然的危机，促使轻信的欧洲人希望一种同样突然的康复——这使直到目前这个时代的所有政治病人都变得急躁而危险。

535

需要权力的真理。——无论启蒙主义者[42]把真理吹得多么天花乱坠，真理本身并没有任何权力。真理必须把权力吸引到它自己一边，或使自己被吸引到权力一边，否则，不管有多少真理也都会死光的。这已得到了充分和过于充分的证实。

536

指钳。——看到每人都凭借他拥有的两三种私人美德指责那些碰巧没有拥有它们的人，看到他如何折磨和为难别人，让人愤怒。因此，让我们人道地使用我们的“真诚”，虽然我们本来可以把它当作一种刑具，用来夹痛所有伟大的自以为是的信仰者——直到现在他们还希望把自己的信仰强加给整个世界——的手指：我们用它夹住我们自己的手指！

537

大师。——行动既不出错，也不迟疑，即成大师。

538

天才的精神错乱。——在某一类型的伟人那里，我们看到了一种痛苦甚至有些可怕的景象：在最具创造力的时刻，他们高飞远举，但往往好像与他们的身体状况不相称，超过了他们的能力，以至每每发生错误，久而久之，最终酿成机体的大病，而在我们这里所说的这些高度精神化的人身上，这种疾病更经常地表现为各种道德上或精神上的症状，而不是身体的症状。因此，他们那突然发作的不可理解的焦虑、虚荣、恶意、嫉妒、紧张，他们性格中的极端不自由和个人性，如卢梭和叔本华的情形，完全可能是一种周期性发作的心脏病的结果，这种心脏病又是某种神经疾病的结果，以及这种神经疾病又是……结果。当天才与我们同在，我们勇敢甚至疯狂，不在乎生命、健康和荣誉；白天我们比雄鹰还自由地飞翔，夜里我们比猫头鹰还清晰地凝视。然而，一旦天才离我们而去，深沉的恐惧就降临我们：我们就像换了一个人，一切经历的都使我们痛苦，一切没有经历的也使我们痛苦：我们如置身暴风雪中，站在光秃秃的礁石下，无可躲避，

又像是一个稚弱的小儿，害怕事物的影子和声响。——这个世界上四分之三的恶行都来源于恐惧，而恐惧主要是一种生理现象。

539

你们知道你们想要的是什么吗？——你们难道从来没有担心，你们可能完全不适合认识真实的存在？你们的意识太粗糙，甚至你们的明察秋毫也还是挂一漏万？你们难道从来没有留心，是什么在背后驱动着你们的“看”？比如说，为什么昨天你们想要比旁人“看”的多，今天想要比旁人“看”的不同，或者为什么你们从一开始就渴望看到别人以为他们看到的东西，或相反的东西？穷奢而极欲！有时你们寻找的是那些最能感动你们的东西，有时又是那些最能安慰你们的东西——因为你们这时恰好疲倦了！你们的心中总是充满了隐秘的成见：真实必须具有什么性质，你们才能接纳它们！或者，你们是否以为，由于你们今天冷淡如冬日里的一个明亮的早晨，心中没有一丝热气和温情，你们的眼睛就像一尘不染的明镜了吗？要想公正看待思想对象，热情和温情难道不是必不可少的吗？热情和温情难道不就是“看”本身吗？难道我们能以与人沟通不同的方式与思想对象沟通吗？在这种沟通中，你们不是需要表现出同样的道德，同样的正直，同样的谨慎，同样的放松，同样的胆怯——你们全部的可爱和可恨的自我吗？当你们疲倦不堪，你们所看到的事物也苍白而疲倦，而当你们发烧，它们又在你们面前变成了妖怪！你们在清晨看到的事物不是很少使你们伤心，你们在黄昏看到的事物不是很少使你们振奋吗？你们岂不害怕在每一个知识的洞穴里碰到的都只是你们自己的幽灵——而事物就躲藏在你们的幽灵的后面不让你们看见吗？这岂不是一出可怕的喜剧吗？而你们竟然浑然不觉，一心想在其中扮演一个角色！

540

学习。——米开朗基罗[43]在拉斐尔身上看到的是功力，在自己身上看到的是“自然”：在拉斐尔是学习，在他自己是天赋。然而，这是一种迂见，是怀着对他自己这位学究的敬畏之心说出来的。因为所谓天赋，同样也是一种学习，只不过不是我们的学习，而是一种过去的学习，是我们的祖先甚至更早时代的学习，经历，练习，掌握和吸收；另一方面，学习也不仅仅是学习，学习就是自己使自己有天赋——只不过这种学习并不容易，光有学习的愿望还不够，一个人还必须会学习。在艺术家身上，常有一种猜忌和骄矜，一遇到异己的因素，就锋芒毕露，防备别人而不是学习别人。拉斐尔和歌德一样，没有这种猜忌和骄矜，所以他们是伟大的学习者，而不仅仅是祖传矿藏的开采者。拉斐尔是作为一个学习者逝去的，当时他正把他伟大的对手称为其“自然”的东西据为己有：这位所有窃贼中最高贵的窃贼每天都在不停地搬走一些，但是，在他把整个米开朗基罗转移到他自己身上之前，他死了——他的最后一批作品，作为一项新的学习计划的开端，不够完美，不够出色，因为这伟大的学习者在他最艰难的作业中被死神打扰，把他所憧憬的本可达到的最终目标一起带走了。

541

人应该如何化石。——像宝石一样一点一点地慢慢凝固，结晶，变硬——最后躺在那里，欢乐，宁静，永恒。

542

哲学家与老年。——让黄昏评判白日不是一个好主意，这实际上是让疲弱评判力量、成功和优良意志。同样，对于老人及其对人生的判断，我们也必须百倍警惕，特别是因为，像黄昏一样，老人爱用新奇的迷人的精神装扮自己，知道如何通过晚霞、暮色、平安的或怅望

的寂静使白日羞惭。我们对上了年纪的人的敬重，特别是对上了年纪的哲学家和智者的敬重，很容易迷住我们的双眼，使我们看不到他们的心灵也同样上了年纪，因此，我们必须揭露他们衰老和疲倦的标志——也就是说，揭露隐藏在他们的思想情感和精神偏见后面的生理现象，以免成为崇敬的受害者和知识的加害者。我们常常可以看到，老人沉醉在一种伟大的精神更新和再生的幻想中，并根据这种幻想对于一生的工作和道路做出判断，仿佛只是现在他才看清了一切——然而，造成这种幸福感和这些自信的判断的，不是智慧，而是疲倦。这种疲倦的最危险的表现首先是对于他们自己的天才的信念；一般来说，只有当那些伟大和比较伟大的心灵的生命走到尽头的时候，他们才会开始狂热地持有这种信念，相信自己占有一个不同寻常的位置，拥有一种不同寻常的特权。在这样一种信念的支配下，思想家认为自己可以更为随便地对待事物，作为天才发布命令而不是进行证明：然而，非常可能的是，他这样做主要是为了获得一种轻松感，消除他心灵的疲倦；首先出现的是他心灵的疲倦，然后才有了消除这种疲倦的对于天才的信念，而不是相反，先有了天才的发号施令，然后心灵才感到疲倦，无论这种说法从表面上看是多么更为合理。其次，在生命的这个阶段，由于一种为疲倦者和老年人所特有的对于享乐的爱好，他开始享受自己思想的结果，而不是检验它们和把它们的种子撒向未来；为了达到这一目的，他精心调制他的思想，去掉其中一切枯燥、冷漠和乏味的东西，把它们做成可口的美味佳肴。因此，我们看到，某些上了年纪的思想家似乎老当益壮，超出于他自己一生的工作之上，而实际上，他所做的一切都是在败坏他一生的工作，使它们充满狂热、甜蜜、风趣、诗情画意和神秘的启示。柏拉图的一生是这样结束的，伟大而正直的法国人孔德——作为精确科学的拥抱者和驯服者，这个世纪的德国人和英国人中没有谁可以和他匹敌——的一生也是这样结束的。疲倦的第三征象：当伟大的思想家年轻时，他胸中燃烧的是野心的烈火，然而当时却没有找到任何可以满足这种野心的东

西，因此随着岁月的流逝，这种野心也来到了它的暮年，现在就像是一个知道自己没有更多时间可以失去的人一样，开始追求那些更粗俗和更一般的满足，也就是说，开始以那些性格活跃、脾气暴烈、喜欢支配别人和征服别人者的满足为满足。从现在起，他希望的不是建立思想的大厦，而是在制度的历史上留下他的名字；对于现在的他来说，所有那些证明和反驳的轻飘飘的胜利又算得了什么！他在书本中的永恒又算得了什么！读者心灵的激动和颤抖又算得了什么！只有制度才是真正的神殿，——他对此非常清楚——一座用石头建成的永久性的神殿，神在其中肯定要比在柔软的、稀少的心灵的献祭中活得长久的多。也许，在他生命的这个阶段，他还将第一次感到一种更适合神而不是人的爱；在这轮爱的太阳的照耀下，他的整个存在都变得愈加柔和和甜美，有如秋天里的果实。事实上，这位伟大的男人确实变得越来越神圣和越来越美了——但是，这种神圣和美的来源却是暮年的疲倦，是疲倦让他变得如此成熟、安静，在一位女性的热烈的偶像崇拜中睡着了。当他年轻时，他充满一种自我超越的渴望，渴望着真正的弟子，他的思想的真正的继续者，也就是他的思想的真正的反对者；他之所以有此渴望，是因为他拥有一种还没有变得虚弱的力量，是因为他有一种骄傲意识，觉得自己在任何时候都能变成反对者，甚至变成他自己学说的终结者，然而现在，这一切都结束了——他现在渴望的是坚定的党派追随者、不犹豫的同志、助手、传令官和前呼后拥的随从。每一个走在别人前面的思想家不得不生活于其中的那种可怕的孤独现在对他来说是完全不可忍受的；他让自己的身边堆满了各种可敬的、可爱的、友爱的和感动人的东西，他甚至还希望享受所有宗教信徒所享有的特权，在团体内赞颂他所崇敬的东西，为了达到这一目的，他甚至会创造一种宗教。智慧的老人就是这样生活的：由于这样生活，他在不知不觉中几乎完全沦落到与堕落的牧师和诗人为伍的可悲境地；我们很难想象，这样一个人在年轻时曾经是多么智慧和严厉，他那时头脑是多么清醒，是多么像一个真正的男人一样对于一

切启示和幻想都感到恐惧。过去，当他把自己与其他的更老的思想家相比时，他这样做只是为了用他们的力量来衬托自己的虚弱，以便更为冷静和更为勇敢地对待自己：但是现在，他用这种比较来制造关于他自己的幻象，让自己陶醉。过去，他充满信心地期待着未来的思想家，甚至乐于看到他们的强烈光芒使自己暗淡下去，但是现在，因为想到他自己不可能是最后的思想家使他大为苦恼，他竭力要找到某种方法，使他能在留给人类一分遗产的同时，也给他们的独立思想立下一道界限。个人主义思想者的骄傲和对自由的渴望使他害怕，他咒骂他们——：在他以后，没有人可以是他自己的心灵的完全的主人，他希望自己成为一道所有自由思想的波涛都不能逾越的高高的堤坝——这就是他内心世界的秘密，这种秘密有时甚至不再是秘密！然而，隐藏在这种愿望后面的无情的事实却是，他的思想已经走到尽头，他为自己立下了"到此为止，不可越过"[(44)]的界碑。通过他的自我圣化（kanonisiert），他签下了他自己的死亡证书：从现在以后，他的思想不许再发展，他的时间已经用完，他的钟表的指针永远留在它最后停下的地方。一旦一个伟大的思想家希望使自己成为人类的不可逃脱的制度，他实际上就是向世界宣布，他力量的巅峰时期已过，他不堪疲倦了，他的生命的太阳就要落下了。

543

不要把激情当真理的证据！——你们这些善良甚至高尚的狂热者，我了解你们！你们想要在我们面前和你们自己面前，但特别是在你们自己面前为你们自己辩护！——你们的良知常常隐隐作痛，驱使你们反对你们的狂热！你们对付和消灭这种良知的手段是多么高明！正直的、质朴的和单纯的人是多么使你们痛恨，他们的纯洁的目光是多么使你们害怕！完全清楚这种目光是谁的目光，那使你们怀疑自己的信念的刺耳的声音是谁的声音，你们千方百计地把它们说成一种不

良习惯，一种时代病，说成你们的精神健康的失于照料和感染！你们开始仇视批评、科学和理性！你们不得不伪造历史，以便它能够为你们出具假证；不得不否认美德，以免你们的偶像和理想化为鸡啼时的鬼影！用生动的想象代替理性的论证！用热烈的有力的表达，用朦胧的月色，用安布罗西亚之夜[(45)]代替理性的论证！你们知道如何阐明一些东西和如何模糊一些东西，知道如何清晰地进行模糊！当你们的狂热上升到发疯的高度，你们梦寐以求的时刻就会到来，使你们可以对自己说："我现在问心无愧，我现在高尚、勇敢、自我否定、宽宏大量；我现在是一个正直的人！"你们是多么渴望听到这种声音，多么渴望看到你们的狂热为你们提供完美的自我证明，证明你们是完全纯洁的，多么渴望看到你们在战斗、陶醉、冒险和希望中完全忘掉自己，忘掉一切怀疑；多么渴望能够宣布："凡是没有像我们这样忘掉自己的人都不可能知道什么是真理和真理在哪里！"你们是多么渴望发现在这方面——即在精神堕落方面——与你们志同道合的人和用你们的火种点燃他们的火炬！啊，你们这些可怜的牺牲者！啊，你们的神圣谎言的可怜的胜利！你们难道必须使你们自己如此痛苦吗？——必须吗？

544

我们今天如何做哲学。——我清楚看到，我们今天爱好哲学的青年、女士和艺术家希望从哲学中得到的，与希腊人曾经从哲学中得到的，正好相反。谁从没有听到过一场柏拉图式对话[(46)]双方的演说和反驳所引起的不断欢呼声，谁从没有听到过为理性思维的新发明创造而响起的欢呼声，他对柏拉图，对古代哲学，又能知道些什么呢？当时，灵魂沉醉在严格而清醒的概念、概括、反驳和限定的游戏中——伟大的、严格而清醒的古代对位法[(47)]作曲家也许同样知道这种沉醉。当时，某些古老的一度占据统治地位的趣味仍然存在：与这种古老的趣味相比，新的趣味显得如此神奇和充满魅力，以至于这些希腊人有

如处在一种爱的狂喜中，以一种断续的声音歌唱神圣的辩证法。[48]在古老的思想方式下，思想完全为习俗所支配，存在的只有一成不变的判断和一成不变的原因，权威的理由就是全部的理由：因此，思想只不过是重复思想，言语和语言的全部快乐都只与思想的形式有关。（在思想的内容被当作永恒和普遍有效的地方，人们只能追求一种巨大的乐趣：形式也就是风格变化的乐趣。甚至在荷马以后的希腊诗人身上，以及在更晚一些的希腊雕刻家身上，使希腊人欣赏的也不是他们的独创性而是相反。）只有苏格拉底才发现了相反的乐趣：原因和结果的乐趣，根据和推论的乐趣：我们现代人对这种乐趣如此熟悉——我们实际上是在以逻辑为必须的教育下长大的——以至它变成了我们的正常趣味，而对于那些多欲和自负的人来说，它却是一种可恶的乐趣。这种人现在只对明显不正常的东西感兴趣：在他们的狡猾的野心的驱使下，他们希望闭上眼睛相信，他们是一些特殊的人，不是辩证的或理性的存在，而是什么“直觉性存在”，这种存在赋有一种“内在感官”或某种“精神直觉”。[49]不过，他们最希望的是成为一个“艺术性的存在”，拥有一个天才的头脑和一个魔鬼的身体，因而无论在这个世界上还是在将要到来的世界上，他们都会拥有一分神圣的特权，特别是不让人们理解的权利。这就是人们现在追求哲学的方式！我恐怕他们早晚会发现他们犯了一个错误——他们实际上想要的是宗教！

545

但我们不相信你们！——你们希望以人类认识者自居，但我们不会让你们这么溜过去的！我们岂看不出，你们装得比你们实际上更有经验、更深刻、更热情和更老练？正如我们只要看一下一个画家挥动他的刷子的方式就可以看出他的自以为是，只要听一下一个音乐家介绍其主题的方式就可以意识到，他希望他的主题听上去比其实际更崇高。你们经历过你们自己的历史吗？你们经历过心灵的骚动、地震、

深远的悲伤和闪电般的快乐吗？你们曾经和伟大的和渺小的傻子一起犯傻吗？你们经历过好人的幻想和苦难吗？还有恶人的苦恼和特殊快乐呢？[(50)]如果你们曾体验过这一切，如果你们曾做过这一切，那么请跟我谈论道德，否则闭嘴！

546

奴隶和理想主义者。——爱比克泰德的趣味显然不同于我们今天那些追求理想者的趣味。他的生存的长期的紧张状态，他的永不疲倦的内心审视，当他偶尔打量外部世界时他的目光的内敛、谨慎和冷淡，特别是他的沉默或寡言：所有这些十足坚忍（Tapferkeit）的表现，怎么会让我们那些以追求膨胀为己任的理想主义者喜欢呢？但是，无论多么坚忍，他并不狂热。他讨厌我们的理想主义者的表演和夸耀：不管多么自负，他并不想用这种自负去干扰别人的生活。他允许一定程度上的亲近，一点也不想败坏任何一个人的好心情——事实上，他甚至能够真心地微笑。这一理想中包含了古人的多少人性！然而，其中最美妙的是，在这种理想下，思想者完全没有对上帝的恐惧，严格相信理性，与忏悔布道者分道扬镳。爱比克泰德是一个奴隶，他心目中的理想的人不属于任何特定阶级，可以存在于社会的任何层次，但是，作为一个处于普遍奴役深处的沉默的和自我满足的人，作为一个独自对抗外部世界，保卫自己和经常生活在一种最大限度的坚忍状态的人，他首先最容易在最卑贱的社会底层找到。他不同于基督徒的特别之处在于，基督徒生活在希望中，生活在对于“无言的荣耀”[(51)]的期待中；在于基督徒接受赠予，希望通过神的爱和慈恩而不是通过他自己获得他所知道的最好的东西。但是，爱比克泰德既不希望、也不允许别人给予他最好的东西——他已经拥有了这种最好的东西，牢牢地把它抓在手里，为了保卫这种东西面对整个世界而无所畏惧。基督教是为古代奴隶中的另一个阶层发明的，是为那些既缺少意

志又缺少理性的奴隶发明的——也就是说，是为奴隶中的绝大多数发明的。

547

精神世界的独裁者。——现在，科学的进步不再受制于一个偶然的事实：人的寿命一般只有七十年的时间，而在过去的漫长岁月里，它一直是围着这一事实打转的。从前，人们希望在这短短七十年内掌握全部知识，任何一种知识方法的价值都取决于它满足这一愿望的能力。较小的不具有普遍性的问题和实验是没有地位的：人们希望找到一条最短的道路，他相信这样一条道路必定是存在的，因为在他看来，世界上的每件事情似乎都与人的需要相适应，知识的要求也不例外，应以人类的寿命为限。用一个词一下子解决所有问题——这就是人们内心深处的隐秘的愿望；他们用迪斯结或哥伦布蛋的象征表达这种愿望：他们毫不怀疑，在知识王国中，人们也可以像亚力山大[52]或哥伦布[53]那样一蹴而就，直接达到自己的目的，用一个答案解决所有问题。“有一个谜有待解开”：哲学家们把解开这个谜当作自己生活的目的。首先是找到这个谜和把世界上的问题压缩为最简练的谜语的形式。成为“解开世界之谜的人”的无限野心和欢乐是每一个思想家的梦想。他关心的只是为所有事物下一个结论，任何无助于他达到这种结论的东西对于他来说都是不值得注意的。因此，哲学乃是一场争夺精神的独裁统治的决战——只有某些非常幸运、非常聪明、非常有创造性、非常大胆和非常有力量的人才能获得这场战斗的胜利——而且在这些人中间也只有一个人能够获得这场战斗的胜利！——所有人都对此坚信不疑，不止一个人，叔本华是其中最近的一个，幻想他们自己就是这唯一的一个人。——因此，我们看到，迄今为止，由于其追随者的精神上的画地为牢，科学从整体上说一直处于一种停滞不前的状

态，因此，我们应该以一种更高尚和更慷慨的精神追求科学，把“我个人又算得了什么！”写在每个未来思想家的门上。

548

对于力的胜利。——只要想一下迄今为止一直被称为“超人之才”、“天才”的都是些什么东西，我们对于人类智力之低下和琐碎就会得出一个悲观的结论：迄今为止，只需要一丁点智力就会立即使它自愧不如了。啊，那些“天才”的名声多么没有价值！他们的王位来得多么容易！对他们的崇拜多么迅速就成了一种惯例！由于一种古老的奴隶习俗，我们一见到力就双腿发软，不由自主要在它面前屈膝，然而，一种力是否可敬和可敬到什么程度，取决于它所包含的理性的程度：因此，我们必须确定，力到底在什么程度上被某些更高的东西克服了，这些更高的东西现在把力用作一种手段和工具。但是，要想这样确定，我们还不具备相应的眼睛；在绝大多数情况下，甚至评论天才也是不允许的，被视为一种亵渎。因此，所有最美妙的东西也许都不得不仍然在黑暗中发生，刚一出现就立即消失在无边的黑夜中——我指的是这样一种情景，天才不是将力用于作品，而是用于他自身，把他自身当作一件作品，控制他自己，纯化他自己的想象力，安排和选择他的任务和印象。伟大的人的值得崇拜的伟大之处仍然像遥远的星一样不为人知：他对于力的胜利一直没有见证，因而也没有歌唱和歌唱者。过去所有人类的伟大的等级仍然没有确定。

549

“逃避自我”。——那些生来精神紧张和不自然的人——例如拜伦和缪塞[(54)]——对待他们自己焦躁而阴郁，做起任何事情来都像是脱缰的野马，从自己的所作所为中只能获得一种短暂的、稍纵即逝的和热

血沸腾的快乐，在一瞬间内几乎使他们的血管就要迸裂开来，接着便是严冬一般的凄凉和悲伤：他们该是怎么忍受着他们的自我啊！他们渴望上升到一种“外在于自我”的境界；如果他们是基督徒，他们就会渴望上升到上帝之中，“与上帝合为一体”；如果他们是莎士比亚，他们就会渴望上升到最热烈生命的形象中；如果他们是拜伦，他们就会渴望上升到行动，因为行动比思想、情感和作品更能把他们从自身引开。[(55)]那么，行动欲也许骨子里就是一种自我逃避？——帕斯卡也许会问。[(56)]事实确实如此。渴望行动者的最高典范可以证实这一命题。我们不妨以精神病医生的知识和经验公正地想一下，为什么历代最渴望行动的四个人（亚历山大[(57)]、恺撒[(58)]、穆罕默德和拿破仑）都是癫痫病患者，以及为什么拜伦也同样深受此种痛苦。

550

认识与美。——如果人们像他们至今仍然做着的那样，只爱好幻想和虚构，把他们的全部敬意和快感都留给虚构和幻想，那么，毫不奇怪，面对任何幻想和虚构的反面，他们都会感到冷酷和无趣。对于事物的任何真正的知识，哪怕是最微不足道的知识，都会给心灵带来某种喜悦，而随着科学的发展，这种喜悦正源源不断地向我们涌来——然而，至少在目前，那些只在脱离现实和沉浸在外观时才感到快乐的人，对于这种喜悦还是不能理解的。在他们眼中，现实是丑的，他们不知道，对哪怕最丑的现实的认识也是美的，而一个经常认识和认识很多的人，最终往往根本不认为可以说现实是丑的，揭示这个现实每每使他由衷感到幸福。难道有什么东西“本身美”吗？认识者的幸福增加了这个世界的美，使一切存在的东西都更加光彩照人，认识不仅把自己的美投射到事物之上，而且还持续地把自己的美渗透到事物之中——但愿未来的人类能够为这一命题做出见证！而现在，我们回想起一个古老的史实，柏拉图和亚里士多德[(59)]，天性如此不同的两个

人，谈到什么是最高幸福——不仅是对他们自己或整个人类来说的最高幸福，而且是最高幸福本身，甚至是至高无上的神的最高幸福——却意见一致：他们发现它在于认识，在于受过良好训练的好奇和有创造力的心智活动（而不在于“直觉”，如德国的大小神学家们所想；不在于幻觉，如神秘论者所想；同样也不在于成功，如一切实行家所想）。笛卡儿和斯宾诺莎也曾表达过类似的意见。他们必定怎样畅饮过知识的琼浆！他们的真诚必定面临过多么巨大的危险——变为事物吹捧者的危险！

551

未来的美德。——为什么随着可理解性的增加，世界越来越不像过去那样庄严（Feierlichkeit）？是否恐惧乃敬畏的唯一源泉，使我们在所有未知和神秘的事物面前肃然，不由自主地拜倒，请求它们宽恕？是否随着我们对这个世界的畏惧的减少，她在我们眼中也就没有过去可爱？是否随着我们的畏惧之心衰落，我们自己的尊严和庄严也随之衰落，我们自己也没以前可畏了？也许，由于更勇敢地思考世界和思考我们自己，我们对世界和对我们自己都减少了几分敬意？也许，这种勇敢的思考方式有一天将会变得如此无所畏惧，以至于超越一切人和事物，怀着不可一世的心情飞翔在它们的上空，而智者（Weise），作为所有人中最勇敢的人，同时也是一个把他自己和他的存在贬得最低的人？——这种类型的勇敢，与极度的慷慨相去不远，在今天的人类身上还不能发现。——啊，我们的诗人也许会再一次变得和过去一样，成为讲述某些可能发生的事情的先知（Seher）！现在，他们正一点一点地失去，并将继续一点一点失去讲述现实和过去的东西的权利——因为天真地作假的时代正在走向结束！但愿他们使我们对未来的美德有所预感，或者对于从来没有在地球上出现过，虽然完全可能在宇宙的其他什么地方存在的美德有所预感——使我们一

瞥美的紫色光芒的星系和灿烂的银河！美好理想的天文学家，你在哪里？

552

完美的自私。——还有比孕育更神圣的状态吗？孕妇所做的每一件事都出自一个无言的信念：它将有益于体内的胎儿！它将增加胎儿的迷人的神秘价值。在孕育状态，孕妇弃绝了很多东西，同时却不觉得弃绝这些东西是强迫自己！她克制她的愤怒，伸出她和解的手：她的孩子应该在柔和和良好的气氛中长大。如果她粗暴和严厉，她会为此恐慌，害怕这会在她最热爱未来生命之杯中注入一滴有害的液体！关于那将要到来的东西，她什么也不知道；一切都是朦朦胧胧的，一切都是隐隐约约的；她满怀期待，随时都做好准备。但是，就在同时，她又体验到一种纯洁和令人纯洁的深刻的超然之感，有如一个面对拉起来的帷幕的观众——它在那里成长着，它就要出现在她面前：她既不能决定它的价值，也不能决定它出现的时刻。关于它，她所能做的一切就是祝福和保护的间接影响。“正在生长的东西是比某种比我更伟大的东西”，这就是她心底里的希望：为了使它能顺利来到这个世界上，她做好了一切准备，不仅准备了那些对它来到这个世界有用的东西，而且还准备了她的欢乐而高贵的心灵。——这就是我们应该生活于其中的献身状态！这就是我们可以生活于其中的献身状态！对于任何一种我们期待的成就，无论它是一个观念还是一项行动，除了孕育者和孕育物的基本关系外，我们都不可能有其他关系；所有狂妄自大的“意愿”和“创造”都不过是一些胡言乱语。这是一种完美的自私：不停地看管和照顾我们的灵魂之树，保持它的安静，以便它最终结出幸福的果实！因此，作为一个监护者和中介者，我们是在看管和照顾所有人的果实，而我们作为孕育者生活于其中的那种心态，那种骄傲和温柔的心态，也会在我们周围扩散开去，给那些躁动不安的灵魂带

去安慰和平静。——然而，孕育者的样子是古怪的！因此，让我们也成为一些看上去古怪和可笑的人，而如果别人也不得不成为这样古怪和可笑的人，让我们不要因此而取笑和谴责他们！即使在这种孕育变得危险和有害的情况下，我们也不应该让自己表现得比世俗正义还低，因为甚至世俗的正义也不允许法官或刽子手加害一位孕育者！

553

迂回曲折之路。——哲学的道路曲折，高深，它意欲通往何处呢？我们是否可以认为，它所做的一切都只是在为理性注入某种强烈而持久的欲望：对和煦的阳光，清新自由的空气，南方的植物，海风，不断变换的肉、水果和蛋类，饮用的热水，整日无声的漫游，简短的谈话，不经常的和检点的阅读，离群索居，清洁，简朴和几乎军人般的生活习惯，总之，对一些最适合我们的口味和对我们最有益的事物的欲望？也许，哲学说穿了不过是个人的一种养生的本能？一条通过我的头脑的迂回曲折的道路，一种寻找适合我自己的空气、海拔、气候和健康方式的本能？当然，存在着其他许多更为超然和更为崇高的哲学，而不仅仅是那些比我的哲学还要阴暗和为他们自己要求更多的哲学——但是，也许它们同样也只是一些满足类似个人欲望的迂回曲折的智力道路？——然而，就在同时，我的目光一转，看到了一片新天地：在一片布满岩石的海岸上，生长着许多奇花异草，一只蝴蝶神秘和孤独地飞舞在它们之上：它飞着，舞着，轻盈地，一点也不关心它只能再活一天和它那翅膀的轻盈将不能承受夜的寒冷的事实。毫无疑问，在这只蝴蝶身上，我们可以找到一种哲学，一种与我所拥有的哲学完全不同的哲学。——

554

前驱。——当我们赞美进步（Fortschritt），我们赞美的只是变动和那些不让我们安静停在一个地方的人——在某些情况下，特别是如果我们是生活在埃及人中间的话，[60]变动确实有其值得赞美之处。但是，在变来变去的欧洲，变动成了——用他们自己的话说——“自明之理”——让我们头晕的自明之理！——我赞美前驱（Vorschritt）和先行者（Vorschreitenden），他们总是不断把自己的影子留在身后，一点也不在乎是否有人跟随：“每当我停下来，我只看到了自己孤零零的影子：我为什么要停下来！沙漠仍然望不到尽头！”这是真正的先行者的感情。

555

一点点就太多了。——如果我们知道某些事件，无论如何琐屑微末，都会给我们造成足够强烈的印象，而我们又无法抗拒这种印象，那么，我们就应该避免这些事件。——对于那些他无论如何都希望经验的事物，思想家必须在心中拥有一个大致的清单。

556

四美德。[61]——真诚，对我们自己，要不就是对我们的朋友；勇敢，对敌人；宽恕，对失败者；优雅，任何情况下。这是四美德寄望于我们的。

557

出征。——当我们出发去讨伐我们的敌人，最难听的音乐和最蹩脚的理由听起来也何其悦耳！

558

但也不要隐藏自己的美德。——我喜爱那些像溪水一样清澈的人，用波普的话说，他们不掩饰他们的溪流下面的淤泥[(62)]。但是，即使这些人也同样怀有某种虚荣，只不过是一种更精致和更超然的虚荣：他们希望我们只看到他们的淤泥，而不去注意那使淤泥一目了然的溪流的清澈。不止是乔答摩一个人发明了这种少见的虚荣的规则："让人们看到你们的罪过，不要让人们看到你们的美德。"但是，这样做就意味着让世界看到一种令人不快的场景——这是一种违反良好趣味的罪过。

559

"取法惟乎其上！"——我们经常看到，人们劝说个人悬他力所不及的目标于未来，以便他至少能最大限度发挥他的能力，获得他能获得的最大的成绩。这种做法真的那么可取吗？由于试图按照这一教导生活，即使最优秀的人以及他们的最优秀的行动，看上去不也有些造作、夸张和扭曲吗？由于到处都只能看到勉为其难的个人和他们的可怕的姿势，由于无论在什么地方也看不到头戴胜利花环的胜利者和他们胜利的欢乐，这个世界岂不是遍布了惨淡的失败阴影吗？

560

我们可自由选择。——我们可以成为我们的情欲的园丁——虽然很少有人知道——我们可以培育我们的愤怒、同情、好奇和虚荣的萌芽，使它们蓬勃生长，有如一株沿着我们搭设的棚架蜿蜒而上的葡萄。我们既可以按照高雅的趣味，也可以按照低劣的趣味，既可以按照法国的、英国的或荷兰的风格，也可以按照中国的风格培育它们。

我们可以让它们自然成长，只做一些小小的修剪和整理。我们甚至可以完全不管它们，让它们在种种自然的机会和障碍中生长——不仅如此，我们甚至会对这一狂乱状态感到愉快，有意追求这种愉快，虽然这同时也给我们带来了一些麻烦！所有这些都是我们可选择的：但是，有几人知道我们在这些事情上可以自由选择？大多数人不都是把自己当作某种完全的充分发展的事实吗？大哲人们岂不是将其图章——人性不变论——盖在这种成见上面了吗？[(63)]

561

也让其幸福放射光芒。——画家无法复制现实天空深邃明亮的色调；当他描画景物时，他不得不让他所使用的颜色比自然中实际的颜色暗淡一些[(64)]；通过这种技巧，他终于重新产生了自然中的色调对比和色调和谐：同样，诗人和哲学家也无法复制现实幸福的灿烂光辉；他不得不让他用来描写事物的色彩比事物真正的色彩暗淡一些，从而使他的火把几乎像太阳一样耀眼，肖似现实的幸福的光辉。——另一方面，我们又看到，悲观者赋予万物以最黑暗和最阴郁的颜色，然而，他使用的却是火焰、闪电和一切光芒璀璨、令人眩目的东西；在他们那里，光明的存在仅仅是为了增加恐怖，让人们感到事物的存在比它实际的样子更可怕。

562

留守者和漫游者。——在奥德修斯[(65)]之流冒险家的周围，闪烁着一种冒险的欢乐光辉，有如大海永恒闪烁的光辉；只有置身冥界[(66)]，我们才第一次看到，这种光辉具有一种多么阴沉的背景——一旦看到这种背景，我们就再也无法忘记：奥德修斯的母亲[(67)]因为忧伤和思念她的孩子而死。一人不停地从一个地方跑到另一个地方，另一人，定

居者和心意深沉者，为他心碎：历来如此。看到那些他们爱之弥切的人放弃他们从前的观点和信仰，人们不禁悲从中来，痛苦万分——这是自由精神制造的悲剧；事实上，自由精神自己也常常意识到这种悲剧。因此，他们也不得不像奥德修斯一样，在某些时候下降到死者中间，安慰他们的痛苦，抚慰他们的忧伤。

563

道德世界秩序的幻想。——根本不存在什么永恒的必然性保证一切罪过都将受到惩罚和付出代价——相信存在着这样一种正义乃是一种可怕和很少用处的幻想，而相信我们现在觉得有罪的一切事实上有罪也同样只是一种幻想。不是什么实在事物，而只是人们关于并不存在的事物的意见，使人类精神错乱。

564

越过经验一步。——即使最伟大天才的经验也只有其一臂之遥——超过这个距离，他的思想止步，他的无限的空虚和愚昧开始。

565

尊严与无知携手。——每当我们有所理解，我们就会变得亲切、快乐和机智：我们理解得越多，我们的眼睛和耳朵训练的越敏锐，我们的灵魂就越轻快和柔和。然而，由于一般来说，我们的理解是如此肤浅，我们的知识是如此可怜，以至于我们很少能够通过对于一件事物的理解使我们自己也变得可爱——相反，我们每每面无表情地和僵硬地走过城市、自然和历史，并对我们自己的冷漠和僵硬感到骄傲，

仿佛它们证明了我们的优越。确实，我们的无知和不欲求知最善装出有尊严和有个性的样子高视阔步。

566

廉价的生活。——思想者的生活方式是最廉价和最无害的生活方式。首先，最重要的一点，他所需要的东西，恰好是那些别人瞧不起和扔掉的东西——。其次，他很容易快乐，没有任何特别和昂贵的爱好；他的工作不辛苦，有着南欧的宜人；他的白天和黑夜没有蒙上良心谴责的阴影；他以一种符合他的心灵的方式活动、吃、喝和睡觉，使他的心灵越来越安静、有力和澄澈；他的身体使他快乐，他从来没有想到要恐惧它；他不需要同伴，有时他与人们在一起，只是为了随后更甜蜜地守着他的寂寞；作为一种补偿和代替，他可以生活在死去的人中间，甚至可以不再需要朋友，而与过去曾经存在过的最好的人往还。——我们不妨想一想，难道不正是那些相反的愿望和习惯使人们的生活变得昂贵、艰难和经常让人无法忍受吗？——毫无疑问，在另一种意义上，思想家的生活又是索价最高的生活——对于思想家来说，没有什么是太好的，而对于最好的东西的剥夺确实是一种难以忍受的剥夺。

567

在火线上。——“我们要以更快乐的心情对待事物，超出了其所应当的；特别是因为，在非常长的时间里，我们一直以过于阴郁的心情对待事物，也超出了其所应当的。”勇敢的知识战士如是说。

568

诗人与凤凰。——凤凰鸟[68]给诗人看一卷正在慢慢烧掉的东西。它说：“别害怕！这是你的作品！它没有时代精神！它更没有反时代精神！因此，它必须烧掉。不过这是一个好兆头，它具有朝霞的某些性质。”

569

致孤独的人们。——如果我们在内心独白中，不能像在公开场合一样敬重别人的荣誉，那我们就算不上正派。

570

损失。——有一些损失给灵魂带来了崇高的感觉，使它停止了哭泣，在沉默中漫步低徊，就像是在松柏蔽日的墓地上漫步低徊。

571

心灵的战地救护所。——最有效的药物？——胜利。

572

生活是我们的安慰。——如果我们像思想者那样，每天处在川流不息的思想和情感的洪流中，甚至在夜梦中也被它们推动着，那么，我们就会渴望投入生活，以便得到休息和宁静，其他人则正好相反，希望离开生活进入沉思，以便得到休息。

573

蜕皮。——如果一条蛇不再能蜕皮，它就会死掉；同样，如果一个心灵不再能改变自己的观点，它就不再成其为心灵。

574

不要忘了！——我们飞得越高，我们在地面爬行者眼中就越渺小。

575

精神的飞行者。——勇敢的鸟儿成群结队，飞向远方，飞向遥远和最遥远的地方，但是，我们知道，它们最终会在某个地方停下来，不再继续飞翔，而栖身于某根桅杆或某个陡峭的崖壁上——它们现在甚至感谢如此凄凉的落脚之地！然而，谁又能因此得出结论，认为它们已经飞到了天的尽头，已经飞过了所能飞行的极限？我们所有伟大的导师和先驱最终都在某个地方停了下来，精疲力竭，姿势可能既无威严也不优雅：这也将是你我之辈的下场！但你我又算得了什么！其他鸟儿将飞向更远的地方！我们的这种信念和希望随着它们的翅膀翻飞，飞上了云端，飞向了远方；它超越于我们自己和我们自己的无力之上，从云端上举目眺望，看见一群又一群更强健的鸟儿仍然不懈地向着我们曾经飞向的地方飞翔，向着大海，向着无边无际的大海飞翔！——那么，我们的目的何在呢？我们想飞过海洋吗？这种不可抗拒的向往，这种比其他任何东西都更使我们快乐的向往，究竟要把我们带向何方？为什么我们朝着飞行的恰恰是这个方向，这个迄今为止所有人类的太阳陨落的方向？人们有一天也许会这样说我们：我们取道西行，希望到达某个印度[(69)]——但却安眠在无限性中？[(70)]或者这样说我的兄弟们？或者？

(1) Glocken des Ave Maria：自从14世纪以后天主教教堂在早晨、中午和晚上响起的钟声；钟声对应于以“万福玛利亚”开头的三次祈祷中的某次祈祷以及对应于《圣经》中的一节，并被看作是一种民众祈祷，早晨是纪念复活，中午是纪念钉十字架，晚上是纪念基督成人。

(2) “道德”一词的复数化已经表明，它们并不适合充当一种具有统一的、普遍的有效性权威机构。

(3) 根据古代的颜色理论，比如德谟克利特的颜色理论，希腊人只区分四种颜色：白、黑、红和绿，这四种颜色分别由不同的原子形状造成。（关于最新的研究进展参Andrea Orsucci的论文“希腊人颜色感觉的发展和L. Geiger、H. Magnus的“语言学考古”：关于《朝霞》第426节的一个评注”，载《尼采研究》22，1993，第243—256页。

(4) 作为巴洛克艺术之继起艺术的洛可可园林在很大程度上建立在美化未经雕凿的自然的愿望上。但是，巴洛克园林的壮观和华丽、庄严的特点，被园林各部分之间的一种并列所取代，并通过装饰手段来表达其柔美。

(5) 尼采在此在例如可以拉罗什福科为代表的道德家与他自己的经验之间加以区别。在此强调的重点特别是与简单措辞（“证明观察事实”）不同的更深刻的切入的知（“虚构”和“不羁的幻想”）的生产性的品性。

(6) 宙斯和阿尔科墨涅的儿子，奉密刻奈的欧律斯透斯之命去完成十二件困难的、实际上是人类所不可能完成的工作，其中包括打扫养有众多牲畜的奥革阿斯的牛圈。

(7) 尼采在此引用司汤达（即Henry Beyle，1783—1842）：La bequté n'est jamais，ce me semble，qu’une promesse de bonheur（在我看来，美永远只是一种幸福的许诺）。载司汤达：《罗马，那不勒斯，佛罗伦萨》，巴黎，1854，页30。

(8) 现实主义已经表现出了自然科学方法和成就的影响，而这种影响在自然主义中变本加厉，自然主义进一步希望用现实的尽可能更准确的复制来代替艺术家创作中的主观成分。尼采通过将所谓现实作为“关于现实性的知识”而从实在本身中勾销，通过将其解释为现实之虚构，从而彻底摧毁了这样一种观点。

(9) 尼采崇敬的所谓大风景画家，首先是法国画家洛兰（Claude Lorrain，1600—1682）。他的典型风景作品以生动逼真的自然描述闻名，同时与神话中和圣经中的场景结合在一起。

(10) Marcus Aurelius Antonius（121—180），161—180年为罗马皇帝。他领导了多次防御战争，最后以第一罗马帝国的政府形式的结束而告终。他早年受过修辞

学的训练，从146年起同时开始致力于哲学，并成为斯多葛派的最后一个重要代表。在戎马倥偬中他写了由格言和独白组成的《沉思录》（尼采这里的引文出自第4卷第7节。）与马可·奥勒留要求过苦行生活相反，在非自私的人类之爱影响下，尼采表现出对知识的无限诱惑的热烈渴望。

(11) 拉丁语中的interregnum原来的含义是王（reges）位仍然空缺的“过渡时期”；在此指有效的道德规则和体系的搁置。

(12) 指苏格拉底的命题：对善的知识与美德、和幸福是统一的。

(13) 参《马太福音》6，33：“你们要先求他的国和他的义，这些东西都要加给你们了。”亦参《路加福音》12，31。

(14) 第370和第482节给出了诚实的一个简短的概括。自《朝霞》起，尼采召唤在叔本华那里已经得到预先塑造的诚实认识激情，这种激情他在基督教美德目录中以及苏格拉底美德中都未能发现。

(15) 特别是针对卢梭1762年问世的小说《爱弥尔或论教育》（*Émile ou de L'Éducation*），卢梭的批评者指出，法国哲学家的生活和他的作品之间并不一致。小说讲述了虚构的住宿生爱弥尔的教育故事，他在远离有害影响的乡下、在他的教育者的时刻陪伴下成长。借助于这一理想情境，卢梭展开了他的教育理论，按照这一理论，强迫和命令作为教育手段被儿童的自由发展所取代。批评者指出，这部教育小说与卢梭的生活处于一种明显的矛盾之中。一方面，当卢梭致力于从理论上探讨教育主题时，他只有一段很短的作为教育者的亲身实践工作可以回忆。另一方面，事实表明，卢梭将他自己的孩子们送到育婴堂，因此，他完全不处在与孩子交流更不用说教育他们的位置。因此似乎很难对《爱弥尔》当真。

(16) 经常可以发现，在叔本华的生活实践，例如他在性方面的敏感，或他的明显的忧虑状态，与他的否定生命的哲学之间，存在着矛盾。

(17) 前一句引文的颠倒。

(18) 拉丁语：这里就是罗陀斯，就在这里跳吧！（语出《伊索寓言》“吹牛的人”，在这个寓言中，一个好说大话的运动员吹嘘说，他在罗陀斯有一次跳得何其远也，于是一个围观者就用上面的话回答他。）

(19) 以人文主义精神、与词联系在一起的、后来同样被加以修辞地解释的文艺复兴时期和巴洛克时期的学者文化所发展出的音乐，特别在宗教改革的德国，屈服于宗教的、伦理和教育的要求。由此发展出了新教的教堂音乐，例如圣乐曲艺术。

(20) 参《经集。早期佛教巴利文教理诗选》，Nyanaponika翻译和编辑，修订第2版，康斯坦茨1977，页40以下。《犀牛》：歌曲，由每节四行的41节四行诗组成，每节的最后一行每次总是像咒语一样重复折返：“人喜欢独行，犀牛也是一样”。尼采熟悉《经集》的一个英文译本，并且将上引诗行付诸“家用”。（参1875年12月13日尼采致Carl von Gersdorff。）

(21) 参《马太福音》6，26：“你们看那天上的飞鸟，也不种，也不收，也不积蓄在仓里，你们的天父尚且养活它。你们不比飞鸟贵重得多吗？”亦参《路加福音》12，24。

(22) 拉丁语：哪里我成为父亲，哪里就是我的祖国；这是对一个短语的改编，这一短语可以追溯到阿里斯多芬（《普洛托》1151），以及西塞罗（《塔斯库勒姆对话》V，37，108）根据帕库维乌斯（《透克洛斯》，残篇19）引用的说法：Patria est，ubicumque est bene。其简化形式广为人知：Ubi bene，ibi patria（哪里过得好，哪里就是祖国）。

(23) 引自穆勒：《全集》，Th. Gomperz编，莱比锡1869—80，XII，页67。与辩证法相反的方法指的是直觉。

(24) 指涉登山训众的第一个祝福，见《马太福音》5，3：“虚心的人有福了，因为天国是他们的。”

(25) 除了向所谓批判哲学的决定性转变以外，康德哲学的发展没有经历什么戏剧性转变；他的哲学风格以清醒的批评，严密的逻辑，和极端抽象为特点，以至于过了五十年他才写出这一转折著作。

(26) 早在1818年，叔本华就《作为意志和表象的世界》问世而写给歌德的一篇书面通知中写到，他“以为，爱尔维修说的是正确的：人到了30岁，最多到35岁，通过对于世界的印象就获得了所有思想，他此后所能做到的永远只是展开这些思想而已。”通过提请注意叔本华的“不变”特点，尼采影射叔本华关于可理解个性（intelligiblen Charakter）的理论。

(27) 在歌德从《维特的烦恼》（1774）直到《玛丽恩悲歌》（1823）的作品中，都可以看到作为创作动机的痛苦主题。

(28) 指关于弗里季斯国王米达斯的希腊传说，这位国王所碰到的一切都会立刻变成金子。他跳到Paktolos河中——这条河从那时起就流淌金子——，才解除这一才能，因此消除了被饿死的危险。

(29) 带着对歌德在《意大利之旅》中的威尼斯生活的印象，尼采多次访问威尼斯，最早是在1880年年初，也就是《朝霞》出版的前一年。在这里，他口授了

他的格言的一部分，名为L'Ombra di Venezia（威尼斯的影子）。威尼斯在1900年前后成了文学没落的体现：从尼采著名的《威尼斯诗歌》（1888，见《尼采反对瓦格纳》，“插曲”一节，GKA7650，页156以下）到托马斯·曼的小说《威尼斯之死》（1912）。

(30) 事涉哲学家柏拉图的《第七封信》（324b）。

(31) 伊斯兰教的创立者（570—632）；最初是麦加的一个商人，他于610年意识到他的使命和接受了神启，其核心是造物主的唯一性和末日审判。在最初的宣布之后，他只在小圈子里作为神的使者出现，但却在麦加引起了如此激烈的反对，以至于他于622年决心进行“希吉拉”（Hidschra，大迁徙），也就是迁移到麦地那，在那里他被承认为先知和被接受为领袖。他特别极大发展了他的学说的法律的方面，并且制定了礼俗仪式，使伊斯兰教与基督教和犹太教区别开来。

(32) 参法国作家狄德罗（Denis Diderot，1713—1784）的市民感伤剧《自然之子或考验过的美德》（*Le fils naturel ou les épreuves de la vertu*），但其中的说法相反：Il n'y a que le méchant qui soit seul（只有恶人是孤独的）。

(33) 由于认为不能被他的环境做理解，所以卢梭总是一再与他的同时代人闹翻。这一内在的和外在的冲突的结果是他不得不忍受巨大的孤独，但是，他同时又把这种孤独理解为他的独特特性的证明。

(34) 普罗克洛斯特（Prokrustes）在希腊语中的意思是“拉长者。希腊神话中的一个大恶棍和拦路抢劫的强盗，自称是波塞冬的儿子，他拦截过路者。身材短小的人他将其拉长，直到与一张大床一致，身材高大的人他则将其截肢，直到与一张小床一致。他被忒修斯杀死。尼采在此通过借用“普罗克洛斯特之床”指一种必须痛苦地适应的预定的规划。

(35) 指通过柏拉图和其他人奠定的“迷狂”（Enthusiasmos）（神圣激情）学说。迷狂首先被看作诗人艺术成功的前提条件，在古代后期也被看作造型艺术艺术成功的前提条件；艺术家可以上升到“神圣的疯狂”（theia mania），但并不排除冷静的技术和有意识的形象。关于艺术创造的这一观念，在诗学理论中，通过文艺复兴的中介，影响到18世纪。在尼采作品中语义双关的“狂飙和突进”只是这一观念在18世纪末的许多表现形式之一。

(36) 按照19世纪的历史思想原则，应该“像时代那样”理解每一部作品。与此相反，尼采早在其《不合时宜的沉思》（1873—1876）中已经表明，所有伟大的东西必然如何与当代势力根本对立和如何本质上是面向未来的。充满理论教益和整体奠基性的第二个沉思《关于历史对于人生的利弊》（1874）在其历史类型学

中同时提出对于“时间性”的一个隐含的概括。“生命”保留时间性事物的创造性价值和对抗遗忘的权利。

(37) 热烈激动的感伤状态（pathetische Zustand），来自希腊语pathos，意为“忍受”，表明人从其原来的形象异化了。尼采在此追随一个古老的历史思考模式，对于一个文化上后来的时期的分裂状态，用人类返回到“质朴”，也就是返回到自我统一的乌托邦来对抗（参例如席勒《论质朴诗和感伤诗》，1795/96）。

(38) 传说路德在Wartburg时遇一魔鬼诱惑他，他掷墨水瓶驱之。

(39) 事见《马太福音》8，28—34，《马可福音》5，1—17，《路加福音》8，26—39：耶稣治疗加大拉和格拉森地方的被鬼附体的人，将作祟的鬼驱赶到猪群里去了。

(40) 法语：机智，妙语。

(41) 指法国大革命。1793—1794年雅各宾派少数所获得的不是法国大革命的本来目标：自由、平等和民主，而是一种恐怖专政。

(42) 甚至康德的后期应征论文《回答这个问题：什么是启蒙？》（1784）仍然以启蒙对真理之力量的信任为标志，相信真理最终可以通过进化带来政治上的自我决定。

(43) Michelangelo Buonarroti（1475—1564），文艺复兴盛期的意大利雕塑家、画家、建筑家和诗人，他的作品不仅对意大利艺术，而且对欧洲整个巴洛克时期产生了持久的影响。

(44) Bis hierher und nicht weiter，参《约伯记》38，11。席勒的《强盗》第二幕第一场亦引用了这句话。

(45) Ambrosische Nächte Ambrosia源于希腊语ambrosios（不死的），在希腊神话中代表人吃了不死的神的食品，也表示香膏和油。原为神的饮料奈克塔尔（Nektar）和这种安波罗西亚（参荷马：《奥德赛》9，359）。“安波罗西亚之夜”的惊叹指酒神的狂热。

(46) 除了《申辩篇》和书信以外，柏拉图（参9-3）的所有作品都是由较短的讨论构成的对话。通过他的学生特别是柏拉图对苏格拉底的教导的回忆，对话成了哲学讨论的经典形式，一直延续到希腊化时代。对话用于逐步发现真理而不是系统地探讨原理。亚里士多德（《诗学》1447b）将对话创作作为散文和诗的一种混合形式。

(47) Kontrapunkt，来自拉丁语punctus contra punctum（音符对音符）；在多声部的乐曲中，对位法的规则是，其各声部尽可能地保持独立，但同时又彼此互不冲

突，共同构成优美的旋律。在16世纪的对位法的经典的表现在声乐交响乐中，诸如Orlando di Lasso（约1532—1594）和Giovanni Pierluigi Palestrina（1525—1594）的声乐交响乐中。

(48) 事见柏拉图的哲学对话《会饮篇》。在一场饮宴上，人们依次发表赞美爱神厄若斯的讲话，一直轮到该苏格拉底讲话。他辩证地（在希腊语中意为以演讲或提问和反驳的方式）消解了演讲的形式，在知识阶梯上逐渐展开其对于爱的赞美。在这一阶梯的开端是对美的身体的爱，在最后是对于作为神圣真理的理念的纯粹的美的神秘的洞见。

(49) 一种内在感觉能力的intuition（拉丁文：直觉），在诸如叔本华等那里找到了用武之地。智性直观的概念说的是知性，也就是一种概念能力，这种概念能力不仅将在感觉中给定的感觉材料加以排列，而且同时还是直观其规定的创造性的能力。因此，智性直观与神的理性相近，因为对于思想来说，存在的直观和创造是一回事。康德不承认具有这样一种能力；费希特和谢林则在其中看到了自我意识和哲学知识的基础；浪漫派在其中也瞥见了艺术的奥秘。

(50) 参歌德《浮士德》第465行：“［我觉得有勇气，去世界冒险，］承担人间的幸福，人间的苦难。”在此浮士德博士表达了他对冒险经历的向往。

(51) 参《哥林多后书》12，4，保罗在此讲述了他的皈依经历。

(52) 据说亚历山大大帝挥剑斩断了以老弗里吉斯王戈尔迪斯之名命名的难结，而按照一个预言，谁解开这个结，谁将成为亚细亚之王。因此，后来人们用“斩断戈尔迪斯之结”表示“用一种果断的方法解开某一难题”。

(53) 据说哥伦布在其第一次航行后为他举行的一次庆祝宴会上，当有人说他的发现很容易做到时，拿起一个蛋并且问大家，谁能将鸡蛋立起来。看到没有人能做到，哥伦布拿起鸡蛋，将鸡蛋一头用力一磕，于是鸡蛋立住了。用来指困难问题的出人意料的简单解决办法。

(54) Alfred de Musset（1810—1857），法国作家，法国浪漫派最重要代表之一；作品有抒情诗、戏剧、诗体故事、小说。

(55) 尼采在此想到，例如拜伦作品中的这样的地方：《杂文》卷2，页49：“当我要写点什么，我自己被从我自己拉开（哈，这种逃离自我的自私之心），这是我唯一的、特有的、真诚的动机［……］。”

(56) 参上述帕斯卡译本中尼采划线一章“消遣”（卷2，页26—37）。

(57) Alexander der Große（公元前356—前323），公元前336年后为马其顿国王，菲利二世的儿子，亚里士多德的学生，最伟大的古代军事统帅之一。作为一系列

战役胜利的结果，他的帝国从多瑙河和亚德里亚海延伸到埃及和高加索，远至印度。由于他的突然死亡（据说是由于一次发烧感染），未能实现进一步征服阿拉伯和北非的计划。

(58) Gaius Iulius Caesar（公元前100—44），著名的罗马政治家、军队统帅和作家。尼采将他的《查拉图斯特拉》与恺撒直接联系起来："与查拉图斯特拉的复原对应的是恺撒，坚定，友好。"（《1882—1884年遗稿》，KSA，卷10，页526）在他精神彻底崩溃之前不久，尼采1889年1月3日写信给科西玛·瓦格纳，称在他最终成为"常胜的狄俄尼索斯"之前，恺撒是他的化身。

(59) 他的《尼各马可伦理学》第10卷在下述定义中达到了最高点："属于一种存在自身的东西就对于它最好、最愉悦。同样，合于努斯的生活对于人是最好、最愉悦的，因为努斯最属于人。所以说，这种生活也是最幸福的。"（1178a 5—8）

(60) 古埃及文化的成就，在欧洲观察者眼中，特别是当我们将其与希腊文化的成就对比时，最突出的印象经常是，刻板的和无时间性的巨大规模。

(61) 柏拉图曾提出四主德，从这种几种主德中，可以得出其他一切德行：智慧、勇敢、正义和节制。斯多葛派继承了这一分类；基督教则补充以信仰、爱和希望。

(62) Alexander Pope（1688—1744），英国诗人。引文出处不详。

(63) 尼采揭露的是康德哲学的、被叔本华放到其道德哲学中心的性格学说。性格被看作是原理或法则，按照这种原理或法则，在一系列可能行动中只有某些确定的行动会被实际选择。为了避免因果决定主义，以及使责任感（叔本华）或义务感（康德）能够有其作用，康德和叔本华在经验的（可以经历到的）性格之外，区分出一种本身可以认识的、可理智化的性格，这种性格的原则就是自由。叔本华特别强调，因此也必须将自由设想为一种存在，这样我们才能从我们的所做认识我们的所是。

(64) 尼采偏爱洛兰以及拉斐尔的绘画及其压抑色调。

(65) 尼采在此对比诡计多端的奥德修斯的"光辉冒险"与"阴沉的背景"或底色，《奥德赛》第11卷中向冥国的下降。

(66) Unterwelt，在许多神话和宗教观念中，通常作为死者居住的世界，这里具体指哀地斯（Hades）；哀地斯原为希腊神话中掌管冥界的神的名字，在《奥德赛》第11卷中，奥德修斯下降到冥界，为的是向预言者忒瑞西阿斯打听未来和重新见到他的母亲。

(67) 即安提克洛亚（Antikleia）。当她的儿子在特洛伊战斗时，她由于儿子多年在外忧郁而死。在冥界奥德修斯遇见了她的灵魂。［参《奥德赛》第11章，著名的nekyia（祭亡），特别是母亲对儿子所说的话（155行以下）。］

(68) 希腊神话中的一种传说性质的鸟，每当自觉死亡临近，就积木自焚，以期从自己的灰烬中重获新生。凤凰，与太阳紧密联系在一起，成为返老还童和再生的象征。在罗马帝国时代，凤凰是罗马的永恒统治的象征。自我牺牲的动机自教父和早期基督教作家起已经被应用于基督身上，并与基督的死亡和复活结合在一起。在中世纪，凤凰鸟是基督的象征。尼采在此拿神话开玩笑，将诗人描述为凤凰鸟。

(69) 哥伦布向西航行，希望到达印度。

(70) 尼采指Giacomo Leopardi（1798—1837）的诗《无限性》（L'infinito）的结尾。



Götzen-Dämmerung

偶像的黄昏

如何用锤子哲思

Friedrich Nietzsche

尼采著作集

[德] 弗里德里希·尼采 著
卫茂平 译

上海人民出版社

偶像的黄昏

［德］弗里德里希·尼采　著
卫茂平　译

上海人民出版社

图书在版编目（CIP）数据

偶像的黄昏：如何用锤子哲思／（德）弗里德里希·尼采（Friedrich Nietzsche）著；卫茂平译．—上海：上海人民出版社，2019

（尼采著作集）

书名原文：Gotzen-Dammerung

ISBN 978-7-208-16305-8

Ⅰ．①偶…　Ⅱ．①弗…②卫…　Ⅲ．①尼采（Nietzsche, Friedrich Wilhelm 1844-1900）-哲学思想　Ⅳ．①B516.47

中国版本图书馆CIP数据核字（2020）第022363号

责任编辑　赵伟

封面设计　人马艺术设计·储平

尼采著作集

偶像的黄昏

——如何用锤子哲思

［德］弗里德里希·尼采　著

卫茂平　译

出　　版　上海人民出版社

（200001　上海福建中路193号）

发　　行　上海人民出版社发行中心

印　　刷　江阴金马印刷有限公司
开　　本　889×1194　1/32
印　　张　5.5
插　　页　5
字　　数　103,000
版　　次　2020年4月第1版
印　　次　2020年4月第1次印刷
ISBN 978-7-208-16305-8/B·1454
定　　价　58.00元

弗里德里希·尼采

Friedrich Nietzsche, 1844—1900

欧洲思想史上特立独行的天才，现代最有影响的思想家之一。25岁时被聘为巴塞尔大学教授，45岁时精神病发作；在世纪之交离世。他对其时代的文化和道德，尤其是基督教、颓废主义、民族主文作了激烈的批判。主要著作有《悲剧的诞生》《论道德的谱系》《权力意志》《查拉图斯特拉如是说》《偶像的黄昏》《朝霞》等。

卫茂平

毕业于原上海外国语学院德语专业，1989年获德国海德堡大学哲学博士学位，1994至1996年担任德国海德堡大学客座研究员。现任上海外国语大学德语系教授、博士生导师。已翻译出版德语文学、哲学著作三十多部。

编者说明[(1)]

在锡尔斯—玛利亚最后一次逗留时，约1888年8月底和9月初之间，尼采放弃了一直计划的《权力意志——重估一切价值的尝试》。他决定发表出自手头已有材料的一个摘录，标题为“一个心理学家的闲逛”。根据加斯特的异议，他用更具挑战性的《偶像的黄昏》，代替了原先听上去平淡乏味的简单标题。那计划分成四篇的《重估一切价值》的其他部分，发表在他的第一本书中，即在《敌基督》中。也就是说，这篇文字和《偶像的黄昏》产生于《权力意志》的笔记，而继这样的决定之后，后者在尼采的计划中已无位置，除了那两本经作者同意的书，它只能被当作遗著来读——一个主要由施勒希塔（Karl Schlechta）和蒙梯纳利（Mazzino Montinari）调查出的结果，而它彻底修正了关于所谓《权力意志》在接受史上颇具影响力的误解。《偶像的黄昏》1889年才发表；尼采在前一年的11月已收到最初的样书。

这本新书产生于有关瓦格纳的论著的范围内，这由其新标题证明。它是对瓦格纳的四部曲《尼伯龙族的指环》中第四亦即最后一部《神界的黄昏》的讽刺模仿性改变。尼采自己意识到这个冲击方向，所以在1888年9月27日对加斯特写道：“此外，格斯多夫（Gersdorff）郑重其事地警告我小心瓦格纳的女追随者。——偶像的黄昏这个新标题，也将在就是说，依旧是针对瓦格纳的恶作剧……”

简短的前言解释了标题：总攻针对的是充斥着世界的许多偶像，而世人被不公正地和并非为了他们自己的幸福牺牲给他们。考察的方式是用锤子进行敲打（《如何用锤子哲思》），以便听到，他们用脚站立的基础如何不稳，发出的声音多么沉闷，又是多么空洞。锤子在这里的功能，不是建筑或者摧毁的工具，而仿佛是心理学家的音叉。尼采把自己的书，理解为反对超时代地行之有效的伟人和权威、反对

所有类型的偶像及神祇的战争，而对他们的顶礼膜拜，他觉得是有违人类尊严的偶像崇拜。标题的第二部分可能语意双关：它涉及虚假价值的没落，就像瓦格纳歌剧里那些英雄如何没落、众神城堡的大厅如何燃起熊熊大火一样，可它也指向早晨新的开端，新的意识开始苏醒，明白众神只是偶像，对它们的揭露有利于人类的自我解放。这个暮色降临和晨曦初现（Abend- und Morgendämmerung）的双重含义以后更清楚地得到表达，如平图斯（Kurt Pinthus）就把他的表现主义作家文集称为《人类的朦胧》（*Menschheitsdämmerung*）（1920）一样。这个文集既宣告了同旧形式的决裂，也宣告了一种新人的诞生；面对那最恐怖的深渊，它没有视而不见，而是充满希望地把它提升到最陡峭的山顶。对于新生和没落、价值颠覆和价值确立之张力具有典范意义的，是霍迪斯（Jacob van Hoddis）的诗歌《世界末日》以及策希（Paul Zech）的《新的山上宝训》。尼采的《查拉图斯特拉如是说》同样具有这种双重的识别力。

紧接着《偶像的黄昏》的前言，是带有标题的十篇文字。第一篇（“格言与箭”）由警句组成，它们同尼采以前著作中的警句相似，比如在《朝霞》和《快乐的科学》中。其他篇章由较长的段落连接而成，它们在思维和表现风格上接近短小的散文，除了基本上是比较简短和锐利的警句外，同样给人以上两本书的印象。《偶像的黄昏》的结尾由出自《查拉图斯特拉如是说》第三部中要求坚硬的锤子的演说组成。

警句

“格言与箭”针对的是认识论、道德和心理学的基本准则形式中的偶像，针对的是这些基本准则那长久的效用或者宗教上得到认证的庄严，还有让那些偶像成为不可侵犯的原则，以及被人不假思索地接受的公理。这被视为千百年来对无条件地寻求真理的敦促，同样被看作

是对博爱的要求，信仰和良心的合法证明，并以同样的方式被视为幸福追求的目标及目的。

打破固定僵化的观点，发现偏见和指出“真理”之反面的合适的逻辑及修辞手段，是反题，颠倒和佯谬。对此有一个典型的例子：“男人创造了女人——究竟用什么？用他的上帝的一根肋骨——即他‘理想’的……”最初的颠倒在于，不是《旧约》中的上帝用男人的肋骨创造出女人，相反这个男人（“用什么做的？”），但不是用他自己的，也许用他的上帝的肋骨，创造了女人。可是那个上帝，那个男人从他身上取下一部分东西、似乎由此证实其肉体之事实性的上帝，其实并不存在，仅仅是男人为了安慰自己而创造出的虚构的偶像。因为，根据尼采的观点，他的生命力已经衰退，所以他需要一种精神和宗教的补偿。于是，用他的材料被捏成的女人，根据其出身，如同偶像，依旧被证明是虚构，也就是上帝。同他一样，她也极佳地适合颓废。那个生命力衰退的男人，为了分散别人对他自己的衰弱的注意力，把女人抱上祭坛，然后对上帝和女人顶礼膜拜。那个据说是真实的女人继续保持隐蔽状态，也可能同他的捐赠肋骨的行为一样，是非现实的。因为两者的存在既无法证实，又无法证伪，男人就根据自己的意愿和妄念制作他们。

在少量句子里，在一个单句或如同这里在一个简洁的问答模式中的集中和强调，它们会追求警句的句式。在这样的句式中，多维度的思考仿佛汇集一处，同时具有新的启发思维的功能。“警句”（Aphorismus）这个概念来源于希腊语动词“aphorízein”，表示“区分”。因此，通过标明与其最临近的更高一级的普遍性之特殊的差异，来突出一种现象，这样一个任务对他来说恰好相宜。可事实上，警句针对的不怎么是一种形式逻辑的确定，而更是一种同有效事物的“区分”。在《偶像的黄昏》里，尼采正是想对这样的事物，通过叩问和倾听的方式，进行审视、批判，必要的话还进行纠正。同警句不同，谚语在其使用的语境中含有论证的特点，被使用在一篇演讲的某些地

方，常常组成一项修辞阐述的高峰。谚语在字面上结束一个思维进程，而警句首先想做的是启动一项思维活动。比如"遭火烧者，见火就怕"这样的短语，建立在常年的经验上，被视为正确，受到多数人的证实。但一个这样被认可的真理同时会变得多余，成为陈腐之理。相反，警句与众不同，打破常规，以其自身具有的违逆，道出新意。它那强调意外的倾向性，让它作为传奇小说的近亲或者传奇出现；它同戏剧性辩论的战斗性一样，具有好斗的姿态。由于它表现的恰恰不是一清二楚和容易把握的事，就让听众和读者感到不那么轻松，相反要求别人，为了理解的缘故，作出更加聚精会神的努力。警句并非易懂好记，它要求好思者对它深究。

警句在许多方面受主体性的影响。如果说谚语大多来源不清，那么警句反对业已稳定的一致，并且源自某个作家，而这个作家决不拒绝独自和执拗的思维及感觉方式。其内容并非建立在一种可以客观化的洞见上，相反，依据的是一名个体人的经验和认识。所以，它表述的不是一个群体、一个阶层、一个民族或者一个文化阶段的智慧，同样，它也放弃对通用的座右铭和格言之普遍有效性的要求。与其说通过其逻辑，不如说通过其修辞，它具有更强烈的效果。与其说它是明智的，不如说它是挑衅的。它还以接连不断的提问，制造出更多新的骚动，而不提供令人满意的答案。它既不宣告可以证明的事实，也不羁留在任何一个稳固可靠和轮廓清晰的系统中。它的任务不是建立广泛的关联，而是对某个单独的观点进行推向极致的个别化，而这个观点能为具有决定性意义的提问开辟崭新的视野。

警句对认识之总体关联的放弃，经常被视为一种危机的征兆。人们或者仅仅相信作家具备有限的能力，至多在微末小事中具有创造性，或者一些偏爱警句的时代，被人视为深受激荡和急剧崩溃的时代。尽管任何时代都有解体和过渡，事实上在警句的繁荣和某些历史时期之间，还是可以看出某种姻亲关系。这样的历史时期，与其说是在对现存事物持续的推行和总结中，不如说在同过去的划清界限和在

一个坚定不移的新开端中，乐于见到自己的任务。针对传统价值和现存准则的疑虑不管何时增长，对体制的攻击不是通过体制对峙表达自身，相反，警句（和散论）作为锐利的武器发挥作用，人们以此能在要害中心击中敌方的关键部位，并且进行突破。在这个意义上，我们观察到那些启蒙运动者［利希腾贝格（Lichtenberg）］，早期浪漫主义作家［弗里德里希·施莱格尔（Friedrich Schlegel）、诺瓦利斯（Novalis）］，还有尼采，持有同样的目标。此外，“黄昏”也是进攻之时。偶像此时还无法清晰地辨识逼近的敌人。

警句的个性化与警句作者的个人主义相称。警句如此自主独立，不必首先从一个比较全面的关联中获取自身意义，就能让人明白。谚语和格言只适合于某个特定的语境，并且依赖于它，因而它们仅仅在这样的语境中能被引用，而警句却自给自足。其对读者的效果同它的个性化类似：通俗易懂，但高雅孤傲，并不是大众化的，相反是知识型的。鉴于其文本关联和在接受上高要求的特殊性，其内容和形式的排他性，又与它的孤立相适。为了不屈服于它最大的敌手，即陈词滥调，它需要艺术的纯熟精湛和修辞的高超技巧。同所有肯定判断的类型一样，它必须避免简单和肤浅的断言。取而代之的是，为了敞开出人意料的层次多重和深奥莫测的意义之维，它使用反题和颠倒、矛盾和佯谬、使人惊诧和感应心灵的一切能想象的手段。

警句尽管自给自足，独立于一种具有决定性意义的语境和广大读者的多数同意原则，它还是很少个别地出现，而通常可在较大的汇编中找到。它与其他文字一起被刊印和阅读，但这并不妨碍它的独立性，因为它同样可以放弃与其他警句的邻居关系。另外，它的主体性和片段式的片面性，从一个变化了的立场出发，力求延续或矛盾，完备或者反方案。那些互相连接、彼此间又时常相左的警句，是不断以新的思维开端和透视的方式把握认识对象的尝试。并不是一个作家的无能或者一个时代的无创造性，而是那难于认识的问题，要求警句式的，也就是说接近真理的不断尝试的形式。倘若对启示的信仰以及古

代形而上学的基本原则不再能为一种“知识大全”（Summa）提供基础，那么认识尽管会零星化，并且在这样的过程中庆贺主体性的解放，但同时会倾向于克服其独居的实存，并且寻找联合的新形式。结果不是归纳和演绎的系统，而是对探照灯的一种安置。这些探照灯的光柱既非集中，也非扩散，搜查黑暗，寻找真理。

形体多样的偶像

同在其早年的论著中，尤其同在《道德的谱系》中一样，尼采的方法是，把所有的现象严格地归结到其生理条件上。谱系的研究就此得到延续，即除了道德的起源，其他“偶像”的祖先，比如真理、理性、美感等，也将受到探究。篇章的顺序遵循从一般开始，转移和集中到特殊的表现方法。此书首先讨论具有超越时代效力的哲学及道德的观念和理想，然后探讨当代现象，比如新建立的帝国及其社会和文化关系，然后把目光转移到一些杰出人物身上。这些人物的名字代表着某些定理和思维立场。此书以对非偶像的、具有标准设立之意义的形象，比如歌德和古代罗马人的展望收束。

尼采那归结的思维手段，几乎在所有情况中是一样的，它击碎原因和结果、说明者和被说明者之间那人们以为无法扯断的链条，展现出：那表面上的第一，其实早已是第二，因为它是有条件的。那自以为自由的意志，于自身发现它的行为的原因；可事实上，它仅是一个更强势力完成任务的器官，本身已是行为的结果。那以为自己是坚定不移的理性，根据自身的灵性相信认识，在理想的意义中，甚至认为世界是自己的创造物，由此认为自己是造物主，但是，就其被创造性来看，它自身只不过是一个隐藏更深的意志那实施指令的工具，并就它的命令进行思考和认识。教徒只能把他的上帝想象为最实在者（ens realissimum）和他的自因（causa sui），但此刻他没意识到，一切事物的根源，其原因在人自己身上，是人自己，按照其最深邃的本能的指

令，把那个至高无上者创造为理想，以便在尘世的艰难辛劳中，替自身减轻负担。人类置于其开端的一切，事实上已经是个——大多迟一些的——占统治地位的，或已受损害之趋动力的衍生物。对尼采来讲不是太初有道，而是太初有“生命”。在生命中，他见到的不仅是原初，而且还有一切存在者的目标；它包容了起源和结果，原因和目的，开端和结束。一切存在的东西，都会履行“生命”的功能，并从生命那里获得自己唯一和真实的合法性。

尼采著作中的这个主要术语，不能在一种狭窄的、仅仅是生物的意义上，被同人的生命体，同人的身体联系起来，相反，作为一种概念比喻，它包含的东西要多得多。鉴于它的不确定性，尼采研究对它显得相当无可奈何，而每种对“生命”的更精确的定义，都会导致一种不能容许的界定，以至于有必要进行考虑，相应地使用诸如“废除边界”或者“普遍化”这样的范畴。“生命”在尼采那里涉及的是一种几乎无法精确描述的原因和关联。这种关联创立、包容和评判一切存在者。对这个整体继续作任何条分缕析的说明，会束缚其对整体的要求，使自己陷于矛盾和对立。一项概念的定义，会导致它的普遍性的损失，而在历史现实中，当它在为其弱点的服务中自我限制和伤害时，甚至不得不容忍这样的损失。不过，即使借助理论和理想的“生命”的自我阉割，也是按其意志发生的，不过是一种病态的意志。

属于“生命”之整体的有极端的敞开状态，对破坏性力量的肯定，还有作为整体之一种补充要素的虚无。尼采眼中的虚无主义，不是对虚无的认知和承认，而是对虚无的否认，或者通过基督教和道德观念，赋予虚无以安慰和希望。不管“生命”这个术语的含义如何地不确定，作为克服错误的，尤其是有害的对抗哲学的工具，它还是重要的，因为恰恰“生命”应该把握和接受这种对抗性：阿波罗那清醒和维持秩序的知性活动与狄奥尼索斯那取消边界的迷醉，同样还有善与恶，同样还有谎言和真理。甚至那自相矛盾也包含在“生命”中，并且可以服务于对它的刺激。即使它以穷困潦倒甚至病病歪歪的样子出

现，意欲自我否定和自我毁灭，可恰恰这样的意志证明其不可遏制的力量，尽管它作用于颓废中。它催放出最最绚丽的花朵，培育出一种变得越来越美妙——如同在现在派中——越来越精致的敏感性和唯理论，在这个基础上，人最先获得这样的能力，认识到他的匮乏之物，即百折不挠的强大生命力的充分价值。只有病人才有能力领会健康的意义，觉悟到“生命”的状态决定依赖于它的所有现象的价值，并且确定这些现象是一种凭借本能之意志的表达，或许是对意志的否定，这些现象孰好孰坏。

在“格言与箭”之后，《偶像的黄昏》转向一个业已在尼采的处女作《悲剧的诞生》中占据中心位置的形象，即苏格拉底。在那里，他被视为第一个“理论家”，曾以自己那区分和证明的艺术，摧毁了太古时代希腊文化那包容世界、容忍光明和黑暗的神话，而眼下，他自身作为一种大体上走到尽头之生命力的纯粹的工具，作为一种趋向本能衰竭的最突出代表出现。这种本能衰竭还涉及旁人，首先是随后的几代人，而这个善于辞令的辩证论者由此得到别人的仔细倾听，并且能够提升和促进由他的疾病所推行的事业。倘若苏格拉底同许多哲学家一样（比如叔本华）自以为能够评判或者甚至贬低“生命”，那么，尼采驳斥了这种大胆行为的可能性，因为对一个生存者来说，“生命”从来不是评判的客体，而始终是主体，生命借助它自身的特性规定评判者，肯定或者否定生命。对尼采来说，不存在独立自主的理性判断，而只有对本能的反应；因为人按照意志的指令进行思考。通过评判“生命”，人为其自身的此在价值作证。唯理论由此被归结到人的生理条件上。

在苏格拉底的例子中，尼采关心的是少量流传下的关于他性格的情况，尤其是他的长相。对心理学家尼采来说，它显得如此怪异，直至扭曲变形为漫画，所以被用作对一个彻底堕落的生灵的受欢迎的证据。他那低贱的出生，据说同样是罪恶和丑陋的本性，根据尼采的表达，同时是反对所有高贵的怨恨的原动力，而代替高贵的，是对概念

自以为是的使用。辩证法成了身处劣势者的武器，他们用它尝试着对所有强权者进行报复，其方式为，他们强迫每个人，使用他们的手段进行抵抗，或者被当作白痴。同他经常对颓废所作的分析一样，尼采在目前这个例子中见到的也不仅仅是阴暗面，他甚至证明苏格拉底用辩证法创造了一个崭新的、斗争性论辩的理想化形式，由此丰富了希腊人的生活。

在尼采看来，苏格拉底的精神在基督教中得到加强，并在现代（在叔本华和瓦格纳那里）庆贺自己那有害的胜利。关于这种精神的巨大作用的原因，尼采认为存在于从希腊人那里开始的对本能的刺激，而本能在其杂乱无章的亢奋状态中，不再能被约束，以至于作为最严重之病例的苏格拉底，能够把理性、德行和幸福的三迭系，当作臆想的、受到众人贪婪地抓取的药物提供。但是，尼采以为，带有如此不纯之出生的理性观和道德观，在病理学上是有条件的；因为对于患病之本能的不断增长的抵抗，其自身仅是一种疾病的症状。一种健康的此在不同本能斗争，而是任其自然——当然仅在这样的条件下，即它们是健康的。疾病存在于单体的分离和部分那散乱的并存和对立中；相反，健康是个平静的整体，它允许内在的矛盾，但不是在黑格尔的扬弃意义中，但或许在容忍对立的意义上。一种走向没落之生命的确实无疑的征兆，它们同时也是驱动力，在同时压制甚至消除对立面的时候，它们是对单个理念和理想的片面催生和绝对化，比如为了明亮对付黑暗，为了道德对付本能，为了逻各斯对付神话。

对于尼采，最受崇拜同时最危险的偶像之一，是把绚丽多彩和变化多端之现象的世界，制成一种僵化和假定能比一切更长存的木乃伊。形而上学家把这种存在的可能的产生和灭亡，归诸一种误入歧途的想象力。他们由此在认知者身上寻找谬误根源，并且在其感官中找到，而这太适合那业已不断被宣扬的肉体仇视了。通过反驳的颠倒，尼采再次审核那通行的等级秩序：说谎的不是感官，相反，那真正的说谎者藏在那个被他们借助诸如“统一”“主体”等概念进行施暴的主管

机构之后，也就是躲在理性之后。他同意希腊人赫拉克利特（Heraklit）的观点，这个存在是个纯粹的发明，他反对埃利亚学派的（Eleaten）的意见，比如巴门尼德（Parmenides），以为存在是永恒的，而且他还反对其对手，比如德谟克里特（Demokrit）在传统的存在概念重压下，把最后的、不可分的和不会变化的统一设定在原子中。与此相反，尼采捍卫感觉器官的认知力量，认为尤其鼻子是最有效的，因为那是神经最为灵敏的认识工具之一。

不管存在作为所谓真实和不可改变的世界，事实上如何处于不断变化中，在不同的哲学前提下得到不同的解释，尼采还是指出了西方思想史的六个阶段。在柏拉图的观念论中，真实的世界仅对智者开放。他通过摆脱一切感官的约束，尝试获得对那永久有效之真理的直观。对基督徒来说，这个真实的世界处在一种不可企及的、但孕育着彼岸的此在中，而虔诚者和此岸的忏悔者能替自己获得这种此在。对康德来讲，物自体在理论上不可证明，但在实践领域，是个道义的使命，而作为道义的使命它并非纯粹的幻象。真实的世界对实证主义者来说是陌生的。他们不知用何手段能消除这个不良状况，但还是勉强接受这个绝望的状况。现代的无神论者，那些广博的怀疑论者和不可知论者，一方面从中接受着教训，一方面主张取消作为一种陈旧和无用的理念的真实世界。在第六和最后的、暂且是最高的阶段，尼采的“查拉图斯特拉”就站在此上，意识觉醒，发现随同真实的世界，虚假的世界也失去了它的意义。反思以其最先进的形式，要克服的不仅是真实的世界，而且还有对一种对真实和虚假世界之区分的原则上错误的假设。适应“善与恶的彼岸”的是这个假设：“存在与假象的彼岸！”

在“四大谬误”这一篇里，尼采把他那完全占主导地位的思维手段的基本概念作为题目。当他把理念归结到其生理学的条件上时——系统地表达——，始终分析着第一和第二，原因和结果的联系；通过对两者进行颠倒，他对这种关系做了一种彻底的检查。对尼采来说，第一个谬误存在于对原因和结果的通常的混淆中，正如他曾就不同的分

类对它们进行分析那样，现在他再次用对特种饮食的错误信仰解释它们。这类特种饮食据说是长命百岁的动因，可事实上却是“无法再能正确进食”的结果。追求健康的动因也就不是应当之规定，而是疾病。道德和政治领域中的情况与此相应，倘若有人想出手段和途径，以改正错误，而其实它们的来源已经受到毒害，是没落的生命的结局。对尼采来说，一切强大者不是依靠应当，而是依靠存在活着，其本能的自信，以泰然自若的轻松和欢快表现出来，而这种欢快，它认识和忍受可怕的事物。在此意义中，即使德行也不是缘由，而是幸福的结果。

基本的谬误存在于对一种缘由关系的错误相信，这种缘由关系驱使人们，不断地去寻找新的原因，而事实上它们只是由受本能控制的想象所组成。尼采的批判首先针对观念论的全部形式，这种观念论以对所谓自由的主体之启动力的着重高估，在原子或者自在之物中见到的不是别的什么，而只是自身精神的自我美化的投影。人要么没有准备，要么没有能力，承认事情确实这样。相反，他们孜孜不倦地进行着原因研究，只是在这种研究——反正是错误的——结束后才接受现实，因为他们现在能把这新的东西回溯到某种以前熟悉的东西上去，由此赢得一种安全感，也就是一种权力意识。对于陌生者的恐惧，剥夺了其新意，拒绝了其自身成为一种新开端之缘由的可能。在宗教和道德中，所谓的缘由，比如良心和服从天命，服务于解释那折磨人的集体经验，并使之变得轻松。不过此外，这类心灵状态是生理条件的结果。对于上帝之善的信任，是内心坚强的表达，而负罪感则相反，透露的是软弱。

就尼采看来，对一个自由意志的假设，乃是一个基本谬误。这样的意志被作为所谓起决定性作用的缘由而发明，其目的是，能够让物和人依赖自身，并对它们进行惩罚。为了可以宣布某人有罪，必须事先迫使他接受自由。与此相反，尼采认为，就人的存在或者行为的所有一切而言，人全然不负任何责任。“生命”的厄运让目的成为多余，而目的在自然中同样完全是多余的。因为每个单体是整体的一部分，

它就不能在不涉及整体的情况下遭到谴责。对于一名个人的有罪判决，它同时也谴责宇宙。只有当世界不再被回溯到第一个缘由时，它的解放才开始；只有当上帝被取消时，它才得到拯救。

同宗教一样，就尼采来看，道德也建立在对于现象的想象和误解上，但它还是在某些方面具有一种认识价值，即它在其不同的表现形式中，对与其有关的根基，即“生命”的长处和短处提供信息。倘若道德关注的是人的改善，它原则上使用两种不同的方法：驯服或者培育。前者导致一种无情的屈辱，就像中世纪早期日耳曼人被改变信仰和强迫臣服于十字架时所经历的那样。培育则相反，印度文化为其等级制地划分的人种和阶层想到的就是这点。它导致一种对下层社会有目的的软化，而且使用闻所未闻的残酷手段，比如为最底层的贱民而设的禁令和规定所证明的那样。针对这种带有培育和优待原则的印度式种族理论，犹太—基督教的学说面向所有的穷人和被侮辱者。两者都把自身理解为道德，但是，它们奴役世人，以服务于一种它们无意识的和业已患病的生命意志；因为健康的生命意志让一切生存者自得其所，不会强迫它们戴上一种应当的桎梏。

继哲学、宗教和权力的偶像之后，尼采针对政治的偶像发难：针对德意志帝国。为了标明自己的不敬无礼，他始终用引号指称这个帝国。他的主要保留涉及的是强权对于精神、国家对于文化、俾斯麦对于书籍的替代。“德国，德国高于一切”这个口号，把以前那个思想者的国度，贬低到了法国教养的水平，而这个国家再也无法展示诸如歌德和叔本华那种独一无二的享有名望的人。除了缺乏合适的教育家和伟大的典范，尼采目睹的还有多种麻醉剂，比如酒精、基督教和新的德国音乐，这里他指的是瓦格纳，以及一种缺乏精神的科学工作。它带着消除差别的匆忙，不再为高尚的事业留有回旋余地。没有受到真正的召唤——尼采就是这样——这个青年男子就得（无论如何指的不是青年女子）以23岁的年龄选择一个职业，尽管在30岁的人身上，每种有教养的文化还肯定会发现那是个初学者。不过有关的前提似乎处

在观察、思考、说话和写作方式的一种彻底改变中。平静的泰然自若和一种针对任何魅力的傲然抵抗，还有舞蹈者那高雅的距离感和轻盈的步履，它们都不可或缺，而且深深地耦合一处。但德国人平庸粗笨，与此相距甚远，无法企及。

在论著中最长的篇章里，在“一个不合时宜者的漫游”中，尼采以被各方承认的、代表某些思维立场和价值设定的权威人物的形象，论述了一大批偶像。他常常只是在行进途中用他的锤子触碰他们一下，由此从中引出一个持续短暂的声响，而这个声音对倾听者来说已经足够，来宣布自己的判决。那间或不经意和倨傲而作的标签，为惹恼人提供了诱因，比如他试图把席勒当作“塞京根的道德小号手”取笑，或者用一种对英语和法语词“cant”戏谑的影射，让康德作为假正经出丑。尼采的废黜方法在这里同样是把定理归结到原动力上，而此时它们与定理处于矛盾状态中：无神论者勒南（Renan）在内心中下跪祈祷，圣伯夫（Sainte-Beuve）被证明是没有自由的革命家，而且带着复仇欲反对一切更强大者，艾略特（George Eliot）起先供奉他们的上帝，然后根据英国的习俗供奉道德，乔治·桑（George Sand）忸怩作态，扮作有男子气的女人，龚古尔兄弟（Concourt）推行一种所谓深邃的心理学，方法是同自然主义者们一样，屈服于表面事实，而卡莱尔（Carlyle）对于信仰的要求同他的无能形成强烈对照，以至于这个出了名的能言善辩者面对自身变得笨口拙舌。

与所有的现象和观念一样，对尼采来说，美也不是自给自足和无动于衷的实体，而是“生命”对于事物的一个投影。在美之中映现的是健康，而在丑之中，表现出的是颓败者对其可能性之恶化的憎恨。因为美学也受心理的制约，所以尼采反对叔本华关于美是性关系的女拯救者的理论，相反，他赞同柏拉图，而对后者来讲，一切美的东西刺激创造性和生育。即使和恰恰那个自以为业已摆脱艺术外部条件的“为艺术而艺术”的时代纲领，在尼采眼中，依旧错误地与被否定的关系密切相连；因为艺术从来不是无目标和无目的的，而一直是“生命”的反

射，同时也是对它的激励。它恰恰在表现丑陋的和违忤生命的现象时忠实于这个使命，因为它不恐惧地展现恐惧，不回答地承受成问题。经历苦难考验的英雄，最可能在悲剧中为自己的此在那无法度量的价值欢呼。

继政治（“帝国”）和艺术的偶像之后，轮到当代的倾向和机构，就是它们以自己那所谓的进步性，在尼采看来，也证明自己是生理退化的结果。这既针对同基督徒一样抱怨一种贫乏的“生命”的社会主义者和无政府主义者，也针对抹杀高贵和卑贱之分的自由主义者。因为只有必须做到坚强的必要性，才使人变得坚强，高雅的社会形态比民主的社会形态更适合促成自由和伟大；因为自由和伟大以人们必须克服的阻力和危险的程度作为自己的标尺。同样前后一致和对异议具有挑战性的，是尼采关于习俗之削弱、关于工人问题和所谓爱情婚姻的判断。与此相对，不过他在保守主义中看不到其他可能性；因为没有后退之路，而被郑重宣告的进步，注定要逐步地走进更深的颓废中。尼采也把现代法律视为偶像。这种法律对罪犯，也就是说在不利的情况下被弄成病态的坚强的人，出于复仇和怨恨而进行迫害和惩罚。

在《偶像的黄昏》的结尾处，尼采把许多受审判的偶像同有典范意义的形象进行比照，而在这些形象中，歌德对他来说卓绝超群。他以为，歌德代表了自然的整体和宿命。他出于坚强推崇宽容，以其对最具紧张度的对抗的肯定，是最后一批狄奥尼索斯式人物中的一个，而以他作为基点衡量，那整个19世纪仅仅意味着没落。尼采视歌德为最伟大的德国人并对他表示自己的尊重。尼采还完全以自己晚期著作中过度兴奋的自我标榜风格，褒扬他自己的使命，并且称《查拉图斯特拉如是说》为人类拥有的最深刻的书。

在回溯他感谢古人什么时，较之希腊人，他更强调罗马人的重要意义。同温克尔曼关于“美的心灵”的观点不同，他认为希腊人曾在巨大的张力下受到伤害，而这种张力在不断重复的敌对行为和令人如痴

如醉的节庆日中得到释放。他一方面称赞罗马人，特别是萨卢斯特（Salust）和贺拉斯（Horaz）身上的高贵风格，而这种风格的整体力量通过最简约的手段形成。另一方面他强调早期希腊文化的狄奥尼索斯的强力。他在自己的处女作，在《悲剧的诞生》中已经认识和阐释过这点。他在那里选取的是一条相反的路，方法是从希腊人出发，追溯自苏格拉底以来的衰败，并视瓦格纳为一个可能的拯救者。可眼下他从现代那凄凉荒芜的状况开始，把瓦格纳看作其最最病态的体现，并且对值得接触和继续的东西进行回顾。此刻，他自称为狄奥尼索斯最后的门徒，以及永恒轮回的老师。早期的希腊文化，罗马的修辞学家，歌德和尼采——这是针对苏格拉底、基督教和里查德·瓦格纳的其他选择。

---

(1) 本书根据Friedrich Nietzsche，*Götzen-Dämmerung*，Goldmann Klassiker 1998年版译出，编者说明和注释均为波恩大学德语古典文学教授Peter Pütz撰写。

偶像的黄昏[(1)]

或者如何用锤子哲思[(2)]

---

(1) 偶像的黄昏：题目极其多义。从词的历史上讲，它业已有违任何一种单义的理解。“götz”在中古高地德语中还是戈特弗里德（Gottfried）的一个昵称，在早期新高地德语中出现时，指的是“圣像”，然后自从路德时代起，指非基督教和多神信仰宗教的“异教之神”，以及指在这些宗教里享受神之崇拜的人、物，或者自然生灵。

(2) 用锤子：在《善恶的彼岸》以“宗教的本质”为题的第三章里，尼采第一次使用这个比喻。那里（§62）谈到基督教历十八个世纪，把人变成“精妙的怪胎”：“谁要是（……）手持任何一把神的锤子，走向人的这种几乎是随意的蜕变和萎缩（……），难道他就不必带着愤怒，带着同情，带着惊骇呼叫：‘啊，你们这些愚蠢的家伙，（……）你们都干了些什么！（……）看你们怎样胡乱敲打和弄坏了我那漂亮的石头！你们把它都做成了什么！’”

前言

身处一件晦暝不清和责任异常重大的事情中，要保持自己的开朗心情，这绝非雕虫小技：而且，又有什么比心情开朗更为必要呢？缺乏高昂情绪，任何事情都不会成功。力量的过剩才是力量的证明。——一次重估一切价值，这个问号如此黝黑，如此可怕，把暗影抛到打下这个符号的人身上——这样一项使命的命运，每时每刻迫使他，跑进阳光，抖落身上那沉重的，变得太沉重的严肃性。为此，任何手段都属合理，每个“事件”都是幸运。尤其是战争。(1)战争始终是所有那些变得过于内向和过于深沉的英才的大智慧；即使在它的伤害中，也存有功效。有一句格言，我想对博学的好奇心隐去其出处，长久以来就是我的座右铭：

胆量凭伤口生长，勇敢借伤口加强。(2)

在某些情况下，另一种痊愈方式也许更合我意，那是探听偶像的底细……。在世界上，偶像多于其现实：这是对这个世界的我的“毒眼”，这也是我的“毒耳”……。在这里用锤子提问，也许听见的回答，就是那从气鼓鼓的内脏发出的著名的低沉之声，——这对一个耳朵后长有耳朵的人来说，是多么地令人欢喜，——即对我这样一个老心理学家和捕鼠者来说。在这样的人面前，那恰恰打算保持沉默的东西，必得发出声响……

就是这本书——题目透露出——首先也是一次整休，一个日斑，一个心理学家一次无所事事的荒唐举动。也许是一次新的战争？新的偶像将被摸清底细？……这本小书是个伟大的战争宣言；至于对偶像的探听底细，这次涉及的不是时代的偶像，而是永恒的偶像，将由锤

子如同由一个音叉触动，——绝不会有更古老的、更令人信服的、更受到夸耀的偶像……也没有更低沉的……这并不妨碍它们最受人信赖；也有人说，尤其在最高贵的场合，它们完全不是偶像……[(3)]

都灵，1888年9月30日《重估一切价值》第一卷完稿之日[(4)]

弗里德里希·尼采

---

(1) 战争：在把战争评价为对抗性和对立性之创造力的象征时，尼采主要针对的是赫拉克利特（Heraklit von Ephesos，前550—前480），一个被他高度评价的哲学家。他曾在自己的残篇著作中宣称战争是“万物之父”。（请参见论《快乐的科学》的、出自《德语韵律的序曲》中的41篇，在标题“赫拉克利特派”下有：“尘世的所有幸福，/朋友们，由战争给予！/啊，为了成为朋友，/需要硝烟之助！”）在道德观念和品德行为的关联中，尼采还讨论了英国启蒙作家霍布斯（Thomas Hobbes，1588—1679）哲学中的战争的意义，其人类学理论追述了人的一种自然状态，而在这个状态中，流行着所有人反对所有人的战争（“homo homini lupusw”，“人是人的狼”）；尼采将这样的战争同英国自然研究者达尔文（Charles Robert Darwin，1809—1982）的物种选择学说联系在一起。这种理论以为，在持续不断的竞争（“struggle of life”“生存竞争”）中，那些最好地适应当时主要环境条件的个人和物种，能得以生存。（参见《不合时宜的沉思》第一篇第七节）

(2) 胆量凭伤口生长，勇敢借伤口加强（increscunt animi，virescit volnere virtus）：引言出自罗马编年史家安提阿斯（Furius Anitias，公元前1世纪），在罗马作家格利乌司（Aulus Gellius，约130—170）的文集《雅典之夜》（*Noctes Atticae*）13卷11章中得以流传。这是一部有学术价值、内容丰富的文集，涉及许多历史和文化史的题目。

(3) 也有人说……偶像：可想而知，这个句子能以“而是上帝”继续下去。不过在《偶像的黄昏》的论证过程中会显示出，尼采没有对基督教的“一神论”展开全面攻击，而是抨击了那种建立在一个唯一的形而上学最高等级的存在者之上的思想建筑，不管那牵涉到的是柏拉图的“理念”，还是中世纪形而上学的“现实存在”（ens realissimum）或者是杜林（Dühring）的“生命价值”。

(4) 都灵……完稿之日：1888年4月起，尼采第二次在都灵逗留。9月底他还在修改定于1889年1月出版的《偶像的黄昏》。9月30日他结束了论文《敌基督——基

督教批评试论》的手稿，计划为《重估一切价值》的第一部分。

目 录

编者说明
前言
格言与箭
苏格拉底的问题
哲学中的「理性」
［真实的世界］如何最终成了寓言　一个谬误的历史
作为反自然的道德
四大谬误
人类的「改善者」
德国人失去了什么
一个不合时宜者的漫游
我感谢古人什么
锤子说话

格言与箭

1

懒惰是全部心理学之始。[(1)]怎么？心理学是一种——恶习？

2

即使我们之中最勇敢者，对于他实际知道的事，也仅难得有勇气……

3

想要独自生存，必须是动物或者上帝[(2)]——亚里士多德说。缺少第三种可能的情况：得是两者——哲学家……

4

“所有的真理都是单一的。”[(3)]——难道双重是个谎言？——

5

许多事，我永远不想知道。[(4)]——智慧也给认识划出界限。

6

人可以在他的野性中，最有效地从他的矫揉造作和从他的精神性中复元……

7

怎么？人仅仅是上帝的一个失误？容或上帝是人的一个失误？[(5)]

8

来自生命的战争学校。——那无法杀死我的，让我更加坚强。[(6)]

9

你自助：然后人人助你。[(7)]博爱的原则。

10

面对自己的行为不要怯懦！别事后厌弃自己的行为！——良心折磨是不体面的。[(8)]

11

一头驴子[(9)]可能是悲剧性的吗？——在一种既无法担当，又无法摆脱的重负下，人会走向毁灭吗？……哲学家的事件。

12

倘若一个人拥有了他生命的为何，就几乎能容忍所有的如何？——人并不追求幸福；只有英国人[(10)]这么做。

13

男人创造了女人——究竟用什么？用他的上帝的一根肋骨，——即他“理想”[(11)]的……

14

什么，你在寻求？你想把自己增为十倍、百倍？你在寻求信徒？——去寻求零吧！

15

遗腹子[(12)]——比如我——与合时宜者相较，被较糟糕地理解，但受到较好地倾听。严格地说：我们将永远不被理解——我们的权威由此而来……

16

在女人中间。——“真理？啊，您不了解真理！它难道不是对我们所有羞耻心（pudeurs）的一种谋杀吗？”

17

这是个艺术家，一如我喜爱的艺术家，需求不高：实际上他只要两样东西，他的面包和他的艺术，——panem et Circren[(13)]……

18

谁要是不懂得把他的意志置入事物，他至少要把一个意义置入其中：这就是说，他相信，已经有个意志置身其内（“信仰”的原则）。

19

怎么？你们选择了德行和高尚的胸怀，同时又斜眼窥视毫无顾虑者的好处？——不过，有德行者放弃“好处”……（写在一个反犹太主义者的屋门旁。）

20

十足的女人弄文学，犹如犯着一项小罪孽：尝试时，不经意地环顾四周，看是否有人注意她，让人注意她……

21

置身于喧闹的环境，那里不需要假仁假义，相反，就像走钢丝演员[(14)]在他的钢丝绳上，要么坠落，要么站住——或者逃跑……

22

“恶人无歌。”[(15)]——怎么回事，俄国人有歌?

23

“德国的精神”；十八年来[(16)]是个形容词的矛盾（contradictio in adjecto）。

24

为了追寻起源，人们成了螃蟹。历史学家朝后看；最终他也相信朝后。

25

心满意足防止感冒。何曾有个懂得穿戴漂亮的女人感冒？——我敢假定，她几乎一丝不挂。

26

我对所有建立体系者充满疑虑，并且对他们退避三舍。对于体系的意志，在正直方面是一种匮乏。

27

人们以为女人深沉——为什么？因为人们从未对女人寻根究底。女人甚至未曾肤浅过。[(17)]

28

倘若女人有男人的德行，她就让人无法忍受；倘若她没有男人的德行，她就无法忍受自己。

29

“从前良心得咬多少东西？它有多出色的牙齿？——今天呢？缺了什么？”——一名牙医问。

30

人很少仅只一次轻率行动。在第一次轻率中他总是做得过分。正因为如此，他通常还会第二次轻率行动——可现在他做得太少……

31

被踩的虫子会蜷缩起来。这就是明智。它以此减少了再次被踩的概率。用道德的语言：谦恭。

32

有一种针对谎言和伪装的憎恨，它出于一种易受刺激的荣誉观；有一种同样的憎恨，出于胆怯，因为谎言被一种神圣的律令禁止。太胆怯，而不敢说谎……

33

幸福所需要的东西多么微小！[(18)]一支风笛的声音。——缺少音乐的生命也许是个谬误。[(19)]德国人自己以为，甚至上帝也在歌唱。[(20)]

34

“除了坐着，人们既无法思考也无法写作。”[21]（福楼拜）——由此我逮住了你，虚无主义者！久坐恰恰是违背圣灵的罪孽。只有走路得来的思想才有价值。

35

有这样的情形，我们心理学家，像马儿那样，陷入焦躁不安：我们瞧见自己的影子在身前上下晃动。为了真能看到什么，心理学家必须扭头不看自己。

36

我们这些非道德主义者[22]是否会对德行造成损害？——恰恰同无政府主义者[23]给君主们造成的损害一样少。只是当他们遭枪击后，他们才重新稳坐王位。道德：人们必须枪击道德。

37

你跑在前头？——你这样做是作为牧人？或者作为例外？第三种情况也许是逃亡者……第一个良心问题。

38

你是真实的？或者只是个演员？一个代表？或者被代表者自身？——最后你甚至仅是一个受人模仿的演员……第二个良心问题。

39

失望者说话。——我寻找伟人，我找到的始终仅是伟人之理想的猴子。

40

你是旁观者中的一个？或者那个参与者？——或者那个掉转目光，退避一旁者？第三个良心问题。

41

你愿意同行吗？或者先行？或者别人替你行走？……人们得知道，自己要什么，以及自己想要。第四个良心问题。

42

这曾是我的阶梯，我拾级而上，——为此我必须越过它们。可它们以为，我要在它们身上坐下休息……

43

我保留权利，这有什么关系！我有太多的权利。——今天谁笑得最好，也就笑到最后。

44

我的幸福公式：一个是，一个不，一条直线，一个目标……

---

(1) 懒惰……之始：谚语“懒惰是万恶之始”的警句式变体。

(2) 想要……或者上帝：“倘若他［个人］根本无法加入一个社会群体，或者由于他的自我满足，不需要这么做，那么他当然不是国家的一分子，不过正因为如此，或者是动物，或者是上帝。”（亚里士多德：《政治学》，1253a）

(3) “所有的真理都是单一的”：引言源自叔本华的箴言：“单一是真实的标志”（Simplex sigillum veri）。这个句名来自荷兰医生布尔哈夫（Hermann Boerhaave，1668—1738），刻在莱登的彼得大教堂中他的纪念碑上。叔本华曾在《论法学和政治》（§121）第九章，《附录和补遗》（《论宗教》，§174）和《道德的基础》（§8）中引用过它。

(4) 我……不想知道：苏格拉底“我知道我一无所知”的颠倒。苏格拉底在他的申辩中，以此解释了有人背后说他的智慧的话。即唯独他知道，自己一无所知，而其他所有他问过的人，总是自以为知道些什么，但其实并不比他知道得更多：“看来我还是在这一小点上要更智慧些［……］就是我对不知的事，并不以为知。”（柏拉图：《申辩篇》，21d）在苏格拉底的事例中，对于认识之局限的洞见导向智慧，而在尼采那里，对于认识之限定的意志是通往智慧的正确道路。

(5) 容或上帝是人的一个失误？：这第二个问题包含了一种影射，针对始于古代，尤其在色诺芬（Xenophanes，约前565—470）那里可以看出的对上帝形象人格化的批评，也就是说对人根据自己的图像创造神灵的努力的批评。这个批评性的开端在19世纪中，在费尔巴哈（Ludwig Feuerbach，1804—1872）的哲学里留下最鲜明的印记。他在自己的著作（《基督教的本质》，1841年；《宗教的本质》，1845年）中，把宗教解释为人的自我崇拜，把神灵解释为投射到天上的人的愿望。

(6) 让我……坚强：对此请参见尼采自传体论著《瞧这个人》（“我为什么这么智慧”，§2）。

(7) 你自助：然后人人助你：根据谚语：“你自助，然后上帝助你。”

(8) 良心折磨是不体面的：尼采在论著《论道德的谱系》（1887），准确地说在题为“‘罪孽’、‘内疚’及其他”的第二篇文章中，详细地讨论了良心折磨。在那里，心理现象被解释为攻击性的一种形式。处于社会化压力之下的人，把这种攻击性收入内心，对付自身；就此而言，良心折磨是对人的无拘无束、任性率真的活力的一种背叛类型。

(9) 一头驴子：暗指法国经院哲学家比里当（Johannes Buridan，约1295—1366）的一个道德哲学的譬喻。就此来看，人无法在两笔同样大的财富之间进行选择，

就像一头驴子，面对两堆同样大的干草，无法决定要哪堆，而随后饿死（“比里当的驴子”）。

(10) 英国人：暗指18和19世纪英国哲学中伦理学的享乐主义（幸福理论），主要代表人物是边沁（Jeremias Bentham，1748—1832）和穆勒（John Stuart Mill，1806—1973）。就他们来看，“快乐”（pleasure）是唯一的和最崇高的财富：个人通过为他自己的快乐操心，同时也就为所有人的快乐操心。

(11) 男人［……］他“理想”的：警句源自尼采在《龚古尔兄弟日记》（巴黎1887，I，283页）中看到并摘录的话：“话题转到了女人身上。根据他的观点，男人创造了女人并且把他所有的诗情赋予了她。”

(12) 遗腹子（postthume Menschen）：按字面意思：“晚生的人”；这里指的是走在他们的时代之前和“不合时宜”的人。

(13) panem et Circren：使用罗马作家尤维纳利斯（Juvenal，58/67—约127）一句箴言的文字游戏。他在他的一篇讽刺诗中（10，81），抱怨“panem et Circren”（面包和马戏团游戏）是罗马民众所渴望的一切。尼采在文章中暗指了喀耳刻（Circre）的名字，她在希腊神话中被视为极具魅力的女骗子，其“艺术”是魔术（她借助自己的美貌对奥赛德的同伴施行魔法，把他们变成了猪）。尼采这里介绍的艺术家类型，仅仅在其物质的需求中，要求“不高”，不过这个艺术家类型在艺术中和使用他的艺术，追求控制人的有魔法、能迷惑人的威力。

(14) 走钢丝演员：在《查拉图斯特拉如是说》（1885）的序言中，尼采把一个走钢丝演员的出场，阐释为一个宽泛的寓言，直指处于“动物和超人”之间的人，他那漂浮不定、险象环生和受制于过渡的环境：“人的伟大在于，正是这样，他是桥梁而不是目的：人身上的可爱处，正是这样，他是一个过渡和一个没落。”（前言，§4）

(15) “恶人无歌”：参见德国作家佐伊梅（Johann Gottfried Seume，1763—1810）的诗《颂歌》中的第一段：“在有人歌唱的地方，你可以静静躺下，/［……］恶棍无歌。”（《佐伊梅全集》，莱比锡1839，第七卷，216页）

(16) 十八年来：指1871年、帝国成立以来。（参见尼采：《不合时宜的沉思》，前言，§1）

(17) 人们以为女人［……］肤浅过：警句源自法国画家和作家加瓦尔尼（Paul Gavarni）的一句名言，那是尼采从《龚古尔兄弟日记》（巴黎1887，I，325页）中摘引的：“我们问他，他是否曾经理解过一个女人？——女人完全是玄妙莫测的，不是因为她如此深刻，而是因为她空洞！”

(18) 幸福［……］多么微小：参见《查拉图斯特拉如是说》，第四部，“中午”。

(19) 缺少音乐［……］谬误：参见尼采1888年1月15日给彼得·加斯特（Peter Gast）的信：“没有音乐的生命简直就是个谬误，一种艰辛劳累，一次流亡。”

(20) 德国人［……］在歌唱：暗指德国作家和出版家阿恩特（Ernst Moritz Arndt，1769—1860）的一首诗，作于1813年，题目是《德意志祖国》；诗中写道：“只要在德国的语言响起的地方/天上的上帝在歌唱［……］。”1888年9月20日，尼采的朋友加斯特在一封信里就此写道：“我以为，‘上帝’［……］是第三格而不是第一格。”对此尼采在1888年9月27日回答：“老朋友，您以自己对于上帝概念之第三格和第一格的讨论，根本就没有达到我的高度。第一格是此处的关键，是它的对于此在的充足理由。”

(21) 除了坐着［……］写作：On ne peut penser et écrire qu’assis。（参见莫泊桑为《福楼拜致乔治·桑的信》所写的前言，巴黎1884，第3页）

(22) 我们这些非道德主义者：1888年7月28日，在给福克斯（Carl Fuchs）的一封信中，尼采承认非道德主义者类型，是“至今达到的最高级的‘知识分子的本分’”，而“当它自己成了本能和必然性之后，它就可以把道德当作幻觉处理。”而且，他在《瞧这个人》中，曾称自己为非道德主义者的早期代表之一。（见“我为什么是个命运”§2）

(23) 无政府主义者：无政府主义这个概念，首先是对一种社会哲学和政治思维模式的综合称呼。这个模式拒绝统治的任何形式（比如国家，教会等）。尼采在此隐射“集体主义和革命的”无政府主义。它自19世纪中叶以来，尝试通过恐怖袭击，争取对欧洲的社会关系进行暴力颠覆。俄国革命家巴枯宁（Michail Alexandrowitsch Bakunin，1814—1876）被视为其最重要的鼓吹者。他还曾经参加了1849年5月的德累斯顿起义。1848年春，他认识了里查德·瓦格纳，后者自己的革命性著述——比如1848年4月出版的文章《革命》——明显地受到巴枯宁无政府主义理论的影响。

苏格拉底的问题[(1)]

1

在一切时代，最智慧的人对生命都作了同样的判断：它毫无用处……从他们的嘴里，人们何时何地听到的是同一种音调，——一种充满怀疑、充满忧伤、充满对于生命的厌烦、充满对于生命的抵抗的音调。甚至苏格拉底临死时也说：“生命，这意味着长年生病：我欠医药神阿斯克勒庇俄斯（Asklepios）一只公鸡。”[(2)]甚至苏格拉底也对生命感到厌倦。——这证明什么？这指向什么？从前有人会说（——啊人们是这样说了，而且底气十足，我们的悲观主义者领头！）：“这里无论如何有那么些是真的！智者的一致（consensus sapientium）证明了真理。”——我们今天还要这么说吗？我们可以这样吗？“这里无论如何有什么是病了”——让我们回答：一切时代最最智慧的人，得从近处观察他们！难道他们全都无法再站稳脚跟？落伍了？摇摇欲坠了？颓废了？[(3)]也许智慧在地球上就像一只乌鸦出现，一阵些微的腐肉气息，就让它兴奋不已？……

2

那些伟大的智者是衰败的典型。这个不敬的想法袭上我的心头，首先是在这样一个情境里，那时他们遭遇了饱学的和粗鄙的偏见：我认识到，苏格拉底和柏拉图是没落的征兆，是希腊解体的工具，是伪希腊的，是反希腊的（《悲剧的诞生》，1872）[(4)]。所谓智者的一致——我对此领会得越来越好——完全无法证明，他们在意见完全一致的方面，是正确的：相反这证明，他们自己，这些最智慧的人，在心

理的某个方面意见一致，以便以同样的方式，对生命持否定态度，——不得不如此。关于生命的判断或者价值判断，赞成容或反对，归根到底永远不可能是真的：它们仅具有作为征兆的价值，它们仅作为征兆受到考察，——这类判断就其自身来说，是愚蠢行为。人们一定得费心尽力，尝试去领悟这种奇特的精妙（finesse），即生命的价值不能被估计。不能被一个活人，因为一个这样的人，是当事人，甚至是诉讼对象，而不是法官；不能被一个死人，出于另一个原因。——从一个哲学家的方面讲，在生命的价值中看到一个问题，这种情况甚至是对他自身的异议，对其智慧的一个问号，这是一种不明智的现象。——怎么？所有这些伟大的智者——难道他们不仅是颓废者，甚至还不曾智慧过？——不过，我还是回到苏格拉底的问题上。

3

就其出生而言，苏格拉底属于最底层人：苏格拉底是小民。[(5)]大家知道，自己也看到，他有多么丑陋。[(6)]可是，丑陋本身是个异议，在希腊人那里几乎是个反驳。苏格拉底究竟是个希腊人吗？丑陋常常足以是一种杂交、由于杂交而受阻碍的发展的标记。在另一种情况下，它表现为正在衰败的发展。犯罪侦察学家中的人类学学者[(7)]告诉我们，典型的罪犯是丑陋的：一个容貌的怪物，是一个精神的怪物（monstrum in fronte，monstrum in animo）。不过，这个罪犯是一个颓废者。苏格拉底是个典型的罪犯吗？——至少那个著名的相面人的判断与此没有相悖，尽管这让苏格拉底的朋友们听上去如此地有失体统。一个善于看相的外国人来到雅典，当面对苏格拉底说，他是一个怪物，——他心中隐藏着所有的恶习和情欲。而苏格拉底仅仅回答：“您了解我，先生！[(8)]”——

4

不仅在被承认的本能中的粗野放荡和混乱无序，表明苏格拉底的颓废：逻辑的无节制扩张和那种佝偻病人的恶毒，[(9)]也表明了他的特点。我们也千万别忘了那种听觉的幻觉，它作为“苏格拉底的精灵”[(10)]，得到宗教的解释。在他身上，一切都是夸张的，滑稽演员，[(11)]漫画，一切同时又是深藏的，隐晦的，秘密的。——我试图去领会，那个苏格拉底的关于理性=德行=幸福的等式，[(12)]源自哪种特异体质：这种现有的最最古怪的等式以其特殊性，同古希腊人全部本能相悖。

5

随着苏格拉底，希腊人的鉴赏力骤然转向偏爱辩证法：[(13)]这里究竟出了什么事？首先，一种高贵的鉴赏力被战胜了；随着辩证法，小民崛起。[(14)]在苏格拉底之前，在上流社会，辩证的风格是被人拒绝的：它们被视为低劣的风格，是出乖露丑。人们告诫年轻人提防它们。人们也不信任所有这类表演的任何理由。就像实在人，实在的事物也不炫示自己的理由。炫示自己那全部的五个手指，这不体面。凡是得先证明自己的东西，没有多少价值。无论何处，只要权威属于良好风俗，只要人们不“说明理由”，而是发号施令，辩证论者就是一种丑角：[(15)]人们嘲笑他，人们不把他当回事。——苏格拉底是一个让人把他当回事的丑角：这里究竟出了什么事？——

6

一个人只是在别无他法时，才选择辩证法。他知道，使用它会引起猜疑，而且它少有说服力。没有什么比一个辩证论者的效应更容易清除了：对每次有人滔滔不绝的集会的体验，都证明这一点。辩证法仅仅是那些不具备任何其他武器之人手中的自卫手段。一个人肯定得

强行获得自己本身的权：在此之前他不会使用这个手段。所以犹太人是辩证论者；列那狐[16]也是：怎么？难道苏格拉底也是？——

7

——苏格拉底的讥讽难道是造反的表达？是小民的记恨[17]的表达？难道他在三段论的刀尖中，品味着自己作为被压迫者的好斗性？难道他在向受他诱惑的高贵者复仇？——作为辩证论者，一个人手持一件无情的工具；他可以用它成为一个暴君；通过取得胜利，让别人出丑。辩证论者听凭他的对手，让他自己去证明自己不是白痴：他激怒对手，同时让对手无可奈何。辩证论者使其对手的理智失效。——怎么？在苏格拉底那里，辩证法只是复仇的一个形式？

8

我业已说明，苏格拉底何以令人厌恶：所以更需要解释，他是如何吸引人的。——他发明了一种新的竞赛[18]方式，对于雅典贵族圈子来说，他是竞赛的第一个剑术教师，这是一方面。他吸引别人，途径为触动希腊人的竞赛本能，——他给青年男子与少年人之间的角斗带来一种变体。苏格拉底也是一个大色鬼。[19]

9

不过，苏格拉底预测到了更多的事情。他看穿了高贵的雅典人。他领会到，他的病例，他的病例的特异反应性，已经不是例外。同类的蜕化到处在悄悄地酝酿着：古老的雅典天数已尽。——苏格拉底明白，大家需要他，——他的手段，他的疗法，他那自我保存的个人诀窍……本能到处陷于混乱；人们距离纵欲仅有咫尺之遥：精神的怪物

（monstrum in animo）是普遍的危险。“欲望要成为暴君；人们得发明一个更强大的反暴君”[(20)]……那位相面人揭开苏格拉底的真相，说他是谁，说他是所有邪恶欲念的一个渊薮，这时，这位伟大的讽刺家还说了一句话，为别人理解他提供了钥匙。“这是真的，他说，可我要成为这一切的主人。”苏格拉底如何成了自己的主人？——归根到底，他的病例仅是一个极端的病例，仅在当时业已开始成为普遍困境的情状中，是最为触目的病例：当时，无人再能掌握自己，本能自身互相反对。作为这样的极端病例，他让人着迷——他那令人恐惧的丑陋，把他袒露在众目之前：作为回答，作为解决方案，作为对这个病例治疗的假象，他更让人着迷，这不言而喻。——

10

倘若人们有必要，把理性变成一个暴君，就像苏格拉底做的那样，那么，其他什么东西制造暴君的危险，就肯定不小。理性当时被作为女救星推荐，无论苏格拉底，还是他的“病人们”，都不能自由地是理性的，——但这是绝对必要的（de rigueur），是他们最后的手段。整个希腊思维诉诸理性的狂热，透露出一种困境：人们陷于危险，人们只有一个选择：要么毁灭，要么——荒谬地理性……从柏拉图开始，希腊哲学家们的道德主义局限于病态；而他们对辩证法的重视同样如此。理性=德行=幸福，这仅仅意味着：人们必须效仿苏格拉底，制造一种持续的日光，——理性的日光，[(21)]以对抗蒙昧的欲望。人们必须不惜任何代价地聪明，清醒，明白：对于本能和无意识的任何让步，都会导致没落……

11

我已经说明，苏格拉底靠什么吸引人：他似乎是个医生，是位救世主。有无必要，揭示他那“绝对理性”的信仰中含有的谬误？——以为对颓废宣战，就能摆脱它，这是哲学家和道德学家那一方的自我欺骗。摆脱，这是他们力不能及之事：他们作为手段，作为救药所选择的东西，其自身仅仅又是颓废的一种表达——他们改变颓废的表达方式，他们没有祛除颓废自身。苏格拉底是个误解；那整个劝善的道德，基督教的也一样，是个误解……最刺目的日光，绝对的理性，明亮、清醒、小心、自觉、拒绝本能、抵抗本能的生活，其自身只是一种疾病，另一种疾病——完全不是通向“德行”，“健康”和幸福的回归之路……必须战胜本能——这是颓废的公式：只要生命在上升，幸福等于本能。——

12

——这个所有自欺者中最聪明的人，他自己领会到这一点吗？难道最后，在自己勇敢赴难之际的智慧里，他对自己道出了这一点？……苏格拉底想死：——不是雅典人，是他自己端起毒杯，他向雅典人索要毒杯……“苏格拉底不是医生，他悄声自语：这里只有死神是医生……苏格拉底自己仅是染病已久……”[(22)]

---

(1) 苏格拉底：柏拉图之外最重要的希腊哲学家（约前470—399）。尼采视苏格拉底为理论家，批判性科学和乐观的理性信仰的第一位代表。他在自己的一生中，曾把苏格拉底作为这样一个人不断地进行最猛烈的抨击。对这个哲学家的批评，尽管如此地彻底无情，但其中也始终混杂着他对苏格拉底的敬佩。

(2) 我［……］一只公鸡：尼采在此自由和扩展地引用了出自柏拉图《菲多篇》的对话（118a）。据载，苏格拉底临死前最后的话是这样的：“啊，格黎东，我们欠医药神阿斯克勒庇俄斯（Asklepios）一只公鸡。还了这个愿，别忘了。”这段文字首先可以从生平上得到解释：由于家里有人生病，苏格拉底在受法庭审判前，许诺给医药神，即阿斯克勒庇俄斯，一只公鸡，要是病人痊愈的话（参见乌尔里希·封·维拉莫维茨—莫伦多夫：柏拉图II，58页）。相反，被尼采扩展的

引文示意地回溯《菲多篇》的主题，它同时概括了生命或者死亡，肉体或者灵魂对于人的重要性问题。面对他那即将来临的死刑，看来苏格拉底如此泰然自若和明白无疑地解决了这个问题。他是这样说的："事实上［……］那些真正进行哲思的人仰慕死亡。在所有的人中间，死亡对他们来说，最不显得那么可怕。"（《菲多篇》，67e）

(3) 颓废：法语"décadence"首先出现在17世纪，指称作为一种文化整体没落的（审美）鉴赏力的衰败；参见法国哲学家布瓦罗（Nicolas Boileau-Despréaux，1636—1711）的《关于龙琴的思考》（Réflexions critiques sur quelques passages du Rhéteur Longin）。在19世纪，颓废和"颓废派"——作为其代表——涉及一种文学运动，其特征首先是一种迷醉地得到升华的唯美主义，而它的前驱是法国诗人魏尔伦（Paul Verlaine，1844—1896）和波德莱尔（Charles Baudelaire，1821—1867）；颓废派在1886—1889年间在巴黎出版的《颓废者》杂志上，替自己创造了喉舌。在80年代，尼采把这个概念引入德国；他在自己的论著《敌基督》（1888）中，扼要地定义："在权力意志以任何一种形式走向没落的时候，每次也都有一种生理的倒退，一种颓废。"（§17）尼采自视为颓废派的代表，同时又是它的克服者（参见《看哪这人》，"我为什么这么智慧"，§1），以其对于颓废的批判，作用非同一般，对包括里尔克（Rilke），霍夫曼斯塔尔（Hofmannsthal），海因里希·曼和托马斯·曼（Heinrich und Thomas Mann）等在内的人，产生了最持久的影响。（参见科本：《颓废的瓦格纳主义。关于欧洲颓废派文学的研究》，柏林和纽约1973。）

(4) 《悲剧的诞生》1872：在这部论著中主要请参见12—15段，以及"后记"中"悲剧和苏格拉底"的那段话。

(5) 苏格拉底是小民：苏格拉底于469年左右出生在雅典的城区阿洛派克。那里的居民主要是小手工业者和他们的家庭。他的父亲苏福罗尼斯克斯（Sophroniskos）是石匠，而他的母亲费娜莱特（Phainarete），为了帮助维持家庭，在晚年曾当过接生婆。苏格拉底自己据说曾当过石匠学徒（第欧根尼·拉尔修：《著名哲学家的生平和见解》，莱比锡1921，70页），然后才专心致志地投身于哲学，而同时生活在贫穷节俭的环境里；对于家庭的收入，他显然没有任何贡献，所以他和他那三个儿子，依靠他的妻子克桑梯珀（Xanthippe）挣来的不多的钱生活。

(6) 他有多么丑陋：对苏格拉底体态之寒酸相的最著名描写，可以在柏拉图的《会饮篇》中亚西比德的话中找到。在那里，苏格拉底被与极其丑陋的玛尔叙阿相提并论。那是一个长有马耳和马尾的萨梯（Satyrn）。当他吹笛子的时候，通常被描绘成鼓着面颊，登着双眼的样子。亚西比德就这样谈论苏格拉底："所以我

断言，他非常像萨梯玛尔叙阿。说你的外表同他相像，啊，苏格拉底，看来你自己也不会否定。”（柏拉图：《会饮篇》，215b）3．人类学学者：人类学是关于人类的起源、发展和分类的科学。自从其在古希

(7) 腊时代的开端起，就自视为跨专业的学科；所以就有了哲学、教育学和神学的等专门的人类学。但尼采在这里提及的首先是所谓生理学的人类学，属于其研究对象的除了体格研究，血统理论和种族学，还有人的外貌和性格之关系。

(8) 一个外国人……先生！：这个传说在罗马作家西塞罗（Marcus Tullius Cicero，前106—43）的《图斯库卢姆谈话录》中得到流传：叙利亚医生和巫师佐皮罗斯（Zopyros）（这个被尼采称为外国人的人）对苏格拉底说，从他的相貌中，他可以看出他的许多恶习和弱点；紧接着他遭到苏格拉底的朋友们的嘲笑，可苏格拉底自己证实了他的说法，说，佐皮罗斯说得对，他自己身上是带有恶习的标记，“不过这些恶习被他借助理性克服”（《图斯库卢姆谈话录》，IV卷，80章）。

(9) 佝偻病人的恶毒：佝偻病（“英国病”）是一种慢性的，儿童早期的疾病，其主要症状是骨骼的生长紊乱。尼采讥讽地影射的正是这一点，其方式是，把确为“吃亏者”的充满仇恨的恶毒，强加给苏格拉底。此外，据说苏格拉底真的具有非常矮壮的体形。

(10) 精灵：精灵（Daimonion）同它的来源词“daimon”一样，指称一种神的生灵，不是某个确定的神，而是一种有时会表明自己的神力，或者一种个人的保护神或者折磨神。这里影射苏格拉底的“精灵”；苏格拉底自己在他的申辩中说，他不时地会遭遇到“某种神的和神灵的东西”：“我从儿童时代起身上就发生过这样的事，那是一个声音，每次让我听到它的时候，总是劝说我，放弃我打算做的事，却从来不说服我做什么。”（柏拉图：《申辩篇》，31d）

(11) 滑稽演员（buffo）：意大利歌剧中丑角歌唱演员（Opera buffa）。

(12) 苏格拉底的……等式：尼采在此从形式上对一个理性主义的德行思想作了简化。那是苏格拉底根据柏拉图的描述所提出的。据此，只有那个知情者才真正是有德行的，而德行自身是可以获得的最高幸福。请参见柏拉图：《普罗塔哥拉》，361a—c，以及色诺芬尼（Xenophon）：《回忆苏格拉底》，III，9（主要§5）。

(13) 辩证法：人们起先理解的辩证法，仅仅是学术的讨论、修辞学上正确的问答艺术。尼采这里暗指的，是辩证法和修辞学通过柏拉图所获得的有决定性意义的新阐释：那些智者派（普罗塔哥拉、高尔吉亚、希比亚、欧提德穆）风格化为肆无忌惮的演说家类型。对这样的人来说，重要的不是对真理的哲学探究，

而是赢利和个人的好处。他们使用自己那辩证的演讲术，只是为了进行自我标榜，喋喋不休的咬文嚼字，以及貌似哲学的吹毛求疵。

(14) 小民崛起：尼采在《悲剧的诞生》（1872）中已经断言这点。他在那里借助阿里斯多芬（Aristophanes）喜剧《蛙》中第五幕的例子，描绘了由于理性主义和辩证思维方式的出现，希腊的“高贵性”的终结：在那里，悲剧作家埃斯库罗斯——作为古代阿提卡悲剧的代表——和欧里庇得斯——作为“辩证的革新家”——一起进行比赛，看两人中谁是更出色的诗人。欧里庇得斯这样自夸：“女人得为我演讲，甚至奴隶也得演讲/男人开口讲话，姑娘开口讲话，还有老妇—/［……］我只是民主地行事”；“这里的民众在我身边仅学会了说话—/［……］学习了培养自己有条理，精确地斟酌言辞。”（诗行946—950以及953—956，Ludwig Seeger译）

(15) 丑角：在17和18世纪德国戏剧中，丑角是一个粗俗和滑稽的人物，在严肃的段落（“主剧”）之后，为了娱乐观众而出场。这个人物的构思可以回溯到英国和意大利的样板，到了18世纪，被启蒙运动美学赶下舞台（戈特舍德）。

(16) 列那狐：暗指歌德的史诗《列那狐》（1794），一个关于狡猾的狐狸的一连串系列改编的高潮。在歌德的版本中，列那狐两次成功地躲过了确定无疑的死亡，办法是对狮子诺勃尔和它的宫廷成员，做了诡计多端的、“辩证的”演讲，以证明自己的清白和敌对方的道德败坏。

(17) 小民的记恨（Pöbel-Ressentiment）：“记恨”字面含义是“重新感受”，特别是在已经发生的伤害之后的恼怒。在尼采的论著《论道德的谱系》（1887）中，记恨是解释不同道德发生史时主要思路中的一种：作为一种对生命的嫉妒，记恨的结果是，具有自信之本能的少数人，其自然的价值感受到篡改。其途径是大量弱者和吃亏者（“小民”）贬低和诋毁健康和强大，而这——尼采这样以为——至迟在基督教同情道德被引入时，又导致人的某种心灵上的自我毒害。

(18) 竞赛（Agon）：在古希腊，这个词指的既是体育竞赛，也是在宗教节日为表示对神的敬意而举行的戏剧比赛。

(19) 苏格拉底……色鬼：在《会饮篇》的最后，阿尔西比亚德（Alkibiades）在他对苏格拉底的赞美辞中，证明了苏格拉底同爱神厄洛斯的理念的同一性。（柏拉图：《会饮篇》，215a—222b）

(20) 欲望［……］反暴君：“反暴君”，这个抵抗欲望的力量，是——西塞罗笔下的苏格拉底这么认为——理性（ratio）。

(21) 理性的日光：这整个段落以技巧精湛的方式，变幻着由明亮，灯光，清澈等组成的词汇场。那是自柏拉图的“洞穴寓言”以来对于理性和启蒙的最稳定的比

喻（在法语里，18世纪就叫作“光的世纪”，也就是启蒙的世纪）。在柏拉图《理想国》第七卷里，对于认识的追求和真理的问题性，在一篇寓言里得到了描绘：被绑之人在一个洞穴里，在一面洞穴通道的墙上，总是仅看到外部世界的物体投在上面的阴影，而他们认为这是真实的现象。倘若他们有一天能够挣脱 束缚，来到日光下，他们会被痛苦地灼伤双眼，从而试图逃回阴暗的世界。哲学家们最最高贵的任务是——柏拉图这样认为——把世人从幻象、阴影和错觉世界里解放出来，带到真实存在的“日光下”——也就是说借助于理性、认识和启蒙的帮助。

(22) 苏格拉底想死［……］染病已久：事实上，既在色诺芬尼那里（《回忆苏格拉底》，III，8，6）也在柏拉图的对话集《申辩篇》（34c—35b）和《格黎东篇》中有清楚的提示，说苏格拉底甘愿接受判决和死刑。在他被处死前的一天，格黎东怂恿苏格拉底逃亡。监狱看守已经接受贿赂，色萨利的一处庄园可以提供流亡居住。但苏格拉底断然决然地，拒绝接受这个计划。内心独白（“苏格拉底不是医生［……］”）也许是对苏格拉底对法官的临终之言的一种改写：“我很清楚，死亡和摆脱一切烦恼，眼下对我来说是最好的事，［……］现在，该我们走的时候到了，我去赴死，你们去活。我们中间谁走向更好的结局，这点除了神，大家都不知道。”（柏拉图：《申辩篇》，41d—42a）

哲学中的「理性」

1

您问我，哲学家都有哪些特异体质？……比如他们缺乏历史的意识，他们对于生成之表象自身的憎恨，他们的埃及主义。[(1)]当他们从永恒的视角出发（sub specie aeterni），对一件事进行非历史化时，——当他们把它做成木乃伊时，自以为在向一件事表示尊敬。几千年来哲学家们处理过的一切，是概念的木乃伊；没有什么真实的东西生动活泼地出自他们之手。这些概念偶像的侍从，当他们朝拜时，他们在杀戮，他们在制作标本，——当他们朝拜时，对一切的一切造成生命危险。死亡，变化，年岁，如同生育和生长，这些对他们来说是异议，——甚至是反驳。存在的不生成；生成的不……可他们全体，甚至带着绝望，相信存在者。因为他们无法弄到它，他们就寻找理由，别人为何对他们隐瞒它。“这里肯定有一种假象，一种欺骗，以至于我们无法感知存在者：骗子身藏何处？”——“我们抓到他了，他们兴高采烈地大叫，这就是感性！这些感官，它们一向就是这么不道德，关于这个真实的世界，它们没有告诉我们真相。教诲就是：摆脱感官的欺骗，摆脱生成，摆脱历史，摆脱谎言，——历史无非就是对感官的迷信，对谎言的迷信。教诲就是：对迷信感官的全体说不，对人类全部的剩余说不：这个全部就是‘民众’。当哲学家，当木乃伊，带着一种掘墓人的表情，去表现单调的一神论[(2)]！——尤其要摆脱肉身，这个感官的可怜巴巴的愚蠢的成见（idée fixe）！它负载着世上存有的全部逻辑错误，甚至还不像话地反驳，尽管摆出真实的架势，这已足够狂妄！”……

2

我怀着崇高的敬意，把赫拉克利特的名字拿到一边。要是别的哲学家指责感官的明证，是因为它们显示丰富和多变，那么他指责感官的明证，是因为它们显示事物，似乎它们具有持久和一致的特点。赫拉克利特对感官也不公平。其实它们既不以如埃利亚学派[(3)]相信的方式说谎，也不以如他相信的方式说谎，——它们根本就不说谎。我们用它们的明证制造出的东西，这才加入了谎言，比如统一的谎言，物性、实体、持续的谎言……“理性”是我们篡改感官明证的根源。只要感官展示生成，灭亡，变换，它们就没说谎……不过，赫拉克利特在这点上将永远是对的，即存在是个空洞的虚构。“虚假的”世界是唯一的世界：“真实的世界”仅仅是胡编的……

3

——借助我们的感官，我们拥有多么精细的观察工具啊！比如这个鼻子，还没有一个哲学家怀着崇敬和谢意说起过它，它暂时甚至是我们可以支配的最精巧的仪器：能够分辨即使分光镜也无法辨别的运动的最小差异。我们今天拥有科学的程度，恰好让我们下了决心，接受感官的明证，——我们学会了使它们更加敏锐，去武装它们，透彻地思考它们。余下的是怪胎和“尚且不是的”科学：这指的是形而上学，神学，心理学，认识论。或者形式科学，符号理论：就像逻辑学和那种应用逻辑，数学。在它们中间，真实性根本未曾现身，甚至没有作为问题出现；同样没有作为提问出现，即这样一种符号协定，正如逻辑，[(4)]究竟具有何种价值。——

4

哲学家的另一种特异体质危险性同样不小：这就是混淆始末。他们把那最后到来的东西——可惜！因为那根本就不该到来！——把那些“最高的概念”，这就是那些最普遍、最空洞的概念，现实那蒸发着的最后的雾气，作为开端设置在开端。这又是他们进行崇拜的表达方式：高级的东西不允许从低级的东西里长出，根本不允许长成……教诲就是：所有第一等级的东西，必须是其自身的原因（causa sui）。来源于其他被视为异议，视为价值的不可靠。所有最高的价值均隶属第一等级，所有最高的概念，存在者，绝对者，善，真实，完美——这一切不可能是生成的，也就一定是其自身的原因。不过，这一切也不可能彼此不同，不可能自相矛盾……由此他们有了自己那令人吃惊的概念“上帝”……那最后的，最单薄的，最空洞的东西被设置为起始，自因，最真实的存在者……[(5)]人类当初该认真对待病蜘蛛的脑疾！——人类曾为此付出了沉重的代价！……

5

——最后让我们回答，我们以何种不同的方式（——我出于礼貌说我们……）观察谬误和假象的问题。从前，人们把变化，转换和生成，统统看成假象的证明，看成某种会把我们引入歧途的事物存在的标记。今天，我们相反地看到，恰恰是理性和偏见迫使我们，设定统一，同一，持续，实体，起因，物性和存在，在某种程度上，让我们自己卷入谬误，强制我们陷于谬误；根据我们这里的一种严格的复核，我们对此十分肯定，即此处有谬误。这同伟大天体的运动别无两样：就天体的运动来说，谬误把我们的眼睛，而在此处，谬误把我们的语言当作可靠的辩护者。根据其起源，语言属于心理学发育最不完善之形式的时代：当我们意识到语言形而上学的基本前提时，用德语说：是理性的基本前提，我们就变成了一种粗俗的拜物生灵。[(6)]这个生灵到处看见案犯和行为：它相信意志根本就是起因；它相信“我”，

相信我是存在，相信我是实体，并且把对于我是实体的信仰，投射到万物之上——它借此才创造了“事物”这个概念……存在到处被设想，被强解为起因；从“我”这个构想中，才导出，作为派生，“存在”这个概念……一开始就存在着谬误的巨大厄运，以为意志是某种起效的东西，——意志是一种能力……今天我们知道，它只不过是个单词……很久以后，在一个一千倍地得到启蒙的世界里，哲学家们惊讶地意识到理性范畴[(7)]运用中的可靠性，以及主观的确定性：他们推断，这些同样的理性范畴不可能源自经验，——全部的经验与此相悖。它们究竟从何而来？——在印度如同在希腊，人们曾有同样的失策：“我们肯定曾经处在一个更高级的世界里（——而不是在一个非常低级的世界里：这也许曾是事实！），我们肯定曾是神圣的，因为我们拥有理性！”[(8)]……其实，至今为止，没有什么比关于存在的谬误更有一种素朴的说服力了，比如像埃利亚学派表述的那样：我们说出的每个词，每个句子，都在为这种谬误讲话！——即使是埃利亚学派的对手，也受到了他们那存在概念的制约：德谟克里特[(9)]就是其中一个，他发明了原子……语言中的“理性”：一个多么具有欺骗性的老妪！我担心，我们无法摆脱上帝，因为我们还相信语法……

6

人们将感谢我，倘若我把一个如此根本，如此新颖的洞见归纳成四个命题：我以此让理解变得容易，我以此向异议挑战。

第一个定律。把“这个”世界解释为假象的理由，相反证明了它的实在性，——另一种实在性完全是无法证明的。

第二个定律。人们归诸事物“真正的存在”的特征，是非存在的、虚无的特征，——人们从与真实世界的矛盾中，建造出“真正的世界”：事实上这是一个虚假的世界，就此而言是一种道德和视阈上的幻觉。

第三个定律。把一个“另外的”世界编造成这个世界，这毫无意义。前提是，对于生命的诽谤，蔑视和怀疑的一种本能，在我们身上不怎么强大：否则的话，我们会以对一种“另外的”，一种“更好的”生活的幻觉，来报复生命。

第四个定律。把世界分成一个“真正的”和一个“虚假的”世界，无论以基督教的方式，还是以康德[10]（毕竟是个狡猾的基督徒）的方式，只是颓废的一种意志移植，——没落的生命的一种征兆……艺术家对假象的评价高于对现实的评价，这不是针对这个定律的异议。因为“假象”在这里意味着又一次的现实，只是在一种选择、加强和修正之中……悲剧艺术家不是悲观主义者，——他恰恰赞同所有成问题的和可怕的事物，他是狄奥尼索斯的[11]……

---

(1) 埃及主义：影射埃及，尤其在金字塔时代（古代王国，前2780—226）的僵化、等级制、造型艺术中的散点透视法，正如也在死亡和木乃伊习俗中展现的那样：在（成为木乃伊的）亡者的“永恒之城”里，实存该被彻底地从对于时间、生成和消亡的俯就中排除。

(2) 单一的有神论（Monotono-Theismus）：尼采使用这个文字游戏，把无聊的单一性强加给有神论，这个对唯一的上帝的信仰。

(3) 埃利亚学派：根据下意大利城市埃利亚得名的哲学流派，公元前540年由色诺芬尼建立，属于其最重要的代表人物的有，巴门尼德（Parmenides，约前540—前480），芝诺（Zenon，约前490—前430），同样还有属于公元前5世纪的埃利亚的麦里梭（Melissos von Elea）。对尼采的论证的关联来说，埃利亚学派本体论的两个特征特别重要：1．事物的本质肯定处在听任生成和灭亡摆布的感官世界的事物之外（也就是说存在不处于事物中，而是超越事物或者躲在事物之后）；2．存在与生成对立，因为它源自非存在，重新又进入非存在。正是本质和事物、存在同生成的分离，在这里被尼采称为“谎言”。

(4) 符号协定［……］逻辑：尼采此处指的主要是形式逻辑作为思维内容间关系的学说，它的高度抽象性。而根据传统的、可以回溯到亚里士多德的区分，那关于概念，判断和结论的学说也同属于此。在此，单个句子之间的关系，纯粹根据它们的结构，也就是独立于它们各自的内容，得到建立。

(5) 最真实的存在者（ens realissimum）：在经院哲学的形而上学理论中，这是全部现实的整体，即上帝。

(6) 拜物生灵：物神（Fetisch）这个词在原始的，首先在“泛灵论的”，也就是说在建立在“唯思维论”之宗教基础上的宗教里，是对于从根本上来说是任意的对象的称呼。这种对象同护身符不一样，不是从它自身出发，而是通过一种被置入这个对象的符咒，起到保护和帮助的作用。尼采看到，正是这样一种神秘的投射过程，参与了对语言、理性和形而上学的构建。

(7) 理性范畴：在哲学中，范畴一方面是最普遍的，同时是最简单的直陈、陈述和概念形式，从中可以派生出其他所有的概念；另一方面是认识对象的存在的基本形式。范畴学的奠基人是亚里士多德，其最全面的设置由康德的“范畴表”完成，它举出了总共12个范畴，3个一组，分成4组：统一，多样，总体；实在，否定，限制；实体，因果关系，相互作用；可能性，此在，必然性。叔本华否定了康德的范畴，在他自己的哲学里，只认可一点：那个充分根据律：“为何如此，没什么会无根据。”（《充分根据律的四重根》1813，§5）叔本华在此提出4个“形态”：1．存在根据律（在时空中）；2．因果关系律；3．动因律；4．充分根据律（§46）。

(8) 在印度如同在希腊［……］理性：这里首先涉及古希腊和印度宗教（佛教）所共有的、关于再生或转世的理论（“灵魂转生”）。但尼采的论证关联表明，这里主要可以推测的，是对柏拉图的观念理论和它以此作为基础的、主要在《菲多篇》里发展的两个—世界—本体论的影射。根据这个学说，一个纯粹观念的宇宙，统领感性现象的世界；人类的灵魂在其原始的存在中同这样的观念是一致的，而以后才通过与一个肉身（出生）的联合，丧失了它“观念上的”实存；人的道路，尤其是哲学家的道路，被描述为，借助理性和认识，同观念的一次重新联合的尝试。

(9) 德谟克里特（Demokrit，约前460—前370）：苏格拉底之前“原子论”的最重要代表；根据这个理论，原子是最后的、不可分的物质单位，从材料上看，被设想为是不变和不可摧毁的。另外，在德谟克里特那里，原子不仅仅是一切事物的基本质地的载体，同时具有空间的数学秩序的基本特征，所以，原子论能够被扩展为对全部现象世界进行一种解释的基础，一种宇宙学。

(10) 康德（Immanuel Kant，1724—1804）：18世纪最重要的德国哲学家。其主要著作为：《纯粹理性批判》（1781），《实践理性批判》（1788）和《判断力批判》（1790）。尼采在这里主要指的是由康德在《纯粹理性批判》的“先验辩证论”中展开的，对形而上学的认识乐观主义的批评。这种认识乐观主义主张事物的纯粹的逻辑和理性的可辨性（特别是：上帝、世界、灵魂）。相反在康德

那里，作为感性直观之对象而可辨认的现象，同“自在之物”相对立，而这种“自在之物”作为超验的对象，处在任何感性经验之外，并且独立于它。

(11) 狄奥尼索斯的：来自狄奥尼索斯神的名字（Dionysos）。他是宙斯（Zeus）和塞墨勒（Semele）的儿子。除了阿波罗的（Apollinisch），狄奥尼索斯的这个概念——作为全体的综合性的象征——是尼采早期著作《来自音乐精神的悲剧的诞生》（1872）中的重要纲领。

［真实的世界］如何最终成了寓言[1]
一个缪误的历史

1．真正的世界对智者、虔诚者和有德行者来说是可以达到的，——他生活在其中，他就是它。

（观念最古老的形式，比较明智，简单，令人信服。对这个句子的改写：“我，柏拉图，是真理”。）[2]

2．真正的世界，现在是不可达到的，但许诺给智者，虔诚者，有德行者（“给悔过的罪人”）。

（观念的进步：它变得精巧，棘手，不可把握，——它成了女人，它成了基督教的……）

3．真正的世界，不可达到，无法证明，不可许诺，但已经被想好，是一个安慰，一项义务，一个命令。[3]

（本质上是那个旧的太阳，但透过迷雾和怀疑；观念变得精深，灰白，北方式，哥尼斯堡式。[4]）

4．真正的世界——无法达到？无论如何未达到。未达到也就是未知的。所以也无法安慰，拯救，赋予义务：某种未知的东西能让我们承担什么义务？……

（拂晓。理性的第一个哈欠。实证主义[5]的雄鸡啼鸣。）

5．“真正的世界”——是一个不再有任何用处的观念，甚至不再让人承担义务，——一个无用的，一个成为多余的观念，因此是一个被驳斥的观念：让我们废除它！

[天明；早餐；健全的理智（bon sens）和快活心情的回归；柏拉图羞得面红耳赤；所有自由的英才[6]大声喧哗。]

6．我们已经废除了真正的世界：剩下的是什么世界？也许那个虚假的世界？……但是不！连同那真正的世界，我们也把那虚假的世界废除了！

（中午；阴影最短的时刻；最长久的谬误的终结；人类的顶峰；查拉图斯特拉开始[(7)]。）

---

(1) “真正的世界”如何［……］成了寓言：蒙蒂纳里（Montinari）说，这一章根据1888年年初的一个计划，是计划要写的书《权力意志》中的第一章，所以在手稿中有“第一章”的标题（考订版，14卷，415页）。

(2) “我，柏拉图，是真理”：对柏拉图观念理论所包含的一个思想的论战性激化：在认识的道路上，国家中只有那些最优秀者才达到最高和决定性的阶段，即那些哲学家。只有他们能够进入观念，只有他们由此具有能力，从本质上认识智慧，虔诚，德行等的自身，而不依赖它们在现象世界中的表现。尼采在此影射的，正是柏拉图认识论中这个孤傲的、只有向哲学家们开放的观点。

(3) 命令：显然指的是“绝对命令”（Kategorische Imperativ）。这在康德那里被宣布为道德的最高的论证原则：“请这样行动，时刻让你意志的准则同时能够是一种普遍的立法原则。”尼采在此加入了一种自黑格尔以来经常有人进行的批评，即认为“绝对命令”只是一个形式上的原则。依据这个原则，某些目标规定或者准则的理由，无法物质地得到充分说明。

(4) 哥尼斯堡式：讽刺地影射康德。他一生几乎从未离开过他的家乡哥尼斯堡。

(5) 实证主义：实证主义是19世纪中叶以来人文科学中占主导地位的科学理论的教义；由法国哲学家孔德（Auguste Comte，1789—1857）建立。实证主义代表一种非常明显地反对形而上学的、严格以经验作为取向的立场，由此属于20世纪批判唯理论的先驱。

(6) 自由的英才：如同在尼采许多文稿中一样，就是在“自由的英才”概念中，也同时有着两种截然不同的意义：一方面，他指的是一种仅在表面上不受束缚的自由精神的代表，“所有这些脸无血色的无神论者，反基督者，伤风败俗者，虚无主义者，这些精神的怀疑论者，优柔寡断者，肺痨病患者”。尼采——显然以贬低的口吻——指责此处被提到的人，说他们有一种最后的、纷乱的理想主义色彩，某种自由精神式自我驳斥的一种方式：“这些人远还不是自由的英才，因为他们还相信真理［……］”（《论道德的谱系》，《禁欲主义理念意味着什么？》§24）与此相对，尼采提出自由精神的一种类型，它甚至向对于真理的信

仰宣战，而这个类型至今的唯一代表，他显然以为就是他本人，这个一切价值的重估者："让我们别低估这点：我们自己，我们这些自由的英才，已经是一种对'一切价值的重估'，针对有关'真实'和'非真实'的所有旧概念的一次真实的战争和胜利宣言"，§13）

(7) 查拉图斯特拉开始（INCIPIT ZARATHUSTRA）：也就是说，查拉图斯特拉的哲学时代开始。尼采力图借助其帮助，最终克服和替换那充满矛盾的、在他眼里西方世界的敌视生命的哲学。关于"阴影最短的时刻"，请参见《查拉图斯特拉如是说》第四部中的段落，"中午"："小心！炎热的日午昏睡在田野上。别歌唱！安静！世界是完美的。"

作为反自然的道德

1

所有的激情都有一个时段，那是当它们只是灾难性的时候，当它们以愚昧的重力把它们的牺牲者拖倒的时候——一个后来的，过了很久的时段，当它们同精神联姻，“精神化”的时候。从前人们因为激情中的愚蠢，向激情自身开战：人们发誓要将其消灭，——所有古老的道德怪物都一致主张“人们必须抑制自己的激情”（il faut tuer les passions）。对此最著名的表达形式在《新约》中，在那个山上宝训[(1)]里，顺便说一下，在那里，事物绝对不是被人从高处观察的。比如，在涉及性的问题时那里有言：“若是你的右眼叫你生气，就剜出来丢掉”：幸亏没有任何一个基督徒，按照这个训令行事。消灭激情和欲望，仅仅是为了预防其愚蠢及其愚蠢的不快后果，就我们今天看来，这本身只是愚蠢的一种极端形式。我们不会对那些牙医再表示赞叹，倘若他们以拔掉牙齿的方式医治牙痛……另外，合理地说，在基督教生长出的土壤上，“激情的精神化”的这个概念，根本不可能被构想。众所周知，最早的教会为了培植“精神的贫困”，[(2)]而反对“才智人士”：怎么能期待它展开一场反对激情的理智的战争呢？教会以彻底的切除来抵制激情：它的策略，它的“治疗手段”是阉割术。它从来不问：“人们该如何使一种欲望精神化，得到美化和神圣化？”——它在任何时代都把风纪的重点放在根除（根除感性，自负，统治欲，占有欲和复仇欲[(3)]）上。——不过从根子上攻击激情，这意味着：教会的实践是敌视生命的……

2

这同样的手段，切除，根除，也被那样的人选用，出于本能地同一种欲望进行斗争。他们意志太软弱，退化太厉害，无法在欲望中自行克制：也被那样的天性选用，他们需要苦修会，[4]用比喻的话说（不过没有比喻），需要任何一种最终的敌对的声明，一条间于自己和一种激情的鸿沟。这些极端的手段仅对那些退化者不可或缺；意志的衰弱，更具体地说，无法对一种刺激做出反应的无能，本身只是退化的另一种形式。针对感性的极端敌意和不共戴天，始终是一个值得深思的征兆：以此人们得以推测这样一个好走极端者的整体状态。——此外，那种敌意，那种仇恨会登峰造极，一旦这些天性不再足够地坚强，自己去接受彻底的治疗，回绝他们的“魔鬼”。请回顾一下教士，哲学家以及艺术家的整个历史：对付感官的最恶毒的话，不是出自阳痿者，也不是出自禁欲主义者，而是来自不可能是的禁欲主义者，来自那些有必要当禁欲主义者的人……

3

对感性的升华叫爱：爱是对于基督教的一个伟大胜利。另一个胜利是我们对敌意的升华。其内容是，人们深刻地领会拥有敌人的价值：简而言之，同以前不一样地行动和推论，相反地行动和推论。教会在一切时代都想消灭它的敌人：我们，我们这些伤风败俗者和反基督者，在教会的存在这点上，看到了我们的优势……就是在政治中，现在敌意也得到升华，——变得更明智，更审慎，更宽容。几乎每个党派都领会到，它们那自我保存的利益所在，正是反对党力量不衰；而这对大政治同样有效。特别是一个新的创造物，比如一个新的帝国，比之需要朋友，更需要敌人：只有在对立中，它才感到自己是必要的，在对立中它才成为必要……针对“内心的敌人”，我们的行为没什么两样：就是在这里我们也对敌意进行了升华，就是在这里我们也领会了它的价值。人要多产，充满矛盾是代价；人要永葆青春，只有

以此为前提，即灵魂不伸懒腰，不贪图平和……没有什么比以前那种求得“灵魂平和”[(5)]的愿望，基督教的愿望，更让我们感到陌生了；没有什么比道德母牛和心安理得的好运，更不让我们嫉妒了。如若放弃战争，就是放弃了伟大的生命……在许多情况下“灵魂平和”只是一种误解，——是某种不知道诚实地称呼自己的另类。不绕弯子，不带偏见地举几个例子。比如，“灵魂的平和”可以是一种丰富的动物性进入道德（或宗教）的柔和的射线。或者疲惫的开始，是傍晚，任何一种傍晚，投下的第一道暗影。或者是空气湿润，南风吹拂的标记。或者是无意识地对一种顺利的消化的谢意（有时被称为“博爱”）。或者是痊愈者的缄默，他重新品尝万物，等待……或者是跟随一种我们那占支配地位的激情得到强烈满足而来的状况，一种少有的饱足的舒适感。或者是我们的意志，我们的欲求，我们的恶习的衰老。或者是被虚荣说服，道德地打扮自己的懒惰。或者在一种由于不确定性而长时间地紧张和受折磨之后，一种确定性，哪怕是骇人的确定性的出现。或者在行动，创造，劳作和意愿中间的成熟和熟练的表现，那平静的呼吸，那业已达到的“意志的自由”……偶像的黄昏：谁知道呢？也许仅是一种“灵魂的平和”……

4

我概括地提出一个原则。道德中的每种自然主义[(6)]，也就是说，每种健康的道德，都受生命的一种本能支配，——生命的任何一种戒律都被借助某种关于“应该”和“不应该”的法则得以贯彻，生命道路上的任何一种阻碍和敌意被借此清除。相反，那反自然的道德，这意味着几乎每种至今为止被倡导、受崇拜和鼓吹的道德，恰恰反对生命的本能，——它时而是一种隐蔽的，时而是一种响亮和狂妄的、对于这种本能的谴责。通过说“你们的心，上帝知道”，[(7)]它对生命最低和最

高的欲望说不，而且把上帝当作生命的敌人……上帝喜爱的圣人，是那个理想的阉人……生命结束在“上帝的疆域”开始的地方……

5

假如，一个人领会了这样一种反对生命之行为的亵渎神灵性质，而这种反对在基督教道德中几乎已变得神圣不可侵犯，那么，他由此也幸运地领会到其他一些什么：这样一种反对的无用，虚假，荒谬和欺骗性。来自生活者一边的对于生命的谴责，最终只是生命之某种类型的征兆：有理还是无理，借此这个问题根本没有提出。人们必须在生命之外有一个立场，此外对生命有很好的认识，如一个人、许多人、所有人经历过的一样，这样才能真正触及生命的价值[(8)]这个问题：有足够的理由去领会，这个问题对我们来说是个不可企及的问题。倘若我们谈论生命的价值，我们是在生命的激励，在生命的视阈中谈论的：生命自身迫使我们设定价值，倘若我们设定价值，那么生命自身通过我们进行评价……由此推论，那个把上帝作为生命的对立概念和谴责生命的、那个道德上的反自然，同样只是生命的一种价值判断——不过是什么生命的？是何种类型的生命？——但我已经作答：是那个走向没落的、已被削弱的、疲惫的和受到谴责的生命的价值判断。就迄今为止被理解的那样，道德——就像它最近还被叔本华表述为“对于生命意志之否定”[(9)]那样——是颓废的本能自身，它把自己变成一道命令：它说：“去毁灭吧！”——它是受谴责者的判决……

6

最后再让我们斟酌一下，说“人该如此这般和这般如此！”，这有多么天真。现实向我们展示了类型的一种令人迷醉的丰富，一种挥霍的形式游戏和形式变化的繁盛：某个可怜的、是道德学家的游手好闲

者对此说："不！人应该是别样的"？……他甚至知道，人应该怎样，这个可怜虫和伪君子，他把自己画到了墙上，并且说："瞧这个人！"[(10)]……但是，即使道德学家只面向一个人，对他说："人该如此这般和这般如此"，他也没有停止，把自己弄得滑稽可笑。个人是命运的一部分，前后一样，对一切将要到来之事和成为之事，这更是一条法则，一种必然。对他说"请改变自己"，意味着要求改变一切，甚至还朝后追溯……真的有一些坚定的道德学家，他们要人变成另外的样子，即有德行，他们要别人效仿他们的模样，亦即当伪君子：为此他们否定世界！不要狭隘的疯狂！不要谦逊的苛求！……道德，只要它就其自身进行谴责，而不是从生命的角度、理由和意图出发，就是一种特别的谬误，我们就不必对它表示同情，它就是一种退化的特异体质，它已经酿成无穷的祸害！……我们其他人，我们这些非道德主义者，相反为所有类型的理解，领会和赞同，敞开我们的心扉。我们不轻易否定，我们在当肯定者中寻觅我们的荣耀。我们越来越明白那种经济学。为了生命法则中的那种经济学，它需要，也懂得去利用那些被教士、教士病态理性中的神圣愚昧所谴责的一切，从伪君子，教士，有德行者的可憎一类人身上，获得它自己的好处，——什么好处？——不过我们自身，我们这些反道德主义者，在这里就是答案……

---

(1) 山上宝训：山上宝训在《马太福音》（5—7章）里得到流传；尼采引用的地方，完整的是："若是你的右眼叫你跌倒，就剜出来丢掉。宁可失去百体中的一体，不叫全身丢在地狱里，这样对你更好。"

(2) 精神的贫困：对《马太福音》5：3中一句话的讽刺性影射："虚心的人有福了，因为天国是他们的。"

(3) 感性［……］复仇欲：尼采此处和在再下一段的结尾处列数的本能，显然让人想起基督教的七种深重罪孽：自负、贪心、淫荡、嫉妒、无节制、发怒、懒惰。

(4) 苦修会（la Trappe）：1644年，在法国西北部的特拉伯的西多教团修道院，成立了特拉伯修士（有较严格教规的西妥教团修士）的天主教修士会；尼采在此

涉及教会戒律的禁欲主义的严肃论。这类戒律规定了严格的缄默，素食和艰苦的田间劳作。

(5) “灵魂平和”：参见《新约·罗马书》14:19：“所以，我们务要追求和睦的事与彼此建立德行的事。”尼采用来描述这里状况的、极端的心理矛盾，提示了“心灵平静”之第二个、基督教之前的纲领，即“静观”（Ataraxie）：根据希腊哲学家伊壁鸠鲁（Epikur，前341—前270）的理论，人的目标和幸福应该是，通过对享受和自我约束的理智的权衡，达到一种不可动摇的心灵平衡。

(6) 自然主义：在哲学中，自然主义是一个表示某些立场的综合名称。在这些立场中，效用要求建立在所谓自然的发展序列或者自然的洞见上。自然主义起源于针对基督教的上帝的启示和道德学说所作的宗教哲学批判。这种学说通过一种超自然的注解知识获得合法性。自然主义作为自然神论和自然宗教，确定了18世纪的宗教哲学。

(7) “你们的心，神却知道”：参见《路加福音》16:15。

(8) 生命的价值：暗指1865年德国哲学家杜林（Karl Eugen Dühring，1833—1921）出版的书《生命的价值》；针对达尔文的“生存斗争”论，他提出了关于一种“真正自由的社会”的乐观主义思想。在这样一个社会里，所有强制和统治关系都将被废除。这个思想受到恩格斯（Friedrich Engels，1820—1895）的反对。（《反杜林论》，1878）

(9) “对于生命意志之否定”：在叔本华那里，只有通过禁欲中意志反对自身的一种倒转，它才可以实现（《作为意志和表象的世界》，I.第四篇，§70）。尼采这里指的就是这样一种道德心理学攻击自身的、“反自然的”观点。

(10) “瞧这个人！”（ecco homo）：当彼拉多见到身穿紫袍，头戴荆棘冠冕的耶稣，出现在要求把他钉上十字架的人群前时，说出这句话（《约翰福音》，19:5）。尼采以“瞧这个人”，给出自为《快乐的科学》（1882）所写诗篇“玩笑、阴谋和报复——按德语韵律而写的序曲”的第二十六首诗作标题。以此作为标题的还有他1888年的自传体论著《瞧这个人——一个人如何成为他是的人》。

四大谬误

1

混淆原因和结果[(1)]的谬误。——没有什么比混淆结果和原因更危险的谬误了：我把这个谬误称作理性真正的堕落。尽管如此，这个谬误属于人类最旧和最新的习惯：它甚至在我们中间被神圣化，它拥有“宗教”和“道德”的名称。宗教和道德所表达的每句话，都包含着它；教士和道德立法者是理性堕落的始作俑者。——我举一个例子：人人知道著名的柯尔纳罗[(2)]的那本书。在书中，他把自己少量的特种饮食，当作幸福长寿的——而且有德行的——生活的良方推荐给别人。很少有书曾被这么多的人读过，直到今天在英国，每年还要印几千册。我毫不怀疑，几乎没有一本书（《圣经》除外，而这是公平合理的）像这么个善意的怪物一样，曾造成如此多的祸害，缩短了这么多的生命。其原因是：混淆了结果和原因。这个诚实的意大利人在他的特种饮食中看到自己长寿的原因：而其实，长寿的先决条件，即特别缓慢的新陈代谢，少量的消耗，才是他少量的特种饮食的原因。吃多或者吃少，他并没有选择的自由，他的知足不是一个“自由的意志”：要是他多吃，他会得病。谁如果不是一条鲤鱼，就不仅最好，而且必须像样地吃饭。我们时代的学者，精神力量快速消耗，使用柯尔纳罗的规定饮食，只会致自己于死地。请相信专家。[(3)]——

2

每种宗教和道德当作基础的，是这样一句最普遍的套语：“请做这个和这个，不要做那个和那个——这样你就会幸福！不然的话……”每

种道德，每种宗教都是这样的命令，——我把这个命令称为理性的巨大原罪，[4]不朽的非理性。在我的嘴里，那句套语转变为它的反面——我的“一切价值的重估”的第一个例子：一个发育良好的人，一个“幸运者”，必须采取某些行动，而本能地害怕其他的行动，他把自己生理上表现出的秩序，带入他与人和物的关系中。用公式说：他的德行是他的幸福的后果……长寿，兴旺的子孙后代，并非德行的报酬，相反，德行自身更是新陈代谢的一种延缓，它也是一种长寿，兴旺的子孙后代，简而言之，是柯尔纳罗主义的后果的一种。——教会和道德说：“一个种族，一个民族会由于恶习和奢侈而灭绝。”我那重建的理性说：当一个民族灭绝和生理上蜕化时，恶习和奢侈就由此产生（这就是说需要越来越强烈和频繁的刺激，就像每个疲惫的生灵所熟悉的那样）。这个年轻人过早地脸色苍白和精神萎靡。他的朋友们说：这归咎于这个和这个疾病。而我说：他得病的原因是，他不能抵抗疾病，这本身已经是一种衰退的生命，一种遗传性衰竭的后果。报纸读者说：这个政党用这样一个错误搞垮自己。我的更高的政治说：一个犯这样错误的政党，已穷途末路——它不再拥有安全本能。每种意义上的每种错误，是本能衰退和意志消解的结果：由此大家几乎能给坏下定义了。所有的好是本能——而且，由此说来，是容易的，必须的，自由的。艰难是个异议，上帝同英雄在类型上有别（用我的语言：轻松的脚步是神性的第一属性）。

3

一种错误的因果联系的谬误。——在所有的时代，人们都相信自己知道，何为原因：不过我们从哪里获得我们的知识，准确地说，我们知道在这里的信念？那是从著名的“内在事实”领域出发的，可迄今为止其中没有一个事实证明自己是事实。我们相信，在意志的行为中自己就是原因；我们认为，至少在这里当场逮住了因果联系。人们同

样不怀疑，一个行动的所有前项（antecedentia），它的原因，可以在意识中找到，只要去找，能被重新发现——作为“动机”[(5)]：否则人们对此没有自由，对它也就不负责任。最后，谁会否认，一个想法总有东西造成？是自我造成这个想法？……在这三个“内在事实”中，因果联系似乎以它们保障自己，第一个和最具说服力的事实，是作为原因的意志；一种意识（“精神”）作为原因，接着还有自我（“主体”）作为原因的设想仅是后来的，而在此之前，因果联系被意志确定为业已存在，作为经验[(6)]……在此期间我们作了更好的思考。我们今天已不再相信以前的任何一句话。这个“内心的世界”充满幻觉和磷光：意志为其中之一。意志不再推动任何东西，也不再解释任何东西——它仅仅伴随过程，它也可以缺席。所谓的“动机”：另一个谬误。只是意识的一种表面现象，以及行为的附带物，与其说它表现，不如说它掩盖了一种行为的前项。至于自我！它已经变成了寓言[(7)]，虚构，语言游戏：它已完全彻底地停止了思考，感觉和打算！……结果是什么？根本就不存在精神的原因！这方面全部所谓的经验都见鬼去了！这就是结果！——而我们彬彬有礼地滥用了那种“经验”，于是我们创造了作为一个原因世界、一个意志世界、一个精灵世界[(8)]的世界。最古老和最悠久的心理学参与其事，它做的事别无其他：对它来说，一切事件是一项行为、一切行为是一个意志的结果，对它来说，世界成了众多案犯，一个案犯（一个“主体”）藏身到所有事件之后。人从自身投射出他坚信不疑的三个“内在事实”，意志，精神，自我——他先从自我这个概念里，取出存在[(9)]这个概念，根据他的样子[(10)]，根据他的作为原因的自我概念，把“物”设定为存在者。他以后在物中不断重新找到的，只是他塞入其中的东西，这又有什么奇怪？物自身，再说一遍，物的概念，只是关于相信自我是原因的一个反映罢了……甚至你们的原子，我的机械论者和物理学家先生们，在你们的原子里，还残留着多少谬误，多少蜕化的心理学！——更不用说“自在之物”[(11)]和形而上

学家[12]们的可怕的耻辱（horroendum pudendum）了！精神作为原因的谬误被混淆为现实！被设定为现实的尺度！被称为上帝！——

4

幻想的原因的谬误。从梦出发：比如，对于远处一声炮响的某种感觉，但被强行追加了一个原因（常常是一部完整的小小说，其中的主角恰恰是那个梦幻者）。感觉这时延续下去，以一种回响的类型：它仿佛等待着，直到原因冲动允许它，走到前台——，从此不再作为偶然，而是作为"意义"。炮声以一种因果关系的方式，在一种时间的表面倒转中出现。后来的东西，那个动机说明被首先经历，经常携带着犹如在闪电中飞驰而过的上百种细节，接踵而至的是炮声……出了什么事？某一状态造成的表象，被误解为同样状态的原因。事实上，我们在清醒时也这么做。我们那大多的普通感觉——器官在作用和反作用中，抑制、压力、紧张和爆发的所有类型，如同在交感神经系统[13]的特殊状态里——都激发起我们的原因冲动：我们想得到一个理由，处于这样或那样的状态中，——好的或者坏的状态中。确定简单的事实，我们处于这样或那样的状态中，这从来不让我们满足：当我们对一个事实给出一种动机说明时，我们才会认可这个事实，——会意识到它。——在这样的情况里，记忆不用我们知道就会进入工作状态，唤起以前同样类型的状态和与此相互缠绕的因果解释，——不是其因果联系。当然，以为表象和伴随着的意识过程是原因，这个信念也由记忆同时唤起。由此产生了对某种原因解释的习惯，而这种解释事实上阻碍甚至排除对于原因的一种探究。

5

对此的心理学解释。——把某些陌生的东西归溯到某些陌生的东西上，使人轻松，满足，此外还有一种权力感。伴随着陌生之物的是危险，不安，忧虑——第一个冲动就是消除这种令人难堪的状况。第一原理：有一个解释比没有好。因为归根到底牵涉到的仅是摆脱压抑人的表象的愿望，人们就不怎么严格地对待摆脱它们的手段：陌生事物借此宣布自己为已知的第一个表象，让人感到如此舒适，以至于人们把它“当作真实的”。（“力量的”）快感证明是真理的标准。——原因的冲动，也就是由恐惧感决定和激起。“为什么？”的问题，只要可能，就不该是为了原因自身的缘故而提供原因，相反是原因的一个种类——一个令人宽慰、解脱和轻松的原因。某些已知的事物，被经历过的事物，作为原因被录入记忆的事物，是这种需求的第一个结果。新的、未经历过的、陌生的事物，被作为原因排除在外。——也就是说，被寻找的不是某种作为原因的解释，而是某种被挑选的和受偏爱的解释。借助这类解释，陌生的、新的和未曾经历过的感觉，能够最迅速和最频繁地得以清除，——最通常的解释。——结果是：某种原因的设定愈来愈占优势，结集成系统，最后取得支配地位，这就是说，简单地排除了其他的原因和解释。——银行家立刻想到“生意”，基督徒立刻想到“罪孽”，姑娘立刻想到她的爱情。

6

道德和宗教的全部领域可归到这个幻想的原因概念之下。对于令人不快的总体感觉的“解释”。同样的感觉由仇视我们的生灵（凶恶的幽灵：最著名的案例——歇斯底里作为女巫[(14)]的误解）造成的。同样的感觉是由不能认可的行为造成的（“罪孽”感和“邪恶”感被归咎于一种生理的不愉快——人们总能找到对自己不满的理由）。同样的感觉被造成，作为惩罚，作为对一种我们不该做之事和不该是之人的惩罚和清偿（被叔本华以公开的形式概括为一个命题，在此之中道德作为

其本身、作为生命那实际的投毒者和诽谤者出现）：“每种巨大痛苦，不管它是肉体的，还是精神的，都表明我们理应得到；因为，倘若我们并非应得它，那么它就不会光顾我们。”[(15)]《作为意志和表象的世界》，2，666）。同样的感情被造成，作为轻率、结局糟糕的行为的后果（情绪，感官被设定为原因和“有过失”；生理的紧急状态借助其他的紧急状态被解释为“理应得到”）。——对令人愉快的总体感觉的“解释”。同样的感觉由信任上帝造成。同样的感觉由对善行的意识造成（所谓的“善良”，一种生理状况，它有时同一种顺利的消化酷似得难以区分）。同样的感觉由事业的成功结局造成（——天真的错误推断：一项事业的成功结局根本不能给一个忧郁症患者或者一个帕斯卡[(16)]带来令人愉快的总体感觉）。同样的感觉由信，爱，盼望[(17)]造成——基督教的德行。——事实上，所有这些臆想的解释都是结果状态，似乎是乐意或者不乐意之感觉的一种错误的方言翻译：人们处在希望的状态里，因为生理的基本感觉重又变得强大和丰富；人们信任上帝，因为充裕和强大的感觉给他带来安宁。——道德和宗教完全属于谬误的心理学：在任何单个情况中，原因和效果被混淆；或者真理被同信以为真的东西的效果混淆；或者意识的一种状态被同这个状态的因果关联混淆。

7

自由意志的谬误。——我们今天不再同情“自由意志”的概念：我们太清楚它是什么了——世间最臭名昭著的神学家的手腕，目的是让人类按他们的想法“负起责任”，这就是说让人类依赖于自身……我在这里仅展示一切让人承担责任之做法的心理学。——在有人寻找责任性的所有地方，通常有着惩罚和意愿审判的本能，在那里寻找机会。倘若这个或者那个存在，被追溯到意志，意图和责任的行为，人们就会脱下他无辜的生成的外衣：关于意志的学说实际上是被发明的，其

目的是惩罚，也就是说，其目的是发现有罪的意愿。整个古代心理学，意志心理学的前提是，其发明人，在古代政体的顶层是僧侣，想给自己创造一种进行惩罚的权利——或者想要给上帝创造对此的一种权利……人被认为是“自由的”，为了能受到判决和惩罚，——为了能变得有罪：因此，任何行为一定是故意的，任何行为的起源被设想为存在于意识中（——由此心理学事物中最基本的弄虚作假，被确定为心理学自身的原则……）今天，我们已进入相反的运动，尤其是我们这些非道德主义者在竭尽全力，要把罪与罚的概念，重新清除出世界，试图让心理学，历史，自然，社会机构和它们的制裁，变得纯净。在我们眼里，没有比神学家更激进的敌对势力了。他们继续以“道德的世界秩序”[(18)]概念，用“惩罚”和“罪责”来玷污生成的无辜。基督教是刽子手的一种形而上学……

8

我们的学说只能是什么？——没人把人的特性给予人，上帝不能，社会也不能，他的父母和祖先也不能，还有他自己也不能（这里最后否定的观念的荒谬性，作为“思维的自由”，已被康德，或许也已被柏拉图传授过[(19)]）。一个人就这么存在，被创造成这样或者那样，处在这样的状况下，这样的环境中，没人该为此负责。他那本性的宿命[(20)]，无法从所有已是和将是之存在的宿命中剔除。他不是一个自身意图、一个意志、一个目的[(21)]的结果，不会用他去尝试，实现一个“人的理想”或者一个“幸福的理想”或者一个“道德的理想”，——想要把自己的本性推入任何一种目的，这是荒谬的。我们发明了“目的”这个概念：现实中目的阙如……人是必然的，人是一段厄运，人属于整体，人身处整体中，——不存在任何东西可以判决，衡量，比较和责难我们的存在，因为这意味着判决，衡量，比较和责难整体……不过除却整体什么也没有！没人再得负责，存在的类型不再允许被归诸第一因

[22]，世界既非知觉，也非作为“精神”的一个统一体，这才是伟大的解放，——生成的无辜[23]这样才能重建……“上帝”这个概念至今是针对此在[24]的最大异议……我们否认上帝，我们否认面对上帝的责任：借此我们才能拯救世界。——

---

(1) 原因和结果：早在古代，在赫拉克利特和德谟克里特那里，就断定所有发生的事件，都具有原因的条件。一种自然科学的、客观的因果概念由培根（Bacon，1561—1626），伽利略（Galilei，1564—1642）和开普勒（Kepler，1571—1630）发展出。英国经验主义者，特别是休谟（Hume，1711—1776），提出一种主观主义的理论。根据这个理论，因果关系的基础是联想，期待和习惯。在康德那里，因果关系是一种知性范畴，并且以其时间和空间的直观形式，是认识的条件之一。叔本华把因果关系分成三种形式：原因，刺激和动机。

(2) 柯尔纳罗（Lodovico Cornaro，1467—1566）：威尼斯的古罗马贵族和艺术体育赞助者。曾著书《论有节制的生活》（Discorsi della vita sobria，1558）。森巴赫（Paul Sembach）的德语译本书名是《达到一个健康之高龄的艺术》（柏林，无出版年月）。

(3) 请相信专家（Crede experto）：出自西利乌斯·伊塔利库斯（Silius Italicus，公元101年去世，罗马史诗诗人和执政官）描写第二次布匿战争的《布匿战记》（VII，395）。

(4) 原罪：保罗首先从人类祖先面对上帝之禁令的违法行为中（I.摩西2和3）引出所有后世之人的原罪，用上帝在历史结束时的拯救，来对抗自亚当起历史开始时人类的厄运。（I.哥林多15，21；罗马人12—21）

(5) 动机：一次行动的动因。在叔本华那里，尼采这里引述的就是叔本华的动机概念，除了“原因”和“刺激”，动机是因果关系的第三种形式，是行动着的人的有意识的目标想象（《充分根据律的四重根》，§20）。在《论道德的谱系》（1887）中，尼采第一次确定这个权力追求，这个“权力意志”，是人基本的生命动机。

(6) 经验（Empirie）：意识从现实中领会到的一切。在哲学中是关于所有非概念性知识的基础。康德在《纯粹理性批判》（1781）中把它作为问题提出，对它作了更准确的定义。对他来说，经验是知性的第一产物和认识的基础。

(7) 寓言：这里在“虚构的，幻想的叙述”的意义中使用。

(8) 精灵世界：譬喻式的术语。叔本华曾就概念的统治使用它。（《作为意志和表象的世界》，第二卷，§16）

(9) 存在（Sein）：尼采此处在一个具有支配性意义的理解中使用这个概念。这个理解对现实的存在，即物的世界的已经存在，和观念、概念——比如自在之物——之理想的又无法体知的存在，不作区分。就是存在作为一切存在者之整体，作为世界整体之最普遍的规定，其最具概括性的意义，也在尼采关于存在的概念中显露出。尼采在这段话中，批评超验的唯心论，它把现实的和理想的事物确定为主体想象力的产物。

(10) 根据他的样子：影射创世故事："他根据他的形象造他们。"

(11) "自在之物"：出自康德主要著作《纯粹理性批判》（1781）的术语。根据这个术语，物体被设想为独立于主体的认识条件（时空和知性范畴的直观形式），所以无法认识。对立面：我们的认识可以达到的物。

(12) 形而上学家："形而上学"最早是亚里士多德一篇论著的题目，然后独立为概念，从新柏拉图主义者以来指称哲学的基础科学，探究超越经验上可感知的世界的合法关联。形而上学是关于存在的终极原因、它的本质和意义的学说。基督教以柏拉图为根据，推行一种二元论的形而上学，它在此岸和彼岸、在感性的此在和真实的存在之间，借助康德，在现象和自在之物之间进行区别。尼采在此反对思辨和唯心的哲学倾向。这种哲学意图从纯粹理性出发，认识人，世界和上帝，或者这个"真实的存在"。

(13) 交感神经系统（nervus sympathicus）：植物性神经系统的一部分，在很大程度上独立、不依赖于意识地工作，作用于内部。

(14) 歇斯底里作为女巫：中世纪的女巫信仰，其根源在日耳曼、古代和东方关于不幸和伤害的想象。在14和17世纪之间，这种信仰上升为女巫狂热。教会和基督教神学，特别是阿奎那（Thomas von Aquin，约1225—1274），为了征服异教迷信的残余，而推动女巫信仰。1484年，教皇英诺森八世为了推动对女巫的迫害，颁布通谕*Summis desiderantes affectibus*。女巫迫害的牺牲者，常常是那些举止引人注目的，"歇斯底里"的妇女。

(15) "每种［……］光顾我们"：参见《作为意志和表象的世界》，II，4，§46（"论生命的虚无和痛苦"）。

(16) 帕斯卡（Blaise Pascal，1623—1662）：法国宗教哲学家，数学家和物理学家。他发展了"帕斯卡六边形"定律，发现了连通管原理，高度和逐渐减低的气压之间的关系，研究了概率计算问题。作为宗教思想家他接近詹孙教派信徒，反对自然科学的理性主义。他以"心灵的逻辑"，把"心灵"定义为宗教判断力

的、如同超验之直接体知的真正的和最高级的器官。主要著作：《思想录》（1658）。尼采暗指帕斯卡的禁欲主义生活态度和他面对自然科学之理性的悲观主义。

(17) 信，爱，盼望：在《圣经·帖撒罗尼迦前书》，1，3和5，8中出现的话。

(18) “道德的世界秩序”：一个由善恶之定义预先规定的理想世界。具有自由决定权的人，必须通过道德的行动适应这个世界。

(19) 被柏拉图传授过：根据柏拉图，有着两种原因的类型，作为认识和存在者的实存之条件的必要性，作为存在和善存之原因的神性。通过让善作为幸福被人认识，神性将人引入正确选择的自由。（《蒂迈欧篇》，68，e）

(20) 宿命：厄运，不幸。宿命论，相信一种不可改变的命运，是尼采关于同样事物永恒轮回之学说的一个本质因素。他在《查拉图斯特拉如是说》（1883—1885）中论述了这个学说。

(21) 目的：在哲学意义中“目的”是设想的和追求的效果，是最终原因（causa finalis）。设定一个目的，其前提是，假设一个由因果关系决定的可预料的自然事件，以及对这个关联的最后干涉的可能。对决定论和唯物主义来说，制约目的的行动是不可想象的。

(22) 第一因（causa prima）：按字面意思，第一原因。指的是哲学中，特别在经院哲学中，大多把上帝作为第一推动者，与把创造物作为第二因相对。

(23) 生成的无辜：自前苏格拉底哲学家起，就有了对于存在（巴门德尼）和生成（赫拉克利特）的区分。根据柏拉图的观念理论（尤其在《菲多篇》，《政治篇》，《巴门尼德篇》中），只有理念，作为单个事物那总是同样的本质，具有存在。物质被视为不是真正的存在者，因为它为生成所决定，也就是说，无法被思维把握，受制于永恒的变化。对尼采来说，“生成的无辜”是对值得追求的未来哲学的概括。

(24) 此在：由莱布尼茨（Gottfried Wilhelm Leipniz，1646—1716）和沃尔夫（Christian Wolff，1679—1754）首先使用的概念，意指经验上的存有（existentia），区别于得有（Sosein）。在与存在和生成之本体论定义的关系中，此在仿佛具有起中介作用的中间地位。

人类的「改善者」

1

大家知道我对哲学家的要求，即站到善与恶的彼岸[(1)]，——超越道德判断的错觉。这个要求出自一种由我首次表达的洞见：根本就不存在道德事实。道德判断同宗教判断有这么个共同点，即它相信不是现实的现实。道德只是对某些现象的解说，确切地说，一项误说。同宗教判断一样，道德判断隶属无知的一个阶段。而在这个阶段，甚至那现实的概念，对现实和幻觉的区分，尚告阙如：所以在这样一个阶段上的“真理”，它描述的纯粹是我们今天称为“想象”的东西。就此说来，道德判断始终无法被认真对待：作为这样的判断，它一直仅包含荒谬。不过，作为符号学[(2)]它价值不凡：至少对知情者，它袒露出文化和内心世界的最具价值的现实情况，可它们不够明白，无法“理解”自身。道德只是符号话语，只是症状学[(3)]：大家应该已经知道，要想从中获益，问题何在。

2

暂且举第一个例子。在所有时代，大家都想“改善”人：这首先就叫道德。不过，在这同一个词的下面，却隐藏着最最不同的倾向。不仅对人这个野兽的驯化，而且对人的某个种类的培育，都叫“改善”：正是这些动物学的术语表达了现实——当然，是那个典型的“改善者”，那个教士对此一无所知——宁愿一无所知的现实……把对一头动物的驯化称作对它的“改善”，就我们听来简直是开玩笑。知道动物园里发生什么事的人，会怀疑野兽真会得到“改善”。它会被弄得虚弱，

不再那么有害，由于恐惧的沮丧情绪，疼痛，伤口，饥饿，变成病恹恹的野兽。——教士“改善”的、被驯服之人的情况别无二致。在中世纪早期，在教会实际上主要是一个动物园的时候，人们到处猎取“金发野兽”[(4)]的最美丽的标本，——人们比如“改善”了高贵的日耳曼人。可是，这样一个被引诱到修道院里的日耳曼人，那个“被改善者”，日后看上去情况如何？如同一张人的漫画，如同一个怪胎：他成了“罪人”，他蹲在笼子里，被囚禁在许多十分可怕的概念中间……他躺在那里，身心交病，憎恶自身；充满对生命之生机的仇恨，充满对一切健壮和幸福之人的猜忌。简而言之，一个“基督徒”……用生理学的话说：在与野兽的斗争中，使之生病是削弱它的唯一手段。教会懂得这点：它败坏人，它使之虚弱，——可它自称，它“改善了”人……

3

让我们看所谓道德的另一个情况，某个种族和种类的培育情况。对此最了不起的例子是印度道德，作为《摩奴法典》[(5)]被认可为宗教。在此设定的使命是，同时培育不少于四个种姓：僧侣的，武士的，农商的，最后是仆役的种姓，即首陀罗[(6)]。在这里，我们显然不再身处驯兽人之中：前提是有百倍地温柔和理智的人种，才能制定出这样一种培育计划。从基督教的病房和牢狱氛围中走出，进入这样的更为健康，更高尚，更广袤的世界，人们会大舒一口气。同《摩奴法典》相比，《新约》是如何地可怜，气味是何等地难闻！——不过，就是这个组织也有必要是可怕的，——这次不是在同野兽的斗争中，而是在同它的对立概念，同非道德的人，同杂种人，同贱民[(7)]的斗争中。而且，除了使他得病，它没有其他任何办法，让他变得无害，让他变得软弱，——那是同“多数”的斗争。也许没有比这种印度道德的保护条例更违背我们感情的东西了。比如第三条“关于不洁的蔬菜”的谕令（Avadana-Sastra I）规定，贱民允许吃的唯一食物，是大蒜和洋

葱，与此相关，神圣的经文禁止给他们谷物或者携带种子的水果，或者水，或者火。同样的谕令规定，他们需要的水，不能从河里，也不能从泉眼里，更不能从池塘中汲取，而只能从沼泽入口，从由牲口踩踏而成的坑穴中获得。同时他们被禁止洗衣服和洗澡，因为恩赐给他们的水，只能用于解渴。最后有一个禁令，不让首陀罗妇女帮助贱民妇女分娩，同时也禁止贱民妇女，此时互相帮助……这样一种卫生警察不无成效：要命的瘟疫，可憎的性病，接着还有“刀法”，规定对男孩施行割礼，对女孩切除小阴唇。——摩奴自己说：“贱民是通奸、乱伦和犯罪的产物（——这是培育概念的必然后果）。”他们只配以尸布为衣裳，以破罐为餐具，以锈铁为饰物，以恶精灵为礼拜对象；他们该毫无安宁地四处流浪。他们不允许从左到右写字：使用右手和从左到右写字的权利，仅为有德行者和有种姓者所有。——

4

这些规定有足够的教益：我们在其中有机会看到雅利安的人道[(8)]，十足地纯粹，十足地天然，——我们懂得了，“纯粹血统”的概念是一种无害概念的对立面。另外事情也变得清楚，仇恨，贱民针对这种“人道”的仇恨，在哪个民族中得以永存，化为宗教，成为天才……以这个观点看，《福音书》是第一等级的一份文件；《以诺书》[(9)]更是如此。——基督教源自犹太根基，只有作为这片土壤的植物才可理解，体现了对于培育、种族、特权等任何道德的反动：这是出色的反雅利安的宗教：基督教是对所有雅利安价值的重估，是贱民的胜利，是向穷人和低贱者传播的福音，是一切被践踏者、不幸者、失败者、被遗弃者针对“种族”的总暴动，——是作为爱的宗教的永恒的贱民复仇……

5

培育的道德和驯化的道德，它们在贯彻自身的手段上，彼此完全相称：我们可以确定这样的最高命题，为了创造道德，人们必须具有追求其对立面的绝对意志。我探究时间最长、意义重大和叫人害怕的问题是：人类“改善者”的心理学。一个小小的、本质上不起眼的事实，是所谓的虔诚的欺骗[(10)]，是它给我提供了理解这个问题的第一个通道：虔诚的欺骗，是所有“改善”人类的哲学家和教士的遗产。无论是摩奴，柏拉图，孔子[(11)]，还是犹太和基督教的老师，都从不怀疑他们说谎的权利。他们从不怀疑其他所有的权利……用概括的话语，人们也许能说：迄今被用来使人类变得道德的所有手段，究其根源，是非道德的。——

---

(1) 善与恶的彼岸：尼采暗指他的同名论著（1886）。他在文中强调，世界既非善，也非恶，而是原初的“生命”。

(2) 符号学：这里在医学的意义中，作为病象理论使用；通常地说：符号的理论。

(3) 症状学：关于症状的医学理论。它同全部临床检查方法一起，组成医生诊断的基础。

(4) “金发野兽”：出自尼采《论道德的谱系》（1887）的引文。第一章，§11。

(5) 《摩奴法典》：在印度婆罗门教中，摩奴是人类的始祖和立法者。他是梵天的“自己生成”的儿子。这个十三名受期待的摩奴中的第一个摩奴，被视为《摩奴法典》的作者。而这部法典被看作婆罗门法律和道德的最完美的体现。这部书建立在较古老的法律起源上，其历史的形成时间被确定为从公元前2世纪到公元2世纪之间。这些关于灵魂转世的宗教的律令和规定，被记录在十二卷中。尼采这里的摘引和以下的引文，出自雅各利奥（Louis Jacolliot）的《宗教立法者。摩奴—摩西—穆罕默德》，巴黎，1876。

(6) 首陀罗（Sudras或Schudras）：亚利安印度人四个社会等级中最低一级的成员。首陀罗还分成许多下属等级，受到一些社会的制约。

(7) 贱民（Tschandala或Tschandal）：在本加伦（Bengalen）和阿萨姆（Assam）的最底层、现在几乎已经灭绝的印度种姓的成员，非雅利安人的，部分地是穆斯林；原先指一个首陀罗男人和一个婆罗门女人的后裔，可现在是刽子手、掘墓人和其他所谓不洁行业的代表。

(8) 雅利安的人道：尼采引证的印度人，就他看来，与米堤亚人、波斯人、希腊人、罗马人和日耳曼人并列，属于雅利安人。

(9) 《以诺书》：尼采这里指的大概是3世纪或4世纪产生的、所谓第三部或者希伯莱的《以诺书》，总共三部《以诺书》中的最新的一部；除此之外，还有一部埃塞俄比亚的和一部斯拉夫的《以诺书》。以诺被视为圣经的祖先中的一个，为亚当的第七代后裔和“知识的奇迹”（耶稣·西拉赫44:16）。据说他在一部内容广泛的秘密文献里记录下这个知识的奇迹。

(10) 虔诚的欺骗（pia fraus），根据奥维德（Ovid）的《变形记》9，711。

(11) 孔子：（前551—约前479），中国哲学家。他不是宗教创始人，他汇集了古代中国的“五经”，对它们作注，并且使之流传。他的道德学说建立在宗教的观念中，即正确的行为能够与永恒的世界秩序、与天道取得和谐。处于同自然协调中的德行是智、仁、信、礼、义。孔子学说在公元前1世纪经历了第一个繁荣期。自1530年起，出于宗教的原因，孔子受到国家的尊崇。

德国人失去了什么

1

今天在德国人中间，享有精神，已经不够：还必须把它据为己有，并且放肆地使用精神……也许我了解德国人，也许我自己可以告诉他们一些真相。新德国[(1)]表现出大量遗传和习得的才干，以至于它能长时间地、甚至挥霍地使用那积聚起来的力量财富。这不是一种依靠这种财富成了统治者的高级文化，更不是一种讲究的鉴赏力，一种高贵的“本能”之美；但较之于欧洲其他任何一个国家能显示的，那是更男子气的德行。许多卓越的勇气和对自身的尊重，交往和互尽义务中的许多自信，许多勤奋，许多毅力——以及一种遗传的节制，而它与其说需要制动铁鞋，不如说需要芒刺。我补充一句，这里还提倡服从，不过这种服从不使人屈辱……没人蔑视他的对手……

大家看到，对德国人公正，这是我的愿望：在这点上我不想对自己不诚实，——所以我也必须对他们提出异议。获取权力，得付出高昂的代价：权力使人愚蠢……德国人——以前有人称他们为思想家的民族[(2)]：他们今天真的还思想吗？——德国人现在厌倦了精神，德国人现在不信任精神，政治吞噬了对于真正精神事物的所有严肃——“德国，德国高于一切”[(3)]，我担心，这已是德国哲学的终结……“德国有哲学家吗？德国有诗人吗？德国有好书吗？”在国外有人这么问我。我面红耳赤，但带着就是在绝望中也拥有的勇气回答：“有，俾斯麦！[(4)]”能允许我承认，今天人们在读什么书吗？……该死的平庸本能！——

2

谁不曾忧伤地思考过，德国精神能是什么！可是，几乎近千年来，这个民族任意让自己变得愚蠢：没有一个地方像在这里一样，欧洲的两大麻醉剂，酒精[(5)]和基督教，如此堕落地被滥用。近来甚至有第三样东西加入，单凭它，精神那所有精妙果敢的灵活性能被扼杀。这就是音乐，我们那受梗阻的和起梗阻效应的德国音乐。[(6)]——在德国的智力中，有多少令人沮丧的沉重，疲沓，潮湿，睡衣和多少啤酒！那些青年男子，把他们的此在献给最富精神的目标，怎么可能在自己身上感受不到精神性的第一本能，精神的自我保存本能——而去啜饮啤酒？……博学青年的酒癖也许还不是对他们的博学的问号——甚至缺少精神，一个人也能是个大学者——，不过在任何别的方面他依旧是个问题。——这种啤酒在精神中造成的慢性的堕落，在哪里发现不了它！我曾经[(7)]在一个几乎已经出名的事件里，指出了这样一种堕落——我们德国的第一个无神论者，那个聪明的戴维·斯特劳斯[(8)]的堕落，他成了啤酒店福音和“新信仰”的作者……对“妩媚的褐色美人”以诗句发誓[(9)]——忠诚至死……

3

我曾谈论德国精神：说它变得更加粗鄙，变得浅薄。这么说足够了吗？——实际上让我感到骇然的，完全是别的东西：在精神事物中，德国的严肃，德国的深沉，德国的热情，都每况愈下。不仅知性，而且激情也有变化。——我不时地[(10)]接触到德国的大学：学者中盛行的是怎样的风气，精神性已经变得何等的荒芜、何等的自满和冷淡！倘若这里有人以德国的科学作为理由来反驳我，那是一个深深的误解——此外还是一个证据，即他没有读过我的一个字。十七年来[(11)]我孜孜不倦地揭露我们时下科学活动的非精神化影响。今天，科学那巨大的势力，判处每位个人接受严酷的希洛人制[(12)]。而具有完满、丰富、深沉之天性者，不再能找到适合于他们的教育和教育者，其原因

就是这种奴隶制。我们的文化遭受的苦难，莫过于自负的游手好闲者和零碎不全的人性论的泛滥；我们的大学，违逆意愿地是这类让精神之本能变得枯萎的真正温室。整个欧洲已经对此有所了解——大政治骗不了任何人……德国越来越被视为欧洲的平淡乏味之地。我仍在寻找一个我能以我的方式严肃对待的德国人，——更在寻找一个与之相处我可以快活的德国人！偶像的黄昏：哦，今天谁能领会，这里的一个隐士从怎样一种严肃中得到恢复！——在我们身上，快活[(13)]是最难理解的东西……

4

粗略估算一下：德国文化的没落不但显而易见，而且对此也不乏充分根据[(14)]。归根到底，任何人的付出不能多于他的拥有——个人如此，民族亦同。有人为权力、大政治、经济、世界交往、议会制、军事利益付出自己的精力，——有人在这个方面给出一定量的知性、严肃、意志、自我克制，即他自身，那么在另一方面他就缺少这样的量。文化和国家[(15)]——在这点上人们不自欺——是敌对者："文化—国家"仅仅是个现代观念。一方以另一方为生，一方靠另一方的支出生长。文化的所有伟大时代是政治的没落时代：文化意义上的伟大是非政治的，甚至是反政治的。——歌德因为拿破仑现象而心灵洞开，——而对于"自由战争"他又心灵关闭[(16)]……就在德国作为强国崛起之时，法国获得了作为文化大国的一种变化了的重要性。今天，许多新的严肃，许多新的精神激情迁移去了法国；比如悲观主义问题、瓦格纳问题[(17)]，几乎所有的心理学和艺术问题，较之在德国，都在那里得到不可比拟地更精微和更透彻的思考，——德国人自己无法胜任这种类型的严肃。——在欧洲文化史上，"帝国"的兴起主要意味着一点：重心的转移。人们已经都知道：在主要事情上——这始终是文化——德国人已经不在考虑之内。有人问：你们能够为欧洲哪怕提供一个算

得上的思想家吗？就像你们的歌德，你们的黑格尔[(18)]，你们的海因里希·海涅[(19)]，你们的叔本华可以算得上的人那样？——甚至不再有唯一的一个德国哲学家，而这让人无比惊讶。——

5

在德国，整个高等教育事业已经失去了最重要的东西：目的以及达到目的的手段。教育，教养是目的自身——而不是“帝国”——，为了这个目的需要教育家——不是文理中学教师和大学学者——可人们忘了这点……急需那种自我培育而成的教育家，深思熟虑的，高贵的思想家，他们时刻表现出，通过言语和沉默，表现出成熟的、甜美的文化，——不是文理中学和大学今天作为“高级保姆”展示给青年人的博学的粗汉。缺少教育家，除了例外中的例外，这个教育的首要前提：因此有了德国文化的没落。——最最稀罕的例外之一，是我在巴塞尔的值得尊敬的朋友雅各布·布克哈特[(20)]：巴塞尔在人性方面的优先地位首先要归功于他。——德国“高等学校”事实上做到的，是一种残忍的训练，为了以最少量的时间支出，让大批青年男子能被使用，能被利用于服务国家。“高等教育”和大批——这从一开始就互相抵牾。每一种高等的教育仅属特殊：一个人必须特权化，才能享有这样一种高级的特权。所有伟大的，所有美好的事物，从来不是公共财产：美属于少数人。[(21)]——什么决定了德国文化的没落？“高等的教育”不再拥有优先权——“普及的”，平庸化的“教育”的民主主义[(22)]……不能忘记的是，军事的特权死板地强求高等学校的过高入学率，这意味着这些学校的没落。——在今日德国，无人再具有给予他的孩子们一种高贵的教育的自由：我们的“高等的”学校，及其教师、教学计划和教学目标，全部以最暧昧的平庸作为准绳。到处盛行着一种不体面的匆忙，似乎一个23岁的年轻人倘若尚未“结束”，对于诸如“什么职业”那样的“主要问题”尚无答案，就是耽误了什么。——恕我直言，一种更

高类型的人，不喜欢“职业”，正是因为他懂得自己负有使命……他有时间，他不慌不忙，他根本不考虑“结束”，——在高级文化的含义上，30岁的人是个初学者，是个孩子。——我们那些拥挤的文理中学，我们那些扎堆的、被弄得愚笨不堪的文理中学教师，乃是一个丑闻：为了替这样的状况辩护，就像新近海德堡的教授们做的那样，人们也许有因由，——不过不存在这样做的理由。

6

——我的天性是肯定的，同异议和批评仅仅间接地、不情愿地有关系。为了不失去我的天性，我立刻提出三项任务，而人们需要教育者正是由于它们的缘故。一个人得学习看，一个人得学习思考，一个人得学习说话和写字：全部三者的目标是一种高贵的文化。——学习看——就是让眼睛习惯于平静，耐心，和让事物接触自己；学习不急于判断，从各个角度观察和理解单个事例。第一项走向精神性的先期培训是：对一种刺激不立刻作出反应，而是把握那种延缓和隔离的本能。学习看，就我的理解，几乎是非哲学的表达方式称之为坚强意志的东西：其本质的东西恰恰不是“意愿”，而是能够推迟决定。一切非精神性，一切卑劣性，都基于无法抵抗一种刺激的无能——人们必得作出反应，人们顺从每种冲动。在许多情况下，这样一种必得，已是病态、没落、疲惫的征兆，——几乎被非哲学的粗话称为“罪恶”的一切，只是那种生理的无能，无法做到不反应。——学会看的一种应用：一个人作为学习者完全会变得迟缓，多疑，勉强。他会带着怀有敌意的平静，暂且让每种陌生和新奇的事物靠近自己，——可他会对此缩手不顾。敞开一切大门，对每种琐碎小事的恭顺的卑躬屈膝，随时准备就绪的纵身跳跃，对于他事和他物的全身心的沉湎，简而言之，那著名的现代“客观性”，是糟糕的鉴赏力，是典型的不高贵。

7

学习思考：在我们的学校里人们对此已不再懂得。即使在大学中，甚至在真正的哲学学者中间，作为理论，作为实践，作为手艺的逻辑也开始灭绝。人们阅读德国书籍：丝毫也无法回忆起，为了思考需要一种技术，一项教学计划，一个获得技艺的意志，——想学会思考，就得像想学会跳舞一样，把它当作一种舞蹈……在德国人中间，谁还通过经验认识精神中的轻快步履带给所有肌肉的那种细微的战栗！——神态的僵硬呆板，动作的粗鲁迟钝——在很大程度上如此的德国式，以至于有人在国外竟然把它同德国人的天性混淆起来。德国人没有感觉细微差别（nuances）的手指……尽管德国人也容忍了他们的哲学家，尤其是那个史无前例地最最畸形的概念的残疾人，那个伟大的康德，这也丝毫不说明德国人的秀美[(23)]。——也就是说，人们不能把各种形式的舞蹈从高贵的教育中排除出去，得有用脚、用概念、用语言跳舞的能力；我是否还得说，人们也该能用笔跳舞，——人们得学习写字？——不过在这方面，我恐怕将完全是德国读者的一个谜……

---

(1) 新德国：尼采指的是德意志帝国。1871年1月日在凡尔赛宫，随着普鲁士国王威廉一世被宣布为德国皇帝，帝国成立。

(2) 思想家的民族：对流行语序“诗人和思想家的民族”的缩写。对德意志民族的这项指称是逐渐形成的；首次出现在穆索斯（Johann Karl August Musäus，1735—1787）为他《民间童话》（1782）所写的预告里：“［……］我们这个思想家、诗人，幻想者、先知的民族［……］。”以后出现在让·保尔（Jean Paul）的笔下，不过没有言及德国人。

(3) “德国，德国高于一切”：封·法勒斯雷本（Heinrich Hoffmann von Fallersleben，1798—1874）《德国人之歌》（1841）中的首行诗。由海顿（Joseph Haydn）谱曲，1922年起成为德意志帝国国歌（《德国国歌》），现在（用其第三段）也是联邦德国国歌。

(4) 俾斯麦（Otto von Bismark-Schönhausen，1815—1898）：1865年伯爵，1871年侯爵，1890年劳恩堡公爵；1847年和1862年间普鲁士议员和外交家，1862年起任普鲁士宰相和外交部长。对1871年帝国成立有重要贡献。

(5) 酒精：尼采对酒精消费的重复影射（《快乐的科学》，1，42；《论道德的谱系》。3，21）必须联系到在工业化进程中形成的产业工人阶层的不断增长的酒癖，进行观察。对博学青年的酒癖的影射，针对的是大学生社团中泛滥成风的酒癖。在波恩学习期间，尼采认识了这样的大学生社团。

(6) 德国音乐：首先指的是瓦格纳音乐。（参见《瓦格纳事件》和《尼采反瓦格纳》。）

(7) 曾经：在《不合时宜的沉思》第一篇"戴维·斯特劳斯，信仰者和作家"（1873）中，尼采对斯特劳斯的《新旧信仰——一篇自白》（1872）进行了责难。

(8) 戴维·斯特劳斯（David Friedrich Strauβ，1808—1874）：神学学习（结束后在图宾根教会学校当哲学教师。在处女作《耶稣传，批判地观察》（1835）出版后被解聘，以后在路德维希堡当中学教师和自由作家。对于"耶稣生平研究"的创立，他具有十分突出的意义。这是自启蒙运动以来人们对历史的拿撒勒的耶稣，就其生平所进行的科学批判研究。斯特劳斯以历史资料考证的认识为基础，表明圣经描述的神话的、广泛地受教义影响的特点。随后他努力证实，把一种传统宗教的内容简单地转变为一种哲学的抽象是不可能的，最后尝试填补由此产生的信仰空缺，途径是提出一种自己的、违背传统基督教传说的哲学草案，确切地说在他的论著《新旧信仰。一篇自白》（1851）中。尼采在他《不合时宜的思想》的第一篇里，就是把它当作自己的批评对象。

(9) 以诗句发誓：暗指斯特劳斯的《挽歌》（1851）；诗的最后两行是："只有死神/能把我同可爱的褐啤分离。"

(10) 不时地：尼采于1879年辞去在巴塞尔的大学教职。他离开巴塞尔，在伯尔尼、苏黎世和奥伯伦加丁逗留，去威尼斯、热那亚、罗马和墨西拿旅行。他同德国大学的联系，主要局限于阅读大学的出版物。

(11) 十七年来：在《不合时宜的沉思》第一篇"戴维·斯特劳斯，信仰者和作家"（1873）中，尼采首次明确反对狭隘的知识庸人。这个针对一种纯然机械的知识生产和再生产的批评，特别在《不合时宜的沉思》的第二篇里（"历史对于人生的利弊"，1874）继续，即使以后也是他的迫切需要。

(12) 希洛人制（Helotentum）：希洛人是被多利安人征服的希腊早期的原始居民，斯巴达国最低等的社会阶层。他们是占统治地位的斯巴达人的奴隶，没有人生自由。

(13) 快活：这个概念中带有对于希腊的快活的想象。尼采在《悲剧的诞生》（1872）中指出这点。就席勒看来（《论人的审美教育》，1795），希腊的快活作为阿波罗的天性，同关于世人和天神之间的矛盾的讨论联系在一起。只有世人同天神经历了争执后取得的和解，才会导致快活。在希腊人那里，快活把痛苦和绝望当作必要的前提。就席勒看来，喜剧中的人物，倘若他要获得快活的境界，得先追求悲剧的境界。——黑格尔没有在艺术中，而是在对于纷争的哲学洞察中、在对这种纷争的辩证的扬弃中，看到获得快活的和解可能。

(14) 充分根据：这个用法暗指由莱布尼茨和沃尔夫引入哲学的“充分根据律”：现存的一切，必须有一个为什么是的充分根据。以后主要是叔本华，在他的论著《充分根据律的四重根》（1813）中，讨论了这个问题，并且反对康德对这个定律之效用的界定。康德只是在涉及“时空中所有事物作为现象，但绝对不是自在之物本身”时，肯定其有效性（《论一种发现，据此所有新的纯粹理性批判可以通过一种旧的让它变成多余》1790，C章，第一节，科学院版，213页）。

(15) 文化和国家：在尼采时代，这个两极在“文化斗争”中具有特别的现实性。当时，普鲁士国家反对天主教的影响。俾斯麦通过法律措施，尝试取得对教育事业的监管权和削减教会的自治权（总理条款，对教会的监管权，耶稣会士法）。

(16) 歌德［……］心灵紧闭：主要在《编年史》（参见纪念作者诞辰版，30卷）中，一方面是歌德对拿破仑的敬仰，另一方面是他对德国解放战争的保留态度，得到清楚显现。

(17) 瓦格纳问题：参见《瓦格纳事件》和《尼采反瓦格纳》。

(18) 黑格尔（Georg Wilhelm Friedrich Hegel，1770—1831）：尤其在《精神现象学》（1807）中，发展了欧洲和西方哲学最重要和最有影响的系统之一。尼采对黑格尔有一种矛盾心理的关系：一方面他讥讽在一些陈旧人物头脑里占主导地位的黑格尔哲学，另一方面他又对他表示出不加掩饰的认可：“在有名的德国人中，也许无人比黑格尔更富有机智”，但他接着补充：“可他又有这么大的德国人对于机智的恐惧，以至于这种恐惧造成了他那奇特和糟糕的文体。”（《朝霞》，第三部分，警句193）

(19) 海因里希·海涅（Heinrich Heine，原名Harry Heine，1797—1856）：德国诗人，1825年从犹太教皈依基督教。1831年作为《奥格斯堡总汇报》记者去巴黎。他的作家事业心，特别以德法两国间的沟通为目标。他对德国政治和文化状况的无情和尖刻的嘲讽式批评，致使德意志联邦议会于1835年对他的作品颁发禁令。

(20) 雅各布·布克哈特（Jacob Burckhardt，1818—1897），瑞士文化和历史学家，苏黎士和巴塞尔大学教授。主要著作为：《君士坦丁大帝时代》（1853），《向导》（1855），《文艺复兴时期的意大利文化》（1860），《文艺复兴史》（1867），《世界史观》（1905）。他和尼采部分地共同的巴塞尔时期（尼采1869—1879；布克哈特1858—1893），奠定了他们互相间友好关系的基础。

(21) 美属于少数人：pulchrum est paucorum hominum.（根据贺拉斯：《讽刺诗集》I，9，44。）

(22) “教育”的民主主义：1770年和1830年之间，在德国形成了现代教育体制，其主要概念“教育”包含了精神的个性和自决的理想。大约自1890年起，在学校中，反对资产阶级精神的改革运动得到加强。这些学校受到美国典范的激励，要求教育的民主化：国民应该独立于社会等级差别，在“统一学校”里受到培养。尼采的批评针对伴随这个新教育概念而来的、趋于一种传统的百科式“普遍教育”的倾向。

(23) 德国的秀美：尼采指的是席勒。他在其论著《论秀美与尊严》（1793）中，把秀美定义为“一颗美丽的心灵的表达”，作为由主体引起的运动的美，相对于尊严作为“一种崇高的信念的表达”（参见一百周年纪念版，11卷，223页）。对于德国的秀美的指出，应该理解为是讽刺性的。那些容忍这位知性哲学家的德国人，也许几乎不懂，什么是秀美。

一个不合时宜者的漫游

1

我那不可能做的事。——塞内卡[(1)]：或者德行的斗牛士。——卢梭[(2)]：或者进入污秽的原始自然[(3)]的返归自然。——席勒：或者塞金根的道德号手[(4)]——但丁[(5)]：或者在坟墓里作诗的鬣狗[(6)]。——康德：或者伪善言辞[(7)]作为理知的特性[(8)]。——维克多·雨果[(9)]：或者荒谬之海上的法鲁斯[(10)]。——李斯特[(11)]：或者精湛技巧的学校——追逐女人[(12)]。——乔治·桑[(13)]：或者丰富的乳汁[(14)]，用德语说：具有"秀美风格"[(15)]的奶牛。——米什莱[(16)]：或者脱去外套的激动……卡莱尔[(17)]：或者悲观主义作为撤回了的午餐。——约翰·斯图亚特·密尔[(18)]：或者侮辱人的清晰[(19)]。——龚古尔兄弟：或者与荷马作战的两个埃阿斯[(20)]。奥芬巴赫[(21)]的音乐。——左拉[(22)]：或者"臭气冲天的快乐"[(23)]。——

2

勒南[(24)]。——神学，或者由"原罪"（基督教）造成的理性的败坏。勒南的明证。一旦他要冒险道出一般类型的肯定或否定意见时，他就会以死板的按部就班的方式出错。比如他想把科学（la science）和高贵（la noblesse）合成一体：但是，科学属于民主，这是明摆着的。他希望，不带任何小小的虚荣心，表现一种精神的贵族主义[(25)]：但同时他又对其相反的学说，即卑贱者的福音（évangile des humbles）跪拜，而且不仅仅是跪拜。所有的自由精神、现代性、讥讽的本领和蚁䴕的灵巧[(26)]都有何用，倘若人们骨子里依旧是基督徒、天主教徒，甚至是教士！在进行诱惑方面，勒南有他的发明才能，完全

像个耶稣会会士[27]和忏悔神父；他的精神性里不缺乏教士那咧着嘴的微笑，——同所有的教士一样，只有当他爱的时候，他才会变得危险。没人能像他那样，以一种致命的方式礼拜……勒南的这个精神，一种麻痹神经的精神，对这个可怜的、患病的、意志有病的法国来说，甚于一个厄运。——

3

圣伯夫[28]。——毫无男子气概；充满对一切阳刚精神的渺小的愤懑。四处游荡，伶俐，好奇，无聊，好打听，——归根到底一个惹人讨厌的女人，具有一种女人的复仇欲和女人的官感性。作为心理学家，是个诽谤（médisance）的天才；对此拥有极其丰富的手段；无人比他更善于用一句赞美去拌和毒药。在最深的本能中是粗俗，而且同卢梭的愤懑类似：所以是浪漫主义者——因为在一切浪漫主义[29]背后都有卢梭复仇的本能在嘟哝和渴想。是革命的，但可惜被恐惧控制住。特别是面对一切强大的东西（公众意见，公学院[30]，宫廷，甚至波尔罗亚尔[31]）毫无自由。激烈地反对一切伟大人物和伟大事物，反对一切自信者。诗人和半个女人，已足够把伟大当作权力感受；不停地蠕动，就像那条著名的虫子[32]，因为它总是觉得自己被踩踏。作为没有准则、立场、脊柱的批评家，带着谈论宇宙之各种自由精神的舌头，但没有勇气承认自己的放荡无度。作为缺少哲学的历史学家，缺少哲学目光的强力，——所以在一切重要问题上拒绝接受判断的任务，把“客观性”持为面具。在一种精美和有利的鉴赏力是最高审级的地方，他对万物的态度就是不同：在那里他确实有对于自身的勇气，对于自身的乐趣，——他在那里是大师。——就有些方面来看，是波德莱尔[33]的一个雏形。——

4

《效法基督》[34]属于那种我拿在手中不会不产生生理反抗的书：它散发出一股永恒的女性的芳香，接近她一个人必须已是法国人——或者是瓦格纳的追随者……这个圣徒具有一种谈论爱的方式，甚至能让法国女人也生出好奇心。——有人告诉我，那位最聪明的耶稣会会士孔德[35]，他想把他的法国人绕道科学带往罗马，在这本书里获得了灵感。我相信这点："心灵的宗教"[36]……

5

艾略特[37]。——他们失去了基督教的上帝，现在不得不更加坚持基督教道德：这是一种英国式的合乎逻辑的行动，我们不愿为此而责怪艾略特这个道德小女子。在英国，为了每次从神学那里的小小解放，作为道德狂热分子，人们得以令人恐惧的方式让自己再获荣誉。在那里，这是人们支付的赔偿。——对我们其他人来说，情况不同。要是一个人放弃基督教信仰，以此他就把对于基督教道德的权利从自己脚下抽去。这种道德绝对不是不言自明的：人们得不顾那些英国的平庸家伙，不断地揭露这点。基督教是个体系，一个对事物作了总体考虑的和完整的观点。如若有人从中剥离出一个主要概念，即对上帝的信仰，他就会以此摧毁这个整体：他就不再持有任何必要的东西了。基督教的前提是，人不知道，不能知道，对他来说什么是善，什么是恶。他信仰上帝，惟有上帝知道这点。基督教的道德是个命令；其根源是超验的；它处在一切批评，一切批评之权利的彼岸；唯独当上帝是真理时，它才拥有真理，——它与对上帝的信仰共存亡。——倘若英国人真的相信，他们从自身出发，"本能地"知道，何为善恶，倘若他们因此而以为，基督教作为对于道德的保证不再有必要，那么这本身是基督教价值判断之统治的后果，是这个统治的强大与深刻的一个表达；以至于英国道德的起源被遗忘，以至于其对此在之权利的非常的有限性，不再被感觉到。对英国人来讲道德还不是个问题……

6

乔治·桑。——我读过《一个旅人的书简》第一卷：就像卢梭写的一切东西，虚伪，做作，吹嘘，夸张。我受不了这种花哨的糊墙纸风格；同样受不了这种小民追求豁达情感的野心。当然，最糟糕的依旧是带有男子气和顽童举止的女人的打情骂俏。在做这一切时她得多么镇定自若，这个让人无法忍受的女戏子！她像一只钟表那样上紧发条——进行写作[(38)]……镇定自若，如同雨果，如同巴尔扎克[(39)]，如同所有浪漫派作家，只要他们进行创作！此刻她会多么自得地躺在那边，这条多产的写作母牛，身上带有糟糕的德国特征，与她的师傅卢梭本人一样，而无论如何只有当法国的鉴赏力趋于没落时，这种情况才可能出现！——可勒南崇拜她……

7

心理学家的道德。——别兜售廉价的心理学！永远别为了观察而观察！这会产生一种错觉，一种斜视，一种勉强和夸张的东西。想要体验而去体验——这不合适。一个人不能在体验中凝视自身，每一瞥都会成为“凶险的目光”。一个天生的心理学家本能地防止自己，为了看而去看；这一点也适用于画家。他从不“依照自然”[(40)]工作，他听任自己的本能，他的暗室[(41)]去筛选，去表现“事件”“自然”“经历”……然后他才意识到普遍的东西、结论、结果：他不懂对个别事件作那种任意的抽象。——倘若换一种做法，情况会怎样？比如以大大小小的巴黎小说家[(42)]的方式，去兜售廉价的心理学？这仿佛在暗中守候现实，每晚带着几件稀罕之物回家……不过，人们最后看到的结果是——一堆涂鸦，最多是一张镶嵌图像，无论如何是某种拼贴一处、令人烦躁、颜色刺目的东西。在这方面龚古尔兄弟做得最糟：他们凑不齐三句不对眼睛、心理学家们的眼睛，造成伤害的句子。——艺术地看，

自然不是典范。它夸张，它扭曲，它留下漏洞。自然是偶然。“依照自然”的研究就我看来是个不好的征象：它暴露出屈服，弱点，宿命论，——对凌乱无关之事（petis faits）的顶礼膜拜，这对一名完全的艺术家来说有失身份。看看是什么——这种做法属于另一类的英才，属于反艺术者，属于事实论者。一个人得知道，自己是谁……

8

艺术家的心理。——为了艺术能存在，为了某种审美的行为和关照能存在，一种心理的前提必不可缺：迷醉。迷醉得先提高整个机体的敏感性：否则不会产生艺术。所有受不同条件决定的迷醉类型都具有对此的力量：首先是性冲动的迷醉，这是迷醉最古老和最原始的形式。同时还有随同所有巨大欲望、所有强烈感情而来的迷醉；节庆、比赛、精彩表演、胜利、一切极限运动的迷醉；残酷的迷醉，摧毁的迷醉；某种天气影响下的迷醉，比如春天的迷醉；或者在麻醉剂影响下；最后是意志的迷醉，一种积聚的和膨胀的意志的迷醉。——迷醉的本质是力量升华和充溢的感情。出于这种感情人们投身于事物，强迫事物向我们索取，强暴事物，——有人称这样的过程为理想化。让我们在此摆脱一种成见：理想化并非如人们通常以为的那样，在于排除或去掉无关紧要的微末小事。相反，对主要特征的大力突出是决定性的，其他的特征就会由此消失。

9

在这个状态里，人出于自身的丰盈，充实万物：他看到自己的所见所愿，鼓鼓胀胀，被挤受压，强大，承载着重力。这个状态中的人改变事物，直到它们映现他的力量，——直到它们是他的完美的反射。这个进入完满的必须–转变就是——艺术。甚至一切他不是的东

西，也成为他乐趣的自身；人在艺术中把自身当作完满享受。——也许能允许别人，想象出一种相反的状态，本能的一种特殊的反艺术家类型，——一种使万物变得贫乏，稀疏，患上肺结核病的类型。事实上，历史上充斥着这样的反艺术家，这样的生命饥馑者：他们必然地把万物扯向自身，必定使之虚弱，更加贫瘠。比如那个真正的基督徒的情形，比如帕斯卡：一个同时身为艺术家的基督徒，但这不存在……请别太天真，提出拉斐尔[43]或者19世纪随便别的什么采用顺势疗法的基督徒来反驳我：拉斐尔说是，拉斐尔作肯定，所以拉斐尔不是基督徒……

10

由我引入美学的对立概念，阿波罗的和狄奥尼索斯的[44]，两者都被理解为是迷醉的类型，它意味着什么？——阿波罗的迷醉首先让眼睛保持激动，以至于眼睛获得幻觉之力。画家，雕塑家和叙事文学家是出色的幻觉者。相反在狄奥尼索斯的状态中，却是整个情绪系统的激动和增强：以至于它突然地调动自己一切的表达手段，释放表现、模仿、改造、变化之力，同时还有表情和表演的全部种类。本质的东西依然是形变的轻巧，无法不反应（——类似于某些歇斯底里者，他们会根据每种暗示进入任何角色）的无能。狄奥尼索斯的人无法不去理解任何一种暗示，他不会错过任何情绪的征兆，他具有最高级的理解和推测之本能，正如他掌握最高级的传达艺术。他深入每个人的内心和情感世界：他不断变化自己。——音乐，如同我们今天所理解的那样，同样是一种情感的整体激发和释放，但毕竟只是一种更充溢的情感之表达世界的残留，是狄奥尼索斯戏剧演员的一种纯粹的余渣。为了让音乐作为特殊艺术成为可能，人们停止了一批感官，尤其是肌肉的感觉功能（至少相对如此：因为在某种程度上，所有的节奏都诉诸我们的肌肉）：于是，人不再立刻模仿和表现他感受到的一切。尽

管如此，这其实是狄奥尼索斯的标准状态，无论如何是原初状态；以最相近之能力为代价，音乐是缓慢地形成的对同一状态的具体说明。

11

演员，戏子，舞蹈家，音乐家，诗人，他们在本能上基本相近，就其自身来说是一体，但逐渐地专门化和互相分离——直到甚至有冲突。诗人与音乐家保持着最长久的联合关系；演员则同舞蹈家。——建筑师既不表现一种狄奥尼索斯状态，也不表现一种阿波罗状态：这里有伟大的意志行为，移山的意志，渴望艺术的伟大意志的迷醉。最强有力的人总是赋予建筑师以灵感；建筑师则始终处于力的启发之下。建筑物应该体现骄傲，体现对重力的胜利和权力的意志(45)；建筑艺术是表现为形式的一种权力之能言善辩的种类，它时而诲人不倦，甚至阿谀奉承，时而断然号令。最高的权力感和安全感在伟大的风格中得以表达。强权不再需要证明；它不屑于讨好；它沉稳作答；它不感到周围有证人；它生存着，不意识到存在着反对它的异议；它宿命地沉湎于自身，是法则中的一个法则：这个法则作为伟大的风格谈论自身。——

12

我读过托马斯·卡莱尔的生平，这场违背心愿的闹剧，这个对于消化不良状态的英雄道德的阐释。——卡莱尔，一个大言不惭和趾高气扬的家伙，一个不得已的雄辩家，不断地受到对一种强大信仰之渴望和对此又无能的感觉的骚扰（——在这点上是个典型的浪漫派作家！）对一种强大信仰的渴望不是一种强大信仰的证明，而是相反。一个人有了信仰，就可以允许自己享受怀疑的美好奢华：他对此就足够安全，足够坚定，足够受约束。卡莱尔对具有强大信仰的人强烈地

（fortissimo）表明他的景仰，对不太幼稚人的表明自己的愤怒，由此来麻痹自己内心的某些东西：他需要喧闹。一种面对自己的持续和狂热的不诚实——这是他的特性（proprium），因此他是，依然是饶有趣味的。——当然，在英国，他恰恰因为诚实而受到敬仰……好吧，这是英国式的；考虑到英国人是地道的伪善言辞（cant）的民族，这不仅可以理解，甚至合情合理。卡莱尔本质上是个英国的无神论者，他在不是无神论者这点上，追求自己的荣誉。

13

爱默生[(46)]。——比卡莱尔开明得多，逍遥得多，更复杂，更狡黠，尤其更幸运……这样的一个人，他本能地单靠长命百岁的神仙美食（Ambrosia）为生，把无法消化之物留在事物中。与卡莱尔相比，他是个有鉴赏力的人。——卡莱尔非常喜欢他，可尽管如此还这样谈论他："他无法给我们足够的东西咀嚼"[(47)]：尽管这话可能说得有理，但无损于爱默生。——爱默生具有一种善良和智慧的快活性格，能消解一切认真；可他完全不知道，自己已有多大年纪，还会如何年轻，他可以用维迦[(48)]的一句话说自己："我跟随我自己"[(49)]。他的精神总是找得到满意的，甚至感激的理由；而他有时达到那个老实人快活的超然境界。此人从一次与情人的幽会处，如同从一件出色地完成的事务（tamquan re bene gesta）中返回。"即使缺少力量，他感激地说，享乐依然值得赞扬。"[(50)]——

14

反达尔文[(51)]。——至于著名的生存斗争，我眼下以为，与其说它被证明，不如说它被断言。这发生过，但作为例外；生命的总体不是匮乏，饥馑，相反是富足，丰盛，甚至是荒谬的挥霍，——凡是有斗

争的地方，人们为权力而斗争……人们不该把马尔萨斯[52]同自然混为一谈。——假定有这样的斗争——事实上它出现了——可惜它的结果同达尔文学派希望的、或许同人们可以同这个学派一起希望的相反：即对强者，有特权者，幸运的例外者不利。物种并不在完善中生长：弱者总是不断地控制强者，——原因为，他们是多数，他们也更聪明……达尔文忘记了精神（——这是英国式的！）弱者拥有更多的精神……人们得需要精神，才能得到精神，——倘若他不再需要它，就会失去它。谁强大，谁就放弃精神（——"让它们被拿走吧！今天有人在德国这么想——帝国将留给我们"[53]……）大家看到，我理解的精神，是谨慎，耐心，计谋，伪装，伟大的自我克制，和一切是模仿（mimicry）的东西（属于最后一项的有大部分的所谓德行）。

15

心理学家的病例报告。——这是个老于世故者：他为何要琢磨人？他想从他们身上获得小小的好处，或者大好处，——他是个政客！……那一位也是老于世故者：你们说，他不想为自己获取任何东西，这是个伟大的"无个性者"。请你们仔细看看吧！也许他甚至想谋得一种更糟糕的好处：即感到自己比他人优越，可以俯视他人，不再让自己被混同于他们。这个"无个性者"是人的蔑视者：而前面那个是比较人道的种类，这也是凭印象可以说的。他至少把自己放在与别人同等的地位，他置身于内……

16

就我看来，德国人的心理节奏由于一系列事件成了问题，而我的谦逊妨碍我展示问题的清单。可有一个事件给了我一个大的理由，去论证我的命题：我对德国人耿耿于怀，他们在康德及其被我称为"后门

哲学”的方面弄错了，——这不是知识分子的诚实的类型。——我不爱听的另一件事，是一个声名狼藉的“和”：德国人说“歌德和席勒”[(54)]，——我担心他们说“席勒和歌德”……难道大家还不认识这个席勒？——还有更糟糕的“和”；我亲耳听见，不过只是在大学教授中间，“叔本华和哈特曼[(55)]”……

17

最富有精神的人，前提为，他们是最勇敢的人，也绝对是经历了最痛苦之悲剧的人：不过，他们之所以尊敬生命，正是因为生命以最大的敌意同他们对抗。

18

关于“理智的良心”。——就我看来，今天没有什么比真正的伪善更罕见了。我的怀疑很大，这种植物受不了我们文化的轻柔之风。伪善属于强大信仰的时代：那时人们甚至在被迫展现另一种信仰时，也不抛弃自己旧有的信仰。今天人们抛弃它；或者更常见的是，再给自己添上第二种信仰，——而在每种情况中他们依旧保持诚实。毫无疑问，与往日相比，今天有一批数目大得多的信念成为可能：可能，这意味着允许，这意味着无害。由此产生出对自身的宽容。——对自身的宽容允许更多的信念：它们自己和睦相处，——它们提防，不让自己出丑，同如今大家都那么做的一样。如今一个人怎样才会出丑？要是他坚定不移。要是他一条道路走到底。要是他不模棱两可。要是他纯真……我的担心很大，对有些恶行而言，现代人过于懒散：以至于这些恶行正在灭绝。一切由强大的意志所决定的恶——也许不存在任何缺少强大意志的恶——正在我们那温暖的空气中，蜕化为德行……

我所认识的几个为数不多的伪善者，模仿着伪善，就像今天几乎每十个人中的一个那样，是演员。——

19

美和丑。——没有什么比我们的美感更有条件，让我们这么说，更受限制。倘若有人试图离开人对于人的乐趣去思考，就会立刻失去根基和立足点。“自在之美”[(56)]仅仅是一个词，甚至不是一个概念。人在美中实现作为完善之尺度的自身；在精选的情形中，他在美中进行自我崇拜。一个种类非此不能单独地自我肯定。它那至深的本能，自我维护和自我扩展的本能，在这样的精湛高雅中继续作用。人相信世界本身充满着美，——他忘记自己是美的原因。唯有他把美赠予世界，唉！只是一种人性的，太人性的[(57)]美……归根到底，人在事物中映照自己，他把一切反射其图像的东西都看作是美的：“美”的判断是他的种类的虚荣心……一个小小的猜疑也许会对怀疑论者[(58)]轻声耳语，提出问题：人把世界当作美的，难道它恰恰由此真的得到了美化？人把世界人性化了：这就是一切。不过，无法担保，什么也无法担保我们，恰恰是人给出了美的典范。谁知道，他在一位更高级别的鉴赏家眼里是什么样子？也许这样说过于大胆？也许是令人发笑的？也许稍稍有些任意？……“啊，狄奥尼索斯，神灵，你为何扯我耳朵？”阿里阿德涅在拿克索斯的一次著名谈话中，这样问她的哲学情人。“我在你的耳朵里发现了一种幽默，阿里阿德涅：它们为何不更长一些？”[(59)]

20

没有什么是美的，只有人是美的：全部的美学都建立在这样一种简单的事实上，它是美学的第一真理。让我们立刻添上它的第二真

理：没有什么比蜕化的人更丑，——审美判断[60]的领域由此被限定。——从生理学上核算，一切的丑使人虚弱和悲哀。它令人想起颓败、危险、软弱无力；人在此时的确会丧失力量。丑的作用能以测力计测出。只要人在哪里确实受到压抑，他就能嗅出某种“丑陋”就在近前。他的权力感，他的权力意志，他的骄傲——与丑同降，与美同升……在这样或那样的情况中，我们得出一个结论：美丑之前提以其无比的丰富性积聚在本能中。丑被理解为衰败的一个暗示和征象：哪怕最略微地让人想起衰败的东西，都会引起我们“丑”的判断。枯竭，沉重，衰老，疲惫的每种征兆，每种不自由，无论是痉挛还是瘫痪，尤其是解体和腐烂的气味，颜色和形状，即使在最后成为象征的稀释中——这一切都会引起同样的反应，都引起“丑”的价值判断。此刻，一种憎恨之情会油然而生：人憎恨谁？不过这毫无疑问：憎恨他的类型的衰落。在此，他出于族类最深的一种本能憎恨；在这个憎恨中，既有惊恐，谨慎，也有深刻，远见，——这是世上最深的憎恨。由于它的缘故，艺术是深刻的……

21

叔本华。——叔本华，最后一个要关注的德国人（——像歌德，像黑格尔，像海因里希·海涅一样，是个欧洲的事件，不仅仅是个地方的，而是个“民族的”事件），对一名心理学家来说，是个一流的病例：作为恶意的天才尝试，它有利于一种虚无主义的对生命的整体贬低，但恰恰是反向审判，把“生命意志”[61]的伟大的自我肯定，生命的富足形式当作理由提出。他依次把艺术，英雄主义，天才，美，伟大的同情，认识，求真的意志和悲剧，解释为“否定”或者“意志”[62]之否定需要的后果——除了基督教，这是历史中最伟大的心理学弄虚作假术。更仔细地观察，他在这方面只是基督教解释的继承者：不过他也懂得，依旧在一个基督教的、也就是说虚无主义意义中，去赞同被基

督教拒绝的东西，即人类伟大的文化事实（——即作为通向“拯救”[63]的道路，作为“拯救”之前奏，作为对“拯救”之需求的刺激……）

22

我举单个的例子。叔本华以一种忧伤的激情谈论美，——究竟为什么？因为他在其中看到了一座桥，人在上面继续走，或者渴望继续走……对人来说，它是从“意志”的暂时解脱——它吸引人们永久地获得解脱……他特别赞赏它是让人摆脱“意志的焦点”[64]，即摆脱性欲的女救星，——他的美中看到生殖本能被否定……奇人！会有人反驳你，我担心，那是自然。在自然中，以声音，颜色，芳香，有节奏的运动为表现形式的美究竟为何存在？是什么催生了美？——幸运的是也有一位哲学家反驳他。并非小人物，而是权威人士，那个神圣的柏拉图[65]（——叔本华自己也这么称呼他）认为另一个原理是正确的：即所有的美，刺激生殖[66]，——这恰恰是其效果的特性，从最感性的上升到最精神的……

23

柏拉图走得更远。他带着一种必须是希腊人而不是“基督徒”才能享有的无辜说道，倘若没有如此英俊的雅典青年，根本就不会有柏拉图的哲学：他们的目光让哲学家的灵魂陷于性爱的迷醉，急不可待，直到它把一切崇高事物的种子，播撒到这样一片如此美妙的土壤里[67]。也是一个奇人[68]！——人们简直不敢相信自己的耳朵，不过要假定，他们相信柏拉图。他们至少可以猜测，雅典人不一样地进行哲学思考，尤其在公开场合。没有什么比一个隐士编织的概念蜘蛛网，比斯宾诺莎[69]式的对上帝的精神之爱（amor intellectualis dei），更不是希腊式了。按照柏拉图的方式，哲学仰或更可以定义为一场性爱的比

赛，对古代体育竞赛及其前提的一种延续和内省……从柏拉图这种哲学的性爱里最终产生出什么？希腊式竞赛[70]的一种新形式，雄辩术。——我还记得，这反对叔本华而为柏拉图增添荣耀，就是古典法国的全部高级文化和文学[71]，都在性兴趣的土壤里长出。在那里，人们可以四处寻找殷勤[72]、性感、性竞争、“女人”，——寻找永远不会徒劳无功……

24

为艺术而艺术[73]。艺术中反对目的的斗争，始终是反对艺术中道德化倾向、反对它屈服于道德的斗争。为艺术而艺术意味着：“让道德见鬼去吧！”——可是，即使这个敌意也透露出偏见的强势。要是把道德说教和改善人类的目的从艺术中排除，那么其结果还远非这样，即艺术完全是无目的、无目标、无意义的，简言之，是为艺术而艺术的——一条咬住自己尾巴的虫子——。“宁愿全无目的也不要一个道德目的！”——纯然的激情如是说。一个心理学家反问：一切的艺术何为？它不赞美？它不美化？它不选择？它不偏爱？它以这一切手段加强或者削弱某些价值评价……这只是一种无关紧要？一种偶然？某种艺术家的本能完全不参与的事？或者：这难道不是前提，只有这样艺术家才能……？艺术家的至深本能指向艺术或者不是，相反指向艺术的意义，即生命？指向生命的可盼之望？——艺术是生命最伟大的兴奋剂[74]：怎么可以把它理解为无目的、无目标、为艺术而艺术的呢？——还有一个问题：艺术也显现出生命中许多丑陋、严酷、可疑的东西，——难道它以此不怪罪生命？——事实上，有这样的哲学家，他们赋予艺术这个意义：叔本华认为“弃绝意志”是艺术的全部意图，把“赞同绝望”尊为悲剧的最大功利[75]。——不过——我已经阐明——这是悲观主义者的视角和“凶险的目光”——：人们得诉诸艺术家本身。悲剧艺术家传达着自身的什么？他展现的，难道恰恰是面对恐惧和可疑的无

所畏惧状态？——这个状态自身是个非常的可盼之望；谁认识这个状态，就以最高的崇敬对它表示崇敬。他传达这个状态，他必须传达这个状态，前提是，他是个艺术家，一名传达的天才。面对一个强大的敌人，面对一种巨大的灾难，面对一个引起恐惧的问题，感情的无畏和自由——这是悲剧艺术家所选择和美化的胜利状态。在悲剧面前，我们灵魂里的好战性庆祝着它的农神节[(76)]；习惯于痛苦和寻求痛苦的英勇之人，他以悲剧颂扬自己的此在，——悲剧作家只为他，捧上这杯最甘美的残酷之酒[(77)]。——

25

将就别人，敞开心扉，这是宽宏大量，不过这只是宽宏大量。人们认出那些具有高贵的待客能力的心灵，可在这些心灵上有许多遮掩的窗户和关紧的护窗板：它们让自己最好的房间空着。为什么？——因为它们等待那些人们不“将就”的客人。

26

一旦我们表达自己，我们就不再充分地评价自己。我们的实际体验根本就不是好说话的。它们无法表达自己，即使它们愿意。原因是，它们缺少语言。一旦我们对什么有语言，我们就已经超越了它。一切话语中都有那么一点儿蔑视。看来语言仅为平常的，不偏不倚的，可以言说的东西而发明。说话人已经用语言使自己平庸化。——来自聋哑人和其他哲学家的一种道德。

27

“这幅画漂亮得令人心醉！[78]”这个文学女人，不满，激动，身心一片荒凉，时刻怀着痛苦的好奇心倾听从她肌体深处悄悄发出的命令：“孩子或者书籍”（aut liberi aut libri）。这个文学女人，有足够的教养，懂得自然的声音，即使它说着拉丁语，另外还足够虚荣和愚蠢，甚至私下里还对自己说法语“我将看自己，我将读自己，我将入迷陶醉，并且说：这可能吗，我有这么多的精神？”[79]

28

“无个性者”开口说话。——“对于我们来说，没有什么比智慧，耐心和深思熟虑更容易了。我们身上浸透了宽容和同情之油，我们以一个荒谬的方式公正，我们原谅一切。正因为如此，我们应该更严格一些；正因为如此，我们应该不时地培育一点小小的情绪，一点小小的情绪的罪孽。这可能会让我们气恼；而我们互相之间也许会嘲笑我们表现出的这个观点。可这又有什么办法！就自我克服而言，我们别无他法：这就是我们的禁欲主义，我们的赎罪”……成为有个性的——“无个性者”的德行……

29

出自一次博士考试[80]。——“一切高等教育的任务是什么？”——把人弄成机器。——“其方法是什么？”——他得学习让自己感到无聊。“怎么做到这点？”——通过责任的概念[81]。“谁是他这方面的典范？”——那个语文学家：他教人死记硬背。“谁是完美之人？”——国家官员。——“哪一种哲学为国家官员给出最高级的公式？”——康德的：国家官员作为自在之物被任命为法官，审判作为现象[82]的国家官员。——

30

做蠢事的权利。——疲惫和呼吸迟缓的工人，善意地瞧着，对事物的发展任其自然：这种典型的人物眼下可以在工作（和“帝国”！——）的时代里，在社会的各个阶层中碰到。这样的人物今天恰恰要求享有艺术，包括书籍，尤其是报刊——更多的是美丽的大自然，意大利……迟暮的人，带着浮士德谈及的“已经安睡的野蛮冲动”，[(83)]需要避暑、海水浴、滑冰、拜罗伊特的……在这样的年代，艺术有权做纯粹的蠢事，作为精神、诙谐和情感的一种休假。瓦格纳懂得这点。纯粹的蠢事复原……

31

还有一个养生问题。尤利乌斯·凯撒[(84)]用来防止疾病和头痛的办法是：长途行军，最简单的生活方式，不间断地在户外逗留，经常的操劳[(85)]——概而言之，这是对付那种灵敏的、在极端压力下工作之机器的极度易损性的，维持和保护措施，这种机器名叫天才。——

32

非道德主义者发话。——只要他有愿望，那么没什么比他更不合一位哲学家的鉴赏力了……如果哲学家仅看到此人在行动，看到这头最英勇的、最狡猾的、最有忍耐力的动物，自己走失在迷宫似的困境中，这个人在他眼里就是多么地值得赞叹！他还对他说话……不过哲学家蔑视愿望着的人，还有“可愿望的”人——总而言之，一切的可愿望性，一切的人的理想。倘若一个哲学家能是虚无主义者的话，那么他会是，因为他在人的所有理想后面找到虚无。或者甚至虚无也找不到，——而只有无耻之极，荒谬，病态，懦弱，疲惫，所有出自他生

命之被啜尽的酒杯中的各类残渣……怎么回事，作为事实得如此值得尊敬的人，只要他愿望，就得不到重视？他得为他作为事实而如此地勤奋而受到惩罚？他得用一次在幻想和荒谬中的伸展四肢，来舒缓他的行动，以及在一切行动中的脑力和意志的紧张？——人的可愿望性的历史至今是他的不体面部位（partie honteuse）：该小心，别过久地在里面阅读。替人说明理由的，是他的现实性，——它会永久地替他说明理由。同任何一个只是企望的、梦见的、卑鄙地捏造出来的人相比，同任何一个理想的人相比，这个真实的人具有多么大的价值？……只有理想的人才不合哲学家的鉴赏力。

33

利己主义的自然价值。自私自利的价值，同那个自私自利者生理学方面的价值一样：它可能很有价值，它可能毫无价值和令人鄙视。每位个体人可以就此得到评价，即根据他表现的生命线条是上升或下降。有了这样一个相关的判断，人们也就有了一个标准，看他的自私自利具有什么价值。他表现的是线条的上升，那么他的价值事实上是杰出的，——为了随同他继续前进一步的生命整体的缘故，对于他的最佳条件的保持和创造的操心，甚至可以是极端的。个体人、“个人”，如民众和哲学家至今所理解的那样，是个谬误：他不是自为的，不是原子，不是“链条的环节”，不单纯是过去的遗传物，——他依旧是完整的一条线，一如到他自身为止的人……要是他表现出下降的趋势，衰退，慢性的蜕化，疾病（——概括地说，疾病已是衰退的后果，不是其原因），那么他就没什么价值，而那第一公正要求他，尽可能少地向发展良好者索取。他只是他们的寄生虫……

34

基督徒和无政府主义者。——无政府主义者作为社会没落阶层的喉舌，当他愤然作色地要求“权利”“正义”和“平等”时，他仅仅受他愚昧的支配，而这种愚昧无法领会，他其实为何受苦，——他缺乏什么，缺乏生命……他身上追根究底的冲动强大无比：他自己处境不妙，一定有人要对此负责……就是那“愤然作色”本身已经让他感到舒畅，对所有的穷鬼来说，咒骂是一种享乐，——这提供一种小小的权力迷醉。悲叹，怨天尤人，这能给生活提供一种刺激，为此人们忍受生命：在每一声悲叹中有一精微的复仇的剂量。有人因为自己的坏处境，可能甚至自己的坏品质，而指责其他不同的人，就像指责一种不公正，一种不容许的特权。“倘若我是一个混蛋，那么你也应该是”：人们根据这样的逻辑进行革命。——怨天尤人在任何场合都无用：它源自软弱。一个人把自己糟糕的处境归咎于别人或者归咎于自己本身——比如社会主义者取前面的做法，基督徒取后面的做法——，这其实并无差别。这里的共同点，我们也称它为不体面处，就是有人受苦，有人就应该负有责任——简而言之，为了对付他的苦难，受难者为自己制定复仇蜂蜜的疗法。这个复仇需要作为乐趣需要，其客体是临时的原因：受难者到处寻找原因，以发泄他渺小的复仇欲，——倘若他是基督徒，再说一遍，他就在自身找到原因……基督徒和无政府主义者——两者都是颓废者。——不过，即使基督徒谴责、诽谤和污蔑“世界”，他是出于一样的本能，如同社会主义的工人出于同样的本能谴责、诽谤和污蔑社会：“最后的审判”自身还是复仇的甜蜜安慰——革命，正如社会主义的工人期盼的那样，只是设想得遥远了些……这个“彼岸”自身——这样一种彼岸有何用，倘若它不是一种污蔑此岸的手段？……

颓废道德批判。——一种“利他的”[86]道德，一种自私自利在那里枯萎的道德——，在任何情况下，这种道德都是一个糟糕的征兆。这一点适用于个人，尤其适用于民族。一旦开始缺少自私自利，就缺少了最好的东西。本能地选取有害自我，受“无利害感的”[87]动机的吸引，那就几乎为颓废给出了简单的表达方式。“别寻求他的好处”——这仅仅是块道德遮羞布，以掩盖一种全然不同的，即生理的事实性：“我不再懂得找到我的好处”这是本能的崩溃！——当一个人变得利他时，他也就完了。——颓废者口中的道德谎言，不是天真地说：“我不再有任何价值”，而是说：“任何东西都毫无价值，——生命毫无价值”……这样一种判断最终依然是一种巨大的危险，它有传染性，——在整个社会那病态的土壤上，很快就蔓延为热带的观念植物，有时是宗教（基督教），时而为哲学（叔本华主义）。很有可能，这种从腐烂中长出的毒树植物，会带着它的臭气，长达千年地继续毒害生命……

36

医生的道德。——病人是社会的寄生虫。在某些情况下，还赖活下去，是不体面的。倘若生命的意义，生命的权利已经丢失，卑怯地靠医生和医疗苟活下去，这该受到社会的深深鄙视。医生应当是这种鄙视的中介，——每天给病人开出的不是药方，而是一剂新的厌恶……当生命和上升着的生命的最高利益，最最无情地要求压制和排除那蜕化着的生命时，——比如为了生育的权利，出生的权利，生活的权利……为所有这些情况，医生要有一种新的责任心……一个人倘若不能继续以一种骄傲的方式活着，就该以一种骄傲的方式去死。自愿选择的死，适时的死，开朗而愉快，在孩子和证人中间实行：那个尚且在世者，那个告别的人，就有可能作真正的告别，同时能对已实现的成就和意愿进行一次真正的评价，对生命做一次总结——这一切

同基督教在临终时刻上演的可怜又可怕的喜剧恰恰相反。人们不该忘记，基督教滥用了弥留之人的软弱以强暴良心，滥用了死亡的方式以对人及其过去进行价值判断！在此，要反对一切偏见的懦弱，尤其要确立所谓自然死亡之正确的，也就是说生理的尊严：即使它最后只是一种“非自然的”死亡，一种自杀。一个人从不死于他人，而是死于自身。不过，在最可鄙之条件下的死，一次非自由的死，一次非适时的死，是一种懦夫的死亡。出于对生命的爱，——，一个人应该要不一样的死，自由地，有意识地，非偶然地，不是突如其来地……最后对虚无主义者的先生们和颓废者提一个建议。我们无法阻止自己的出生：但我们能把这个错误——因为这间或是个错误——重新纠正。要是一个人清除自己，就做了世上最值得尊敬的事：以此，他几乎替自己赢得了生的机会……社会，我该说什么！还有生命自身，由此获得的好处，要比在断念，枯黄病和其他什么德行中的随便什么“生活”多得多——，他使别人摆脱了他的景象，他使生命摆脱了一种异议……悲观主义，纯净而新鲜，只有通过悲观主义者先生们的自我反驳才能证明自己：人们得在他的逻辑中向前推进一步，不仅仅像叔本华那样，用“意志和表象”[(88)]来否定生命——，人们得首先否定叔本华……顺便提一下，悲观主义尽管如此具有传染性，一个时代、整个族类的病态还是没有增加：悲观主义是这种病态的表现。一个人受制于它，就像受制于霍乱：他肯定已经足够的病入膏肓了。悲观主义自身没有增加任何一名颓废者；我想起统计的结果，在霍乱大肆流行的年份，死亡的总数与其他的年份并无二致。

37

我们是否变得更道德了。——不出所料，针对我那“善与恶的彼岸”[(89)]的概念，在德国众所周知地被视为道德自身的道德愚蠢化，以其全部的怒火——，发作了：对此我可以讲一些有趣的故事。首先，人

们要我思考我们时代在德行判断方面的“无可否认的优越性”，我们在这里真正取得的进步：与我们相比，一个博吉亚[(90)]完全不能被竖立为一个“更高尚的人”，某种正如我所称的超人[(91)]……一个《联邦报》的瑞士编辑[(92)]，走得如此之远，尽管对进行如此冒险的勇气表达出些许敬意，但“理解”我的著作的意义在于，我要用它来提出申请，废除所有正派的感情。非常感谢！——请允许我作为答复提出这个问题，我们是否确实变得更道德了。全世界都相信这点，这已经是个对此的异议……我们现代人，虽然非常脆弱，非常敏感，互相给予和接受关怀，事实上自己产生了错觉，以为我们展现的这种脆弱的人性，在爱护，帮助，互相信任方面那取得的一致，似乎是一种积极的进步，我们以此业已远远超过文艺复兴时代的人。每个时代都这么想，也必定这么想。确实，我们不能把自己置身于文艺复兴的状态：我们的神经无法经受那种现实，更不用说我们的肌肉了。可是，这样一种无能，它证明的不是进步，而只是另一种更迟暮、更虚弱、更脆弱、更敏感的状态，从中必然会产生一种顾虑万千的道德。让我们撇开我们的脆弱，迟暮和我们生理的老化不考虑，那么我们“人性化”的道德就立刻失去它的价值——道德自身没有价值——：它会受到我们自己的蔑视。另一方面，要是我们不怀疑，我们现代人那裹着厚棉被、根本经不起石头碰撞的人性，会给博吉亚的同时代人上演一出笑死人的喜剧。事实上，携带着我们的现代“德行”，我们不得不显得极度可笑……敌对和猜疑本能的减退——这可能就是我们的“进步”——只表现出生命力普遍降低中的后果之一：要实现这样一个如此受局限、如此迟暮的此在，要付出几百倍多的辛劳，更多的审慎。大家在这里互相帮助，因为在某种程度上人人是病人，人人又是护士。这就叫“德行”——：在曾经别样的认识生命的人中间，那时生命更饱满，更挥霍，更充溢，他们可能对德行的称呼不一样，也许称其为“懦弱”“可怜”“老太婆道德”……我们习俗的轻柔化——这是我的命题，要是别人愿意，也是我的革新——是没落的一个后果；相反，习俗的硬朗和可

怕可以是生命之充沛的一个结果：这样才可以有众多冒险，众多挑战，众多浪费。从前是生命之调味品的东西，对我们可能是毒药……态度冷淡——这也是坚强的一种形式——对此我们同样年纪太老，太迟暮：我们那可以被称作道德感伤主义（l'impressionisme moral）的同情道德，我曾作为第一人对此提出警告，更是生理过敏的表现，它是一切颓废者所特有的。那个试图借助叔本华的同情道德科学地显示自身的运动——一个非常不幸的尝试——实际上是道德中的颓废运动，作为这样的运动，它与基督教道德深切近似。那些坚强的时代，高贵的文化，它们把同情、"博爱"、缺乏自我和自我感，视为某种可鄙之事[(93)]。——衡量时代得依据其积极的力量——此刻，文艺复兴那个如此挥霍和多灾多难的时代表现为最后的伟大时代，而我们，我们这些有着自己那战战兢兢的自我操心和博爱的现代人，携带着我们劳作的德行、谦逊、正义、科学性——搜集着，节俭而刻板——却表现为一个虚弱的时代……我们的德行是由我们的虚弱所限定，和引发的……"平等"，某种事实上的接近相同（Anähnlichung），在"平等权利"[(94)]的理论中仅仅得到了表达，本质上属于没落：人与人，阶层与阶层之间的鸿沟，类型的多样化，自我实现和自我彰显的意志，我称这一切为距离的激情[(95)]，是每个强大时代的特性。今天，极端之间的张力和跨度变得越来越小，——极端自身终于模糊不清而成为相同……我们所有的政治理论和国家宪法，"德意志帝国"绝对没排除在外，都是没落的结论和必然后果；颓废的无意识的作用，一直渗入单个学科的理想中，并取得支配地位。我对英国和法国的整个社会学持有异议，因为它仅从经验出发去了解社团的衰败形态，而且完全无辜地把自己那衰败的本能当作社会学价值判断的标准。走向没落的生命，一切组织的，也就是说分离的、扩大缝隙的、使人服从和指挥他人的力量的减退，在今天的社会学中表达为理想……我们的社会主义者是颓废派，不过斯宾塞[(96)]先生也是个颓废者，——他在利他主义的胜利中看到某种值得希望的东西！……

38

我的自由概念。——有时，一件事物的价值并不在于人们以它获得什么，而在于为它付出什么，——它让我们花费了什么。我举一个例子。自由主义的机构一旦达到了目的，就立即停止是自由主义的了：此后对于自由来说，没有什么比自由主义的机构，是更麻烦和更彻底的亵渎者。大家当然知道，它们都做了什么：它们削弱权力意志，它们把抹平山峦和峡谷的落差提升为道德，它们提倡渺小、懦弱和享受，——每次同它们一起欢庆胜利的是动物群体。自由主义：用德语说，是畜群动物化[97]……只要这样的机构还被努力争取，它们就会产生完全不同的作用；它们确实会以一种强大的方式促进自由。仔细观察，产生这些作用的，是战争，为了自由主义机构的战争，作为战争，它让非自由主义的本能得到延续。而战争培育自由。因为何为自由！就是一个人具有自我负责的意志。就是一个人紧守分开我们的距离。就是一个人对劳累、严酷、匮乏，甚至对生命变得更加漠然。就是一个人准备为他的事业牺牲别人，不排除自己。自由意味着，男性的，好战和好胜的本能支配其他本能，比如支配“幸福”的本能。成为自由的人，更是成为自由的精神，踩踏着小商贩，基督徒，母牛，女人，英国人和其他民主主义分子所梦想的舒适的可鄙方式。自由人是战士。在个人如同在民族，自由根据什么衡量？根据必须克服的阻力，根据保持在上之地位要付出的辛劳。自由人的最高级类型必须到那里寻找，在那必须克服最强大阻力的地方：离暴政咫尺之遥，紧靠被奴役之危险的门槛。这在心理学上是真实的，倘若人们这里在“暴君”统治下领教那无情可怕的本能，而它们要求最高的权威和自我约束——尤利乌斯·凯撒是最好的典范——；这在政治上也是真实的，人们只要回顾一下历史。曾经有些价值和成为有价值的民族，从来不是在自由主义机构下成就自己的：巨大的危险从这些民族中造就出某些值得敬畏的东西，是危险教导我们认识我们的救助手段，我们的德行，

我们的武器装备，我们的精神，——迫使我们坚强……第一准则：一个人得有必要坚强：否则永远不会坚强。——那些有史以来培育坚强和最坚强类型的人的硕大温室，罗马和威尼斯类型的贵族社会，恰恰在同我理解自由这个词的同样意义中理解自由：把它看作人所拥有又不拥有、想要和赢得的东西……

39

现代性批判。——我们的机构已毫无用处：对此人们意见一致。不过责任不在他们，而在我们。当我们失去了从中产生机构的所有本能之后，我们也就完全地失去机构，因为我们不再适合它们。民主主义在任何时代都是组织力衰退的形式：我已经在《人性的，太人性的》[(98)]第一卷318节中，把现代民主及其半成品，比如“德意志帝国”，标示为国家的衰落形式。为了有机构，一定要有某种意志，本能，命令，反自由主义得达到恶毒的程度：对于传统、权威、超越千年的责任心、前后无限（in infinitum）之世代相连的团结的意志。一旦有了这样的意志，那么类似于罗马帝国这样的东西就得到建立：或者像俄国，那今天体内有持续力、能够等待和作出允诺的唯一的政权，——俄国是可怜的欧洲小国和神经质的对立概念。而这种神经质随着德意志帝国[(99)]的建立进入了一种危急的状态……整个西方不再拥有从中产生机构和产生将来的本能：也许没有什么如此地违背它的“现代精神”了。人们为当下而活，人们活得非常敏捷，——人们活得非常不负责任：人们恰恰称此为“自由”。那些从机构中造出的机构，受到鄙视，憎恨，拒绝：只要有人大声说出“权威”这个词，大家就相信面临一种新的奴隶制的危险。我们的政治家和政党在价值本能中的颓废发展到了这样的地步：他们本能地偏爱那些瓦解事物、加速终结的东西……证据是现代婚姻。现代婚姻显然已失去所有的理性：但这给出的异议并非针对婚姻，而是针对现代性。婚姻的理性——它基于男人法律上

的单独负责：婚姻由此就有它的重心，而今天它却两脚跛行。婚姻的理性——它基于其原则上的不可解体性：由此它获得一种音调，面对感情、激情和瞬间的偶然，它懂得让自己受到别人的倾听。婚姻的理性，同样也基于家庭所承担地对选择夫妇俩的责任。随着有利于爱情婚姻的不断增长的宽容，人们简直清除了婚姻的基础。那是首先把婚姻弄成一个机构的东西。人们绝对不会在一种过敏反应的基础上建立一个机构，人们不会把婚姻，如前所说，建立在“爱情”上，——人们把它建立在性冲动、财产冲动（女人和孩子作为财产）、统治冲动的基础上，而这种冲动不断地组织统治的最小形态，家庭，它还需要孩子和继承人，为了即使在生理上也保持在权力、影响、财富等方面达到的尺度，为了替长期的使命，替世纪间的本能团结做准备。婚姻作为机构，其内部已经包含了对最伟大、最持久的组织形式的肯定：要是社会本身不能作为整体，直面最遥远的世代为自己担保，那么婚姻完全没有意义。——现代婚姻失去了它的意义，——所以人们废除它。——

40

工人问题[(100)]。——愚昧，从根本上说，作为今天所有愚昧之原因的本能的蜕化，就在于存在着一个工人问题。对某些问题人们不发问：本能的第一命令。——我完全看不出，自从有人把欧洲的工人弄成一个问题之后，人们想拿他干什么。他的情况相当好，无须别人一步接着一步、恬不知耻地提问。他们本身终究占多数。希望业已完全破灭，即希望在这里，一种淳朴知足的人，某种中国人的类型会形成：而这曾可能是理性的，而且恰恰曾是一种必须。人们都干了什么？——什么都干，为了把前提消灭在萌芽状态，——人们以最最不负责任的漫不经心，彻底毁灭了本能，而正是借助这样的本能，工人才可能成为阶层，才能成为自身。人们使工人善于军事，赋予他们结

社权和政治投票权：要是工人觉得他今天的实存已处于危急状态（道德地说是不公正——），这又有什么奇怪？不过再问一次，人们想要什么？想要目的，也得想要手段：要的是奴隶，倘若把他们教育成主人，这是傻瓜。——

41

“自由，我指的不是它……”[(101)]在今天这样的时代，放任自己的本能，更是一种灾难。这样的本能彼此冲突，互相干扰和毁灭；我已经把现代定义为生理上的自我矛盾。教育的理性会要求，在一种铁的压力下，至少这些本能系统中的一个会瘫痪，以便允许另一个获得力量，变得强大，取得支配地位。今天也许人们必须首先对个人进行限制，才能让个人成为可能：可能意味着完整……事实却相反：关于独立、自由发展、放任[(102)]的要求，恰恰由那些人最最激烈地提出，而对于这些人，没有任何缰绳过于严厉——这在政治事务（in politicis）和艺术领域也同样。这是颓废的一个征兆：我们那对于“自由”的现代概念，更是一个本能蜕化的证明。——

42

哪里亟须信仰。——在道德主义者和圣人中，没有什么比诚实更为罕见；也许他们说反话，也许他们自己相信这个。倘若一种信仰比有意识的虚伪更有用，更有效，更令人信服，那么出于本能，虚伪立刻成为无辜：理解大圣人的第一定理。就是在哲学家那里，另一种圣人，这个定理也带来整套的手艺，以至于他们仅允许某些真理：亦即那些使他们的手艺获得公众的认可的真理，——用康德的话来说，就是实践理性的真理[(103)]。他们知道，他们必须证明什么，在这方面他们讲究实际，——他们凭借这点互相认出，即他们对于“真理”意见一

致。——“你不该说谎”——用德语说是：我的哲学家先生，请您提防道出真理……

43

说给保守党人听。——人们以前不知道，人们今天知道和能知道的事——，任何意义及任何程度上的退化和倒退，都绝对不可能。至少我们生理学家知道这点。不过所有的教士和道德学家却相信这点，——他们想把人类送回到、旋回到过去的一种德行规范上。道德曾经一直是一个普洛克斯路斯忒斯之床[(104)]。甚至那些政治家也在这方面模仿德行布道者：即使今天也还有些政党，它们把一切事物的蟹行[(105)]梦想为目标。但是没人有当螃蟹的自由。无济于事：人们必须前进，也就是说在颓废中一步接着一步地继续向前（——这就是我对现代“进步”的定义……）。人们可以阻碍这个发展，通过阻碍，拦住并且积聚蜕化自身，使它来得更猛烈，更突然：更多的事人们做不到。——

44

我的天才概念。——伟大的男人[(106)]如同伟大的时代，是爆炸性的材料，其中聚集着一种巨大的力量；其历史和生理的前提始终是，他们身上长久地搜集，累积，储存和保持的力量，——长时间地没有爆炸。如果张力的强度过大，那么最最偶然的刺激，就足以把“天才”，“伟绩”，伟大的命运，唤入世界。这同环境，时代，“时代精神”，“公众舆论”有何相干！——可以举拿破仑的例子。革命时期的法国，以及革命前的法国，可以产生同拿破仑格格不入的类型：但也产生了他。因为拿破仑是另类，较之法国的蒸汽和戏剧文明，是一种更强大，更久远，更古老的文明的继承人，所以他在此成了统治者，在此他单独是统治者。伟大的人物是必然的，产生他们的时代是偶然的；他们几

乎总是成为时代的主人，究其原因，他们更强大，更古老，身上积聚的东西更久远。在一个天才和他的时代之间，存在着一种关系，就像在强大和软弱，年老与年轻之间一样：相对来说，时代总是年轻、单薄、未成年、不可靠和幼稚得多。——就此，今天人们在法国的思考非常不同（在德国亦同：不过这无关紧要），在那里，一种关于环境的理论[107]，一种真正的神经病患者理论，变得神圣不可侵犯，几乎成为科学，最终得到生理学家的相信。这“闻起来不对头”，让人生发悲哀念头。——就是在英国，人们的理解也没什么不同，可没人为此悲伤。容忍天才和“伟人”，英国人只有两条路可走：巴克尔[108]的民主方式或者卡莱尔的宗教方式。——伟人和伟大时代的危险非同寻常；各种各样的疲惫和创造乏术，对他们紧追不舍。伟人是一个终点；伟大的时代，比如文艺复兴，是一个终点。天才——在创作中和行动中——必然是个挥霍无度者：耗尽精力，是他的伟大之处……自我保存的本能仿佛被弃置；汹涌而来的力，其巨大的挤压禁止他保持任何这样的小心和谨慎。有人称此为“牺牲”；有人赞扬他这方面的“英雄主义”，即他面对自己的安康漠不关心，而献身于一种观念，一件伟大的事业，一个祖国：一切都是误解……他汹涌而出，泛滥无边，消耗自己，损伤自身，——带来的厄运后果严重，而且不由自主，就像一条河流，不由自主地决堤奔腾。但是，由于人们有众多事情要感谢这样的爆炸，所以人们也回赠许多，比如某种较高尚的道德……这是人类表示谢意的方式：他们误解他们的行善者。——

45

罪犯及其近亲者。——罪犯的类型是不利条件下强者的类型，一种被弄成病态的强者。他缺少荒野，某种更自由和更危险的自然和生存方式，而在这样的生存方式里，一切强者进攻和防卫的本能，是合法存在的。他的德行受社会排斥；他那随身带来的最活跃的冲动，立

刻又同起压抑作用的情绪、狐疑、恐惧、耻辱等交织一起。但这几乎是促进生理蜕化的药方。谁不得不秘密地干他最擅长和最喜欢做的事，身处长久的紧张、谨慎、诡秘状态，就会变得贫血；而因为他从自己的本能那里得到的只是危险、迫害和灾难，他的感情也倒转过来反对这些本能——他痛苦地感受它们。正是在我们那驯化、平庸、被阉割的社会里，一个来自山岭或者大洋冒险的天然之人，必然地堕落为罪犯。或者几乎是必然地：因为也有这样的事例，一个这样的人证明自己比社会强大：科西嘉人拿破仑就是最著名的例子。对这里提出的问题来说，陀思妥耶夫斯基[(109)]的证词具有深意——顺便说一下，陀思妥耶夫斯基是唯一一个我从他那里可以学到些什么的心理学家：他属于我生命中最美妙的幸运，甚至超过发现斯丹达尔[(110)]。这个深刻的人，有十倍的权利蔑视肤浅的德国人，他曾长期生活在西伯利亚的囚犯中间，对那些已经无法重返社会的重犯，有过与他自己的期待完全不同的体验——他们差不多是用生长在俄罗斯土地上最好、最坚硬和最有价值的木头雕刻而成。让我们把罪犯的例子普遍化：让我们思考一下那类天性的人物。由于某种原因，他们缺少公众的赞同，他们知道，他们不被视为有益和有利，——他们具有贱民感，觉得不享有同等地位，受到排斥，缺乏尊严，还起污染作用。所有这些天性，在思想和行动中都有地下生活者的色彩；较之与此在受到日光照耀的人，他们身上的任何东西显得更加苍白。可是，几乎一切我们今天显示的实存形式，从前都曾在这样半是坟墓的空气中生活过：科学界人士，艺术家，天才，无神论者，演员，商人，伟大的发现者……如若教士被视为最高的类型，那么每种有价值类型的人都受到贬低……这个时代到来了——我预言——，那时教士将被视为最低贱者和我们的贱民，被视为最不诚实和最不体面类型的人……我注意到，如同现在，在地球上，至少在欧洲，处于地球上有史以来最温和的风俗统治下，每种怪癖，每种长久的、过于长久的在下状态，每种不同寻常的、不透明的此在形式，都让人熟悉那种罪犯所完成的类型。所有精神的革

新者都曾在一个时期，额头上印有贱民那惨白和宿命的标记：并不是因为他们被如此看待，而是因为他们自己感觉到那可怕的鸿沟，它让他们同一切传统和身处荣耀的人隔开。几乎每个天才都认识到“卡提利那[111]式的实存”，对一切已经存在和不再生成的东西的一种憎恨、报复和反抗的感情，是自己的一个发展阶段……卡提利那——每个凯撒的前实存形式。——

46

这里视野开阔[112]。——倘若一位哲学家沉默，这可能是心灵的高潮；倘若他反驳自己，这可能是爱；说谎也许是认知者的一种礼貌。人们不无优雅地说：伟大的心灵，不值得去散播他们所感受到的内在震颤[113]：不过必须补充，面对最失身份之事不感到害怕，同样可以是心灵的伟大。一个爱着的女人，奉献着她的荣誉；一个“爱”着的认知者，或许奉献着他的人性；一个爱着的上帝，成了犹太人……

47

美不是偶然。——即使一个种族或家庭的美，它们所有举止中的优美和善意，是通过努力获得的：和天才一样，美是世代积累的工作的最终结果。人必须为美好的鉴赏力付出巨大代价；人必须为此做许多事，放弃许多事——17世纪的法国在这两方面都令人赞叹不已——；对于社会，地点，衣着，性满足，人必须有个挑选的原则；比起利益，习惯，意见，懒散，人必须更喜欢美。最高的准绳：人必须对于自己也不能“放任自由”。——美好的事物是非同寻常地昂贵的：而这样的法则一直有效，即拥有它的人，是另外一个人，不是努力获得它的人。一切财产是遗产：非继承的东西，是不完善的，是开端……在西塞罗时代的雅典，西塞罗[114]对男子和少年在美貌方面远胜

于女人而表示惊讶：可是，为了美，千百年来男人曾付出怎样的劳作和努力！——在此人们不应该弄错方法：对感情和思想的单纯培育近乎无用（——德国式教育的巨大误解就在这里，它完全是幻想）：人必须首先说服肉身。严格地维持优秀和讲究的举止，只同不“放任自流”的人一起生活的约束力，这已完全足够，让人变得优秀和讲究：在两三代里，一切已经内化。对民族和人类之命运有决定性意义的是，在正确的位置开始文化——不从“心灵”开始（如教士和半教士们灾难性的迷信那样）：正确的位置是肉身，举止，规定饮食，生理学，其余由此产生……希腊人之所以依旧是历史的第一个文化事件——是因为他们知道，他们所做，是必须做的事；蔑视肉身的基督教，是迄今为止人类的最大不幸。——

48

我理解的进步。——我也谈论“退回自然”[115]，尽管它其实不是一种倒退，而是一种上升——上升到崇高，自由，甚至可怕的自然和天性中，一种游戏和允许游戏伟大使命的天性……用比喻来表达：拿破仑是一出“退回自然”的戏，如我对这个自然的理解（比如在战术上，一如军事家所知，更在战略上）。——可是卢梭——他究竟想退回何处？卢梭，这第一位现代人，是集理想主义者和恶棍（canaille）于一身的一个人；他需要道德的“尊严”，以忍受自己的观点；由于无节制的虚荣心和无节制的自卑感而忧伤。就是这个躺到新时代门槛上的怪胎也想“退回自然”——再问一遍，卢梭想退回何处？——我憎恨卢梭已在革命[116]中：它是理想主义者和恶棍之双重存在的世界历史的表达。这场革命所演出的血腥闹剧，它的“非道德性”，均与我无多大干系：我所憎恨的，是卢梭式的道德性——那所谓革命的“真理”，而革命携带着这些所谓的真理一直还在发生作用，并说服所有的浅薄者和平庸者相信它。这个平等的学说[117]！……不过没有更毒的毒药了：因

为这个学说看上去宣扬公正自身，其实是公正的终结……“以平等对平等，以不平等对不平等——这大概是公正的真话：不过，其结论是，决不让不平等变得平等。”[(118)]——围绕着平等学说发生了如此可怕和血腥的事件，这赋予这个出色的“现代理念”某种荣誉和火光，以至于革命作为景观也诱惑了那些最高贵的英才。但最终这不是对它更重视的理由。——我只看到一个人，他对它感到厌恶，就像它必定会这样被感觉的那样——歌德……

49

歌德——不是一个德国事件，而是一个欧洲事件：一个了不起的尝试，想通过退回到自然，通过上升到文艺复兴的质朴，来克服18世纪，来自这个世纪方面的一种自我克服。——他身上带有这个世纪最强烈的本能：多愁善感，崇拜自然，反历史，理想主义，非现实和革命（——革命只是非现实的一种形式）。他借助历史，自然科学，古希腊罗马，同样还有斯宾诺莎，尤其借助实践活动；他用完全封闭的视阈圈住自己；他不离弃生命，他置身其中；他不气馁，尽可能多地接受，承担，吸收。他想要的，那是整体；他抵制理性、感性、情感和意志的互相隔离（——这种隔离受康德，歌德的对趾人，以最可怕的经院哲学鼓吹），他训练自己成为整体，他创造自身……身处一个非现实地思考的时代中心，歌德是个坚定的实在论者：他肯定同他在这点上相近的所有人，——他的所经所历，没有比那个最最实在者（ens realissimum），即拿破仑更伟大。但歌德塑造了一个坚强、有高度修养、所有体态动作灵巧轻盈、具自制力、敬畏自身的人，他可以把自然品质的全部领域和财富，大胆地给予自己，他强大得足以使用这个自由；他塑造了宽容的人，不是出于软弱，而是出于强大，因为他懂得把那导致平庸者毁灭的东西，为自己的利益所用；他塑造了无所顾忌的人，除了软弱，不管它现在叫罪孽或者德行……这样的一个

实现了自由的英才，带着快乐和信赖的宿命论站在宇宙中央，心怀信仰，唯独个体卑劣，而在整体中一切得到拯救和肯定——他不再否定……可是，这样一种信仰在所有可能的信仰中层次最高：我用狄奥尼索斯的名字为它举行洗礼。——

50

在某种意义上也许可以说，19世纪所追求的一切，也是歌德作为个人所追求过的：理解和赞同中的一种整体性，对每个人的接纳，大胆的实在论，对所有事实的敬畏。可整个结果不是歌德，却是一种混乱，一种虚无主义的唉声叹气，一种不知所措，一种疲惫的本能，而它在实践中还驱使人们回溯18世纪，（——比如情感的浪漫主义，利他主义和极端的多愁善感，鉴赏力中的女性主义，政治中的社会主义），这究竟是怎么回事？难道19世纪，尤其在它的末叶，只是一个野蛮化加强的18世纪，也就是说一个颓废的世纪？所以不仅对德国而且对整个欧洲来说，歌德仅是一个偶然，一个美妙的徒然无效？——但是，倘若人们从一种公共利益的可怜角度关注伟人，那会误解伟人。一个人不懂得从伟人身上获利，或许这本身就属于伟大……

51

歌德是让我肃然起敬的最后一个德国人：他感受到了我所感受的三件事，——就是对于“十字架”我们的理解也一样……时常有人问我，我究竟为什么用德语写作：在任何地方我都不会像在祖国那样，被更糟糕地阅读。不过其实有谁知道，我是否还希望，在今天被人阅读？——创造岁月无法侵蚀的事物；根据形式和实质，争取一个小小的不朽——我还从未谦虚得向自己要求更少。警句和格言是“永恒”的

形式，而我在这方面是德国人的首席大师；我的抱负是，用十句话说出别人用一本书说的话，——别人用一本书也没说出的话……

我已经给予人类它所拥有的那本最深刻的书，我的查拉图斯特拉：不久我要给它那本最具独立性的书[(119)]。——

---

(1) 塞内卡（Lucius Annaeus Seneca，约前4—公元65）：罗马哲学家，悲剧作家和政治家。经过官员（古罗马高级财政官，元老院议员）和一段时间在科西嘉岛的流放生涯，曾当过尼禄的老师，公元55—56年间为执政官；有过强大的政治影响力。由于莫须有的参与一次阴谋的罪名，他被尼禄勒令自杀。他写过道德文章、对话和信札、自然科学的研究报告和悲剧。实际上是斯多噶派，但也传播其他哲学家的影响（毕达哥拉斯、伊壁鸠鲁、犬儒学派）。其主要兴趣是伦理学，在此之中，他对人类的完善和社会的理解给予最高的重视。

(2) 卢梭（Jean-Jacques Rousseau，1712—1778）：法国哲学家和作家；针对启蒙运动，强调情感，以代替理性，不仅批评专制主义的国家，也已经批评其对手，即新的市民社会，视文明的进步为堕落。通过其“社会契约”论，他成了法国革命的哲学家。其主要著作为：《新爱洛伊斯》（1761），《爱弥尔》（1762），《社会契约论》（1762），《忏悔录》（1781）。

(3) 污秽的原始自然（in impuris naturalibus）：可能是对托马斯·阿奎那（Thomas von Aquin，1225—1274）“纯洁的原始自然”（in puris naturalibus）说法的改变。尼采反对由卢梭提出的观点，即人只有在自然状态中才是善的，以及自由、平等和博爱的政治价值能够实现；相反他强调，一个非由文化使之完善、缺乏阿波罗的秩序因素而固执于狄奥尼索斯的自然环境的人类，具有动物和暴力的天性。

(4) 塞金根的道德号手：暗指舍费尔（Joseph Viktor von Scheffel）的史诗《塞金根的号手——奥伯海因的一首歌》（1854），对席勒作品中对道德性意义之强调的旁敲侧击。

(5) 但丁（Dante Alighieri，1265—1321）：意大利最伟大的诗人。他的主要著作《神曲》（1311—1321），是诗人穿越彼岸三个帝国，即“地狱”“炼狱”和“天国”的幻觉旅行。

(6) 作诗的鬣狗：暗指但丁《神曲》（比如第一部的13歌，124—129行，10歌，40—53行，或者11歌，6行）。

(7) 伪善言辞（cant）：文字游戏，一方面指向英语和法语概念：“伪善的语言”，“虚情假意的空话”，另一方面指向康德的名字：Cant的写法源自家庭的氏族的来历，还被康德的父亲使用过。

(8) 理知的特性：根据康德（《纯粹理性批判》，1781），每个活动的主体都有一种特性，也就是说，以两种形式表现的一种因果律：作为经验的特性，它证明主体是自然规律之因果关系的现象，作为理知的特性，它确定这种因果律是行为的责任人，而他自身不受时间条件的限定。康德以这样的区分尝试，证明自由和自然的原则上的一致性，以及人的道德行动的可能性。

(9) 维克多·雨果（Victor Hugo，1802—1885）：诗人，属于法国浪漫主义兴盛期。

(10) 法鲁斯（Pharus）：在亚力山大城港附近的岛屿。托迷勒二世（Ptolemaios II. Philadelphos，前285—246）让索斯特拉塔斯（Sostratos）在上面建造了一个120米高的灯塔，属于世界奇观，被视为亚历山大的标志；所以法鲁斯=灯塔，如这里。

(11) 李斯特（Franz von Liszt，1811—1886）：作曲家和钢琴家；过着入世的生活，这让他曾同雨果、拉马丁（Lamartine）、德拉克洛瓦（Delacroix）、柏辽兹（Berlioz）等人结识。他同自己长年的生活伴侣达吉尔夫人（Marie d’Agoult）生有三个孩子。女儿柯西玛（Cosima，1837—1930），先是比洛（Hans von Bülow）的妻子，然后成为瓦格纳的妻子，受到尼采的仰慕。作为作曲家，李斯特是一种新型钢琴音乐即“交响诗”的创造者。这种音乐以最为精湛的技巧著称。

(12) 精湛技巧［……］女人：精湛技巧不仅被归于作为作曲家和钢琴家的李斯特；他对女人或者女人对于他的兴趣也同样强烈。

(13) 乔治·桑（George Sand，1804—1876）：本名阿芒丁—奥罗尔—吕西尔·杜德望（Amandine Aurore-Lucie Baronin Dudevant），出生名迪潘（Dupin），法国女作家。她曾与桑多（Jules Sandeau）生活一处，与他一起写出她的第一部小说《玫瑰红和白色》，还和缪塞（Alfred Musset，1810—1857，法国作家）和肖邦（Fréderic Chopin，1810—1848，作曲家）共同生活。在自己的小说中，她致力于为妇女争取婚外爱情的权利，致力于解决社会问题。

(14) 丰富的乳汁（lactea ubertas）：参见《龚古尔兄弟日记》II，25，那里关于乔治·桑这样说：“在她的姿态里有一种深沉，一种温和，就像一头反刍动物的半醒半睡状态。”或者：“桑夫人，一个反刍的斯芬克斯。”

(15) “秀美风格”：温克尔曼的术语。依照斯卡利杰（Scaliger，1540—1690，法国古典学者），他把古希腊艺术分为四个“主要时期”：古朴风格、崇高风格、秀

美风格、仿古风格时期。

(16) 米什莱（Jules Michelet，1798—1874）：法国历史学家和哲学家。自1838年起为法兰西科学院院士和法兰西学院历史学教授。作为一名热情奔放的民主制度的拥护者，他有倾向性地、带着追求效果的热情进行历史写作。尼采在此暗指的也许就是这点。1850年由于热心于政治活动他被解除教授职务，1852年，当他拒绝对宪法宣誓后，也失去了在国立档案馆历史部主任的职务。尼采关于脱下的外套的比喻，有可能指的是官职和尊严的丢失。

(17) 卡莱尔（Thomas Carlyle，1795—1881）：英国作家。既处在苏格兰的清教主义传统里，也处在德国的唯心主义传统中，他反对19世纪的唯物主义。其著作有：《法国革命》（1837），《论英雄和英雄崇拜》（1841）。他在书中提出这样的观点，即世界史由受上帝引导的伟大人物的历史组成。

(18) 约翰·斯图亚特·密尔（John Stuart Mill，1806—1873）：英国哲学家和国民经济学家。以自己那归纳和演绎的逻辑体系（1843），被视为英国古典经验主义的继承人，并把这种经验主义发展成实证主义。作为国民经济学家，他在《政治经济学原理》（1848）中代表了一种自由的社会主义。

(19) 侮辱人的清晰：尼采这个加密的比较，有可能意指穆勒的实证主义。它探究事实上曾有的、可靠的、毫无疑义的事物，探究“清晰的”事实，由此既阻挡了对于形而上学的思考的关注，尤其也阻挡了对于寻找尼采意义中生机勃勃之事物的目光。“清晰”只有在这样的情况下是“侮辱人的”，倘若它观察到的东西太少，忽略了模糊的、不过是全面的背景和关联。

(20) 两个埃阿斯：洛克勒尔的埃阿斯（Aias der Lokrer），小埃阿斯，和特拉莫尼的埃阿斯（Aias der Telamonier），大埃阿斯，两个希腊人，他们——常常并肩——在特洛伊战争中战斗。大埃阿斯被荷马（《伊利亚特》）描述为最勇猛和最大胆的希腊人。

(21) 奥芬巴赫（Jacques Offenbach，1819—1880）：作曲家。他为现代轻歌剧的继续发展作出贡献，进一步说，通过社会批评的抱负，音乐的诙谐，他的发明才能和易懂好记的节奏性。神话题材在他的几部歌剧中获得讽刺和诙谐的改造，比如在《美丽的海伦娜》（1864）和《地狱中的奥菲欧》（1858）中。

(22) 左拉（Emile Zola，1840—1902）：法国作家。作为法国文学自然主义的主要代表，他理解的小说，是一种由生理条件限定的现实的文献。他以为，人由依赖于肉身的情感，由生物学的遗传和环境影响所决定。

(23) “臭气冲天的快乐”：其出处不明。尼采以这句引语，反对左拉那关于“丑陋的”、仅与肉身紧密相连的、片面的人的图像。

(24) 勒南（Ernest Renan，1823—1892）：法国宗教学家、东方学家和作家。受德国的批判神学和哲学的影响，他背弃了自己的教士职业，投身于科学。在他的历史哲学著作《科学的未来》（1848）中，他推崇一种实证主义的科学观和一种文化乐观主义的进步信仰。在宗教研究领域他还著有《基督教起源史》（1863—1883），在此书的第一卷《耶稣的一生》（1863）中，他尝试从历史、地理、社会和人种学诸方面，解释耶稣的生平，并且把耶稣看作宗教的和无政府主义的理想主义者。自1862年起他任法兰西学院闪语族语言教授，自1878年起是法兰西科学院院士。

(25) 精神的贵族主义：关于勒南"精神的贵族主义"，请参见《龚古尔日记》中那著名的"在马格尼处吃饭"的谈话——特别是——他的《哲学的谈话录》。尼采曾读过此书德译。（参见考订版14卷，423页。）

(26) 蚁䴕的灵巧：蚁䴕是啄木鸟科的一种鸟。在古希腊，因为它那伸长的脖子会突然转动，被视为遭拒绝的情侣的魔鸟。为了夺回爱情，人们把鸟的脚和翅膀绑在一个四轮辐的轮子上，一边念咒语，一边转着轮子。

(27) 耶稣会会士：由依纳爵（Ignatius von Loyola）创立、1540年被教皇批准的天主教修会，即"耶稣会"的会士。其目的是传播和巩固天主教信仰，尤其是通过传教、授课、科学研究的以及写作的活动。其对世俗政治的强大影响在历史中不断导致同国家的冲突，比如在普鲁士文化斗争（1872—1878）中。由俾斯麦于1872年发布和一直存在到1917年的耶稣会会士法，意味着对这个修会的一种遍及整个帝国的禁令。——尼采使用"耶稣会会士"时带有的轻蔑口气，同当时盛行的时代精神相吻合；此外，面对带有敌视"生命"的"奴隶道德"的基督教，这也是尼采拒绝性立场的表达。而这种"奴隶道德"在同耶稣会会士那秘密的政治影响或者间接的权力要求的关联中，变得清晰可见。

(28) 圣伯夫（Charles-Augustin de Sainte-Beuve，1804—1869）：法国文学评论家。他在评论时不让自己受固定的形式和类型规则所左右，而是把有个性的文学作品放在它自身的历史关联中观察。

(29) 浪漫主义（romantisme）：在法国，这个表达方式指1789年后，在同社会和政治变革的关联中，作为针对1804年和1830年间形成为经典的文学时期的相反运动。其主要代表是雨果、诺迪埃、拉马丁。浪漫主义文学的本质特征是主体性和感情崇拜，一方面是多愁善感的被动性，另一方面是对个人活力的渴求。

(30) 公学院（Akademie）：最初指柏拉图在雅典城郊，在阿卡德莫斯（Akademos）英雄林附近一个园子里的学校。尼采这里指的是1635年由黎塞留（Richelieu）在巴黎建立的法兰西公学院，它给自己设定的任务是，维护语言

的纯洁，制定它的表达方式。它对法国古典主义文学和法语语法具有重大影响。

(31) 波尔罗亚尔（Port-Royal）：实际上指巴黎附近的波尔罗亚尔西妥教团女隐修院，1204年建立，1214年提升为修道院管辖区，自1625年起在巴黎的圣·雅克城郊；存在到1841年。在女修道院院长安吉里克（Angélique）领导下，它成为一个精神和宗教中心，对法国的精神发展产生重大影响。在主要是反对耶稣会会士和整个詹孙教旨（17世纪）的反教权主义的、严守教义的宗教改革运动中，它曾经起着一个主导作用。帕斯卡（Pascal）以波尔罗亚尔女隐修院为出发点，同耶稣会会士斗争。

(32) 那条著名的虫子：虫子有着谚语的“知名度”：要是有人踩它，它就会蜷缩起身子。把软弱的人想象为虫子，首先起源于圣经；比如：“但我是虫，不是人”。（《诗篇》22:6）此外蛇或虫是撒旦的一个化身。被天使米迦勒战胜后，它显现为蜷缩的虫（《约翰启示录》，12:7）。

(33) 波德莱尔（Charles Baudelaire，1821—1867）：法国诗人，艺术评论家，散文作家。受爱伦·坡（Edgar Allan Poe，1809—1849）和E.T.A.霍夫曼（E.T.A. Hoffmann，1776—1822）的影响，是瓦格纳整体艺术作品思想的追随者，创造了一种以严格的形式著称的诗歌，在这样的诗中，鉴于一种平庸的进步，他表现了人的不断增长的世界陌生化。

(34) 《效仿基督》（*imitatio Christi*）：指的是被归在奥古斯丁教团修士和神秘主义作家托马斯·封·肯彭（Thomas von Kempen，1379/1380—1471）名下的《关于基督的仿效》（De imitatione Christi）的四本书。它们产生自14—15世纪“新虔敬主义”精神。这种“新虔敬主义”意图用一种宗教的、积极的爱的理想，代替教条的基督教。

(35) 孔德（Auguste Comte，1798—1857）：法国哲学家，实证主义的主要代表。实证主义想在对形而上学的背弃中，通过观察和实验，发现现象的关联和规律。不过，孔德同时宣扬一种普遍的宗教，其最高级的对象是人类自身，由爱、秩序和进步的价值所规定。尼采影射的是孔德哲学中反形而上学和宗教倾向的矛盾心理。

(36) “心灵的宗教”：以对帕斯卡恰恰反对理性和理性主义的《心灵的逻辑》（logique du coeur）的影射，他揭示出孔德同他自身的实证主义理论的基本矛盾。孔德说，他曾受到一本神秘的宗教著作的“启示”。

(37) 艾略特（Georg Eliot，1819—1880）：英国女作家。其著作主要带有哲学和社会政治倾向的印记。她早年背弃清教主义的基督教，在斯特劳斯（Strauβ）和

费尔巴哈（Ludwig Feuerbach，1804—1872）的影响下，维护一种自由的、不受宗教限制的伦理学。尼采假定艾略特具有无意识的摇摆性，虽然背离基督教信仰，但还是以一种新的伦理学，必然地重新接受了基督教的思想财富。

(38) 她［……］写作：在《龚古尔兄弟日记》II，146页，谈到乔治·桑，她在中午一点结束一部小说，在接下去的夜里开始另一部。（参见考订本14卷，424页）

(39) 巴尔扎克（Honoré de Balzac，1799—1850）：法国作家。他被视为现代小说创作中社会主义现实主义的奠基人。他那设计为对当代社会的整体描述的主要著作，是由91部长篇小说和中篇小说组成的《人间喜剧》（1841）。尼采这里把巴尔扎克归于浪漫主义作家，仅在这方面有理由的，即相对于古典主义作家而言，法国浪漫派作家如同现实主义作家一样，在其文学作品中，反映了社会现实的十分紧张的矛盾性。

(40) “依照自然”：法语句子“d’ après nature”的德译，可在《龚古尔兄弟日记》的前言里找到。

(41) 暗室（camera obscura）：内部涂黑的盒子，带有透明的后壁，上面安有装在正面的一个聚光透镜，能拍出头朝下、左右颠倒的照片；照相机的雏形。

(42) 巴黎小说家：尼采指的是1830年和1880年之间法国现实主义和自然主义作家：司汤达、巴尔扎克、龚古尔兄弟、福楼拜和左拉。他们在自己的作品里描摹了19世纪社会和经济的变化，及其对个人的影响。他们的意图是对现实的精确观察，不追求创造一种艺术的整体。

(43) 拉斐尔（Raffael，真名Raffaele Santi，1483—1520）：意大利画家和建筑师。开始当他父亲乔万尼·桑蒂的助手，然后是佩鲁吉诺（Perugino）的学生，1504年去佛罗伦萨，自1518年起生活在罗马。自1513年起参加彼得教堂的建造工作，1515年起为圣彼得教堂的首席建筑师和负责罗马古代文物保护的官员。他被葬在万神庙中。

(44) 阿波罗的和狄奥尼索斯的：这对概念在《悲剧的诞生》（1872）中提出。在出自80年代的遗著中，尼采自己曾扼要描述了这两个术语的内容：“‘狄奥尼索斯的’这个词表示：对于统一性的冲动，一种对个人，日常生活，社会，现实，对消亡之深渊的超越：进入更黑暗，更饱满，更漂浮之状态的激越和痛苦的充溢；一种对于生命之整体性格的，把它当作在一切变化中同样者，同样强大者和同样幸福者的欣喜若狂的肯定；伟大的泛神论的同乐和同情，它们也欢迎生命那最可怕的和最可疑的特点，并使之神圣化；生育、多产、回归的永恒意志；创造和毁灭之必要性的统一感——‘阿波罗的’这个词表示：对于完全的自

为，对于典型的‘个性’，对于让事物简化，突出，变得强大，清晰，毫不含糊和成为典型的一切的冲动：律令下的自由。”

(45) 权力意志：尼采哲学的中心概念，也是他自1885年起计划的哲学主要著作《权力意志——重估一切价值的尝试》的书名。对这部书的笔记和箴言由他的妹妹弗斯特—尼采（Elisabeth Förster-Nietzsche）编辑，部分地篡改，以《权力意志——重估一切价值的尝试》（1905）为书名出版。对尼采来说，权力意志表示维持此在的手段，甚至全然是生成的表达形式。它同基督教对于彼岸的定位和对于生命的敌视形成对立，是“生命”的驱动力。

(46) 爱默生（Ralph Waldo Emerson，1803—1882）：美国哲学家和诗人。原先当过牧师，1832年弃职——受卡莱尔等人的激励——转向德国的先验哲学。他鼓动美国独立于欧洲的传统，转向自己的将来。

(47) “他［……］咀嚼”：引文出处不明。

(48) 维迦（Lope de Vega，1562—1635）：西班牙作家，主要是戏剧家，也写诗歌，史诗，中篇小说和长篇小说。

(49) “我跟随我自己”（yo me sucedo a mi mismo）：出处不明。

(50) “即使缺少力量［……］享乐依然值得赞扬”：（Ut desint vires［……］tamen est laudanda voluptas）：对奥维德《黑海零简》III，4，79中：“Ut desint vires，tamen est laudanda voluntas”（即使缺少力量，意志依然值得赞扬）的戏谑性模仿。

(51) 达尔文（Charles Robert Darwin，1809 —1882）：英国自然科学家。他的进化论建立在由他发展的选择学说上：动物和人类发展的基本条件，后代的易变性，遗传，过量繁育，这让一种筛选变得必要。其特征最好地适应环境的生物，在“生存斗争”中获得成功，其余的走向灭绝。他的理论对生物学，精神史，政治学或意识形态具有重大影响。代表作是：《物种的起源》（1859）。

(52) 马尔萨斯（Thomas Robert Malthus，1766—1834）：英国社会学家。由于他的人口增长理论而闻名。根据这个理论，人类贫困的原因是，与食物生产比较，人口急速增长。根据他的“人口理论”，人口按几何级数增长，而食物数量由于不断减少的土地收成增长数，仅按算术级数增加。

(53) “让它们被拿走吧！［……］天国将留给我们”：出自路德的诗歌《我们的上帝是个坚固的城堡》。

(54) “歌德和席勒”：指的是歌德和席勒之间的友谊，从1794年持续到1805年（席勒逝世）。对此的明证是信件往来，他们共同编撰的《警句诗》，他们的叙事歌

谣。尼采针对席勒的批评口吻可能是反对他的理性和理想主义。歌德作为“纯真的”诗人，表面上不假思索地模仿现实，接近原初的自然和世界。同歌德相反，席勒同自然的关系是破碎的。他更是一个“感伤的”诗人，不是通过对现实的简单模仿，来达到表现一种和谐的整体，而是以反思的方式，尝试去实现一个设想的理想。（请参见席勒：《论素朴的诗和感伤的诗》，1795—1796。）

(55) 哈特曼（Eduard von Hartmann，1842—1906）：哲学家，作为“无意识哲学家”出名。他关于一种有活力的形而上学的理论，组成一种黑格尔和叔本华哲学的综合，同时接受了谢林无意识的概念，莱布尼茨的个性理论和现代自然科学的现实主义的概念。他试图从无意识出发解释世界。这个无意识在“世界进程”中觉醒，把自己认识为精神和理念。哈特曼可被视为弗洛伊德（Sigmund Freud，1856—1939）的先驱。叔本华和哈特曼代表了悲观的世界观。根据这种世界观，生命的目标在于克服生命的意志。尼采在此同哈特曼及其关于历史的有规律进程的学说拉开距离。在《不合时宜的沉思》的第二篇（“历史对于人生的利弊”，1874）中，尼采以尖刻和讥讽的语调，同哈特曼及其出自对历史之过分强调的玩世不恭的末世哲学展开论争。

(56) “自在之美”：柏拉图建立了美的学说。在他那里，美作为尺度以及和谐是美之理念的写照。康德把美同有用、愉快和善分开。

(57) 人性的，太人性的：尼采在他的论著《人性的，太人性的》（1878）中，否定一种理智世界的可能。随着对因果关系的意识的出现，首先在德谟克里特（Demokrit，前460—前371）那里，自由决定的美德消失不见。倘若尼采论及人性的太人性的美，他以此否定美是绝对的价值，并且把这种价值视为从属于生命维持的一种表面目的。

(58) 怀疑论者：怀疑论的拥护者。这是一种哲学流派，它可以回溯到希腊哲学家皮浪（Pyrrhon，前360—前270），曾把怀疑提升为思维的原则。

(59) “啊，狄奥尼索斯［……］更长一些呢？”：阿里阿德涅曾在尼采著作中出现过多次。尼采曾借助她的嘴，说出神秘和荒谬的话。这个形象的意义在研究中是有争议的。其中的一个猜测看来较易理解，即这牵涉到尼采非常爱戴的柯西玛·瓦格纳的一个化名。他曾在1889年给她写过一张便条：“阿里阿德涅，我爱你！狄奥尼索斯。”对阿里阿德涅耳朵的提及，看来指向尼采对他自己的耳朵的骄傲。由此可以得出的结论是，阿里阿德涅形象指的是他自己。[参见波达赫（E.F. Podach）：《尼采笔记概观。一项创作分析的研究》，海德堡，1963，115—128页。]

(60) 审美判断：康德在《纯粹理性批判》（1781）中把判断确定为表象内容与意识之统一的连接点；它把个别现象归纳到普遍概念之下。审美的或者鉴别的判断，根据兴趣或者反感的主观标准来决定对象，而不是根据其客观的性质（参见《判断力批判》，1790）。

(61) “生命意志”：叔本华引文，比如出自《作为意志和表象的世界》第四篇§54。

(62) “意志”：叔本华哲学的中心概念：意志是“自在之物，内在的内容，世界的本质；生命［是］可见的世界，是现象，不过只是意志的镜子”（《作为意志和表象的世界》，II，第四篇，§53。也请参见第二篇）。

(63) “拯救”：《旧约》和《新约》中的重要概念。在《旧约》里，是上帝对以色列和个别虔诚者的解救的行动，在《新约》中，同耶稣和他那意味着对人类赦罪的十字架之死相关。在哲学中，拯救思想在叔本华那里具有重要意义。他在佛教含义中，把对于生命意志的彻底否定，理解为通向真正解脱的“拯救”之路（参见《作为意志和表象的世界》，II，特别是第四篇，§68）。

(64) “意志的焦点”：参见《作为意志和表象的世界》，第二篇和第四篇。

(65) 神圣的柏拉图：参见《根据充分律的四重根》第一章，§1（《方法》）以及《作为意志和表象的世界》，第一版序，德累斯顿，1818年8月。

(66) 所有的美，刺激［……］：柏拉图：《会饮篇》，206b—d。

(67) 不会有柏拉图的哲学［……］土壤里：柏拉图，《斐德罗篇》，249c—256e。

(68) 奇人（wunderlicher Heiliger）：谚语式，根据路德《诗篇》（4， 4）的翻译：“看见吧，耶和华奇特地引导他的圣者。”“奇特”（wunderlich）代表“奇妙”（wanderbar）。

(69) 斯宾诺莎（Baruch de Spinoza，1632—1677）：哲学家。继承笛卡尔，在他的主要著作《伦理学》中提出现代理性主义的思想：只有数学思想的方法才导向真理。与笛卡尔相似，他把实体定义为唯一的存在者。广延和思维是无限的实体的样式。个体的理性认识导致对存在、实体即上帝的认识。

(70) 希腊式竞赛（agonalen Gymnastik）：在古希腊，竞赛组成文化生活中一个不可或缺的组成部分。被组织的有体育的、精神和艺术的、赛马体育的竞赛，部分地定期轮回，部分地出于特殊的原因。

(71) 古典法国的［……］文学：17世纪主要以高乃依（Corneille，1616—1684）、莫里哀（Molière，1622—1673）、拉辛（Racine，1639—1699）为代表的文学。这个文学以亚里士多德的形式理想为准则，处理古代题材。主要以可能性（vraisemblance），适当性（bienséance）和合理性（raison）为典范。

(72) 殷勤（Galanterie）：特别是面对女人的殷勤举止。根据孟德斯鸠（Montesquieu，1689—1755）：爱情那欺骗性的假象，目的在于寻求好感。

(73) 为艺术而艺术（L'art pour l'art）：这个成为口号的句子由法国哲学家和政治家库赞（Victor Cousin，1792—1867）1818年在他关于哲学的讲演（1836年在巴黎出版）中提出。诗人戈蒂埃（Théophile Gautier，1811—1872）在他小说《模斑小姐》（1835）的前言中，要求一种无目的、不受外界（政治的，道德和宗教的）原因和目的影响、易懂和有自身规律的艺术。这种艺术应该作为自我目的仅仅产生自美的观念。尼采在下面附和这句名言，一方面针对艺术中的"道德倾向"，另一方面他不愿看到艺术被评价为"完全无目的，无目标，无意义"。这个尤其在文学创作中（比如波德莱尔、福楼拜、王尔德、格奥尔格）不断地被提出和得到继续发展的要求，以后在其过度发展中，在很大程度上成为纯粹审美的形式游戏。

(74) 艺术［……］兴奋剂：尼采在这里重新续上他曾在1872年的处女作中表达的思想："只有作为一种审美现象，此在和世界才显得有充分理由。"（《来自音乐精神的悲剧的诞生》，§24）

(75) "弃绝意志"［……］悲剧的最大功利：叔本华在其主要著作中详细地探讨了悲剧的目标和目的，确定了它同艺术和生命的关系（参见《作为意志和表象的世界》，I，第三篇，§51）。

(76) 农神节（Saturnalien）：古罗马对农神萨杜恩（Saturn）表示纪念的节庆，每年的12月17日举行。属于节日风俗的有取消等级差异，主人服侍仆人，互赠礼物以及公开的和私下的狂饮欢宴。

(77) 在悲剧面前［……］残酷之酒：这段话语在词语选择和思想内容上让人想起尼采在《悲剧的诞生》（1872）中的表述。他曾把悲剧在希腊人那里的形成，不是解释为人类弱点的结果，而是解释为强大和力量的一个标志。来自"最好、最强大、最勇敢之时代"的希腊人，不是出于对灭亡的"恐惧"而闭上眼睛，抱怨他们的此在，而是为了有意识地掌握他们的生命而创作了悲剧这个艺术形式，以说明"世界之此在［作为］审美现象"的理由。

(78) "这幅画漂亮得令人心醉！"：莫扎特（Wolfgang Amadeus Mozart，1756—1791）谱曲的歌剧《魔笛》（I，4）中塔米诺斯（Taminos）的话。

(79) "我将看自己［……］我有这么多的精神？"（je me verrai，je me lirai，je m'extasierai et je dirai: Possible，que j'aie eu tant d'esprit?）：出自意大利国民经济学家和作家加利亚尼（Ferdiando Galiani，1728—1787）1769年9月18日给他

的朋友埃佩奈夫人（Madame d'Épinay）的信。加利亚尼在信中对此表达了他的喜悦之情，因为他的一些论著得到出版。

(80) 博士考试（Doktor-Promotion）：尼采这里指的是一种（口头）考试（Rigorosum），大多在获取博士学位的书面（家庭）作业（博士论文）完成后进行。

(81) 责任的概念：暗指康德。针对“倾向”，他把“责任”理解为人的被感召，即在某种无外界影响的情况下——一方面没有对奖励的指望，或另一方面也没有对惩罚的恐惧——人们得履行或者放弃的责任。比如康德在其《道德形而上学的奠基》（1785）中这么说“……我那出自对实践法则之纯粹尊重的行为的必然性，就是构成责任的东西，而任何别的动因都得让路，因为责任是一种善的意志自身的条件，而这种意志的价值超越一切。”（科学院版，第4卷，第一段，403页）

(82) 作为自在之物［……］现象：尼采把康德主要著作《纯粹理性批判》中对“自在之物”（据此物体被思考为不依赖主体的认识条件，但不能被认识）和“现象”（被理解为由人的直观形式——空间和时间——和知性范畴所决定的经验的现实）的区别，用到了绝对地完美的国家官员的想象的可能性，和相对地不完美的国家官员的现实上，而前者（尽管或者恰恰因为他只是一种假想，亦即“不可能”）应该作为后者的典范起作用，不过其目标是，让不可能成为可能。

(83) “野蛮的冲动已经安睡”：参见歌德《浮士德》第一部，1778诗行：“我离开田野村路，/那里暮色已经降临，/它以不祥和神圣的恐怖/唤醒我们善良的灵魂。/野蛮的冲动已经安睡/伴随着所有狂暴的行动，/仁爱之心搏动而起，/上帝之爱也振奋涌动。”

(84) 尤利乌斯·凯撒（Gaius Julius Caesar，前100—前44）：古罗马政治家和将军。有过成功的战役和行省管理经历之后，他成为终生的“大将军”“祖国之父”和“独裁官”。公元前44年3月15日，他被布鲁图（Brutus）和卡修斯（Cassius）刺杀。

(85) 尤利乌斯·凯撒［……］操劳：1888年2月13日，尼采在给彼得·加斯特的一封信中，透露出他的出处：“我在普鲁塔克（Plutarch）那里发现，凯撒用什么办法治疗疾病和头痛：长途行军，最简单的生活方式，不间断地在户外逗留、操劳［……］。”普鲁塔克自己报告说，凯撒“不顾体质虚弱，承担了所有的操劳事，尽管患头痛病和癫痫，以及因为他的病弱应该善自保重；相反，他试图通过战争生活治疗这些疾病，用长途行军，简单的饮食，经常在户外逗留和操劳

来对抗病痛，由此磨练他的身体”（普鲁塔克：《罗马的英雄生活》，威廉·阿克斯编，莱比锡1934，316页）。

(86) “利他的”：“与别人有关的”；其对立面是“利己的”，“与自己有关的”。尼采在此暗指基督教教义，属于其最重要要求的，有“博爱”（“爱你的邻人如同爱你自己”），而尼采把这当成弱点，作否定的阐释。

(87) “无利害感的”动机：尼采的表述包含对康德的批评。后者在其《判断力批判》（1790）中，把决定审美判断的“快感”定义为“完全无利害感”。对康德来说，“那个关于美的判断，只要夹杂着极少的利害感在里面，就会非常不公正，而且不是纯粹的审美判断”（科学院版，第5卷，§2，205页）；而就尼采看来，恰恰这个无利害感是蜕化和软弱的表现和标志。相反，出于爱好或者自私自利（也就是出于偏爱），有意识地赞同或者反对什么，这是强大和活力的标志。

(88) “意志和表象”：影射叔本华的主要著作《作为意志和表象的世界》（2卷，1819年）。倘若我们继续尼采的思绪——即“像叔本华那样”“否定生命”是不合适的，相反，人们得“首先否定叔本华”——，我们可以得出结论，通过 对叔本华的这个否定，也就是说通过对他的悲观主义的驳斥，生命——在尼采的意义中——受到了肯定。

(89) “善与恶的彼岸”：尼采在此暗指自己1886年的同名著作。他在此书中故意不在一种基督教——转世论的意义中理解这个彼岸，作为值得追求的、尘世的此岸的对称，而是作为一种尚可达到的状态，而这种状态应通过对其对立的容忍，扬弃善与恶的两极。

(90) 博吉亚（Cesare Borgia，1474—1507）：意大利枢机主教和大主教。曾起决定性作用地投身于他那个时代的政治斗争，通过废除许多封建和城市统治制度，为教会国家的新格局做了准备。在马基雅维利的《君主论》中，他代表了具有典范作用的统治者。

(91) “更高尚的人”［……］超人：尼采这里暗指至少从他的代表作《查拉图斯特拉如是说》（1883—1885）起，不断被他探讨的一个主要思想（也在《善恶的彼岸》）。超人被理解为更高级和更完善的人类的化身。他通过感性和知性的丰富的可能性而出众。

(92) 《联邦报》的瑞士编辑：《联邦报》作为自由思想和民主的报纸于1850年创办，每天出两版。提及的“瑞士编辑”牵涉到维德曼（Joseph Viktor Widmann，1842—1911）。作为文学副刊的主任，他于1886年曾为尼采的书《善恶的彼岸》写过书评。

(93) 习俗的轻柔化［……］坚强的时代［……］可鄙之事：尼采在这里回忆起他曾在《悲剧的诞生》（1872）中详细展开的表述和思想。他的出发点是被描写为"最好，最强大，最勇敢时代"（《自我批评的尝试》，I）的典范和写照的古希腊人。他讨论了随着时间的推移，文化那不断加速的没落和衰颓，而这种文化同时在近代达其最低点，不过也可能——无论如何根据尼采当时的推测——在瓦格纳的音乐里和通过瓦格纳的音乐，找到一个新的开端。

(94) 平等［……］"平等权利"：尼采在此回忆起他在其他地方详细表述过的思考；比如在《敌基督》（1888年写就，1894年出版）中："'人人平等'之学说的毒药——这是由基督教最基本的播撒的；基督教对人与人之间的每种敬畏和距离感，也就是说对文化每次提高和每次增长的前提，从卑劣本能的秘密角落出发，宣布了一场殊死之战——它给自己打造了主要武器，以对付我们，对付尘世上的一切高贵，快乐，豁达，对付我们在尘世上的幸福［……］"（§43）

(95) 距离的激情：在《论道德的谱系》（1887）中，这个概念对尼采的高贵意向，有着重要意义。与距离的激情相对的，是被他否定的平等的伦理。他想用受难能力代替基督教的同情，想用人的高贵的等级去衡量这种受难能力的程度。（参见《论道德的谱系》，第一篇，§2）

(96) 斯宾塞（Herbert Spencer，1820—1903）：英国哲学家和社会学家。早于达尔文，以进化论确定宇宙间的物理、伦理、社会和宗教的特点。此时，道德是此在之争中的适应现象。人的意志以自我和族类保存为指向，而此刻第一原理（欲望原理）面对第二原理（同情原理）具有优势。既在社会的和谐，也在利己主义和利他主义意义中推动生命的，就是善。

(97) 畜群动物化：尼采在这里批评（已经在语言上）这样的现象，即个体人被纳入和统一到（或者如他在《悲剧的诞生》中说的："调整到"）得到否定评价的牲畜"群体"中，因为个体人以他的个性和主体性为代价被一体化，由此那对尼采来说生机勃勃的矛盾的正面对抗，或被削弱，或被清除。

(98) 在《人性的，太人性的》：这本1878年出版的书副标题是"一本献给自由英才的书"。尼采在第一卷中表达了下面的思想："［……］国家衰落和国家死亡［……］是民主的国家概念的后果：这就是它的使命"；或者："现代民主是国家衰落的历史形式"（第1卷，§472）。

(99) 俄国［……］德意志帝国：俄国（大约自15世纪起）或多或少持续地扩张，作为政治和军事大国稳定了自己的地位，其统治人物为沙皇，具有几乎是毫无限制的权力；而此时（西部）欧洲的国家——就俄国的地理扩张而言——以其

相对来说有限的领土，仅仅显示为“小国”。德意志的国家通过1871年的帝国建立，才合并为德意志帝国。

(100) 工人问题：尼采以这个自帝国成立成为口号的概念，暗指产生自帝国宪法的社会政治问题。在这个宪法中，最强大的社会群体，即工人阶级，与他们的“巨大数字”相比，只获得很少的政治权力。尽管根据帝国宪法，所有德国人在法律面前是平等的，工人也获得了帝国议会的选举权，但他们无法和其他社会阶层（贵族，资产阶级）一样，以同样的影响力维护自己的根本利益，原因是，由于国家的限制，结盟非常困难。即使在军事领域，（起先）贵族和（以后）资产阶级占据了最重要的职位；工人一般只在下层级别中服役。

(101) “自由，我指的不是它……”：参见申肯多夫（Max von Schenkendorf，1783—1817）的诗歌《自由》（1813）的首行。其第一段是：“自由，我指的是它/它充满我的心里，/降临吧带着你的光环，/可爱的天使之像。”

(102) 放任（laisser aller）：这句名言是19世纪自由主义经济政策的著名口号。

(103) 实践理性的真理：这里，尼采在概念和思想上联系康德“实践理性”的定义。这种理性由习俗的愿望规定，假设观念，以便让意愿和行动同习俗法则的统一，成为有意义。虽然如此，尼采提出一个自己的阐释来对抗它，以此把康德的定义倒转过来，或者使它反对这个定义自身。他含蓄地指责这个定义，带着（事先）规定的意图行动，而这种意图不再或者至少不仅仅通过习俗证明自己的理由，由此从根本上讲，不能证明自己（仅仅）是符合习俗的。

(104) 普洛克斯路斯忒斯之床：巨人普洛克斯路斯忒斯（Prokruste）把落到他手中的矮个子放到一张大床上，把他们的腿抻长；把高个子放到一张小床上，通过砍掉他们的脚，把他们截短。普洛克斯路斯忒斯后来被忒修斯（Theseus）征服。“普洛克斯路斯忒斯之床”成了描写一种强制情状的谚语，或者描写一种模式：某事物被人强行塞进一个模式。

(105) 一切事物的蟹行：蟹行（Krebsgang）这个术语出自音乐研究，描述逆行地读一个曲调或者复调的方式，并在乐曲结构上对此进行运用。蟹行在文学方面的范例，可以在那些被逆行地阅读时，也能产生一个意义（比如Leben，生命；Nebel，雾气）的句子或单词中找到。尼采在此使用这个术语，向不是关注进步、而更是关注后退的党派展开论战。

(106) 伟大的男人［……］：尼采在他身后、即1908年发表的自传体论著《瞧这个人》中表达过类似的思想。而这些表述指的是他自己。他这么写道：“那些较高尚的人，其起源可以回溯到无限远的过去，他们身上必定是最长久地得到搜集，储存和累积。”（《我为什么这样智慧》，3）

(107) 环境的理论：环境理论断言，每个人和每个社会的发展由环境及其条件所决定，而不是由遗传的素质或者人类意志的自由。在19世纪，环境理论主要由法国哲学家孔德（Auguste Comte，1798—1857）和法国历史学家泰纳（Hippolyte Taine，1828—1893）代表。孔德怀有这样的想法，即一种生灵的需求和他的环境条件能和谐地互相适应。而对泰纳来讲，环境的对人类生活的决定性功能占据主导地位。

(108) 巴克尔（Henry Buckle，1821—1862）：英国文化史家；以实证主义的方式，尝试为历史发展建立自然科学的精确的法则。作为他的代表作，是未完成的遗著《英国文化史》，两卷（1857—1861）；里特尔（J.H. Ritter）德译，1900年第二版。

(109) 陀思妥耶夫斯基：尼采这里大概指的是他的《死屋手记》（1860—1862）。他曾由于叛逆罪被判死刑，临刑前受赦免，改判在西伯利亚服受四年监禁。他在监禁营里报道这次监禁和生活状况。1887年2月13日，在给彼得·加斯特的一封信中，尼采这样描述这个俄国作家："您知道陀思妥耶夫斯基吗？除了斯丹达尔，还从未有人给我带来如此多的愉快和惊喜：一个'我所理解的'心理学家。"

(110) 斯丹达尔（Stendhals，真名Henri Beyle，1783—1842）：法国作家。斯丹达尔的作品包括自我描述，散文，游记和小说。同以后的尼采一样，斯丹达尔也在其小说和论著中谈论"较高级的人"（homme supérieur），把拿破仑看作这方面的原型和典范（1876年出版《拿破仑传》），同样也在被他描写为非道德主义的"男子汉"的某些意大利文艺复兴时期人物身上，看到这样的原型和典范（《意大利编年史》，1825—1839）。尼采把斯丹达尔批判的、悲观主义的自我意识和世界意识，评价为与他精神近似的标志。

(111) 卡提利那（Lucius Sergius Catilina，前108—前62）：公元前63年，由于其颠覆计划被发现（被西塞罗），卡提利那被迫离开罗马。他的追随者被控犯有叛逆罪，根据一次元老院决议被处死。卡提利那自己在62年初同他的军队一起被打败并且阵亡。俾斯麦于1862年9月30日，在背井离乡的颠覆者的意义中，提到"卡提利那的实存"。尼采在卡提利那的失败的努力中，即通过颠覆现存制度取得罗马帝国领导地位的努力，看到一种同凯撒那成功的努力的类似，以及凯撒那成为国家一号人物的成功努力的先例。

(112) 这里视野开阔：参见歌德《浮士德》第二部，第五幕，11989行："这里视野开阔，/精神高昂。"

(113) 伟大的心灵［……］内在震颤：il est indigne des grands coeurs de répandre le trouble，qu' ils ressentent。

(114) 西塞罗（Marcus Tullius Cicero，前106—前43）：古罗马演说家和政治家。前56和前51年间产生了他重要的教育论著《论演说术》《论国家》《论法律》。在这些著作中，他尝试让理想的尺度去适应现实。他的书信也写得非常出色，被视为优美的拉丁文的典范。

(115) “退回自然”（Rückkehr zur Natur）：尼采在评价这个在用词和思想上都被归于卢梭的表达时（影射“返回自然！”的口号），更把它视为人类历史中的倒退而不是进步。

(116) 革命：尼采指的是1789年的法国革命；他把卢梭视为法国革命精神之父中的一个。

(117) 平等的学说：尼采这里指的是法国革命的一个要求。这场革命呼唤自由，平等，博爱。

(118) 毒药［……］公正［……］变得平等：参见尼采在他的代表作《查拉图斯特拉如是说》第二部《毒蜘蛛》一节中类似的思想。

(119) 不久［……］那本最具独立性的书：预告计划的主要著作，应该以《权力意志》的书名出版。

我感谢古人什么

1

最后谈一下那个我曾寻找过其入口的世界，那个也许我发现了一个新入口的世界——古代世界。我的鉴赏力，它或许是那宽容的鉴赏力的对立面，即使在这里保持着距离，不笼统地说是：它根本不喜欢说是，而宁愿说不，而最喜欢一声不吭……这适用于整个文化，这适用于书籍，——这也适用于地方和风景。归根到底，只有很小一部分古代书籍，在我的生命中还算回事；最有名的不在其中。我对于风格，对于作为风格的警句诗[(1)]的感受力，是接触萨鲁斯特[(2)]的时候，几乎在一瞬间觉醒的。我没有忘记我尊敬的老师科森[(3)]的惊讶，那时他不得不给他最差的拉丁文学生最好的分数——，我一下子变得成熟。简练，严格，有尽可能多的基本储备，针对“华丽辞藻”和“华丽情感”的一种冷峭恶意——就此我看透了自己。一直深入到我的查拉图斯特拉，人们可以在我身上重新认出对于罗马风格和风格中“比青铜更加不朽”[(4)]的一种非常认真的追求。我第一次接触贺拉斯[(5)]时，情况没什么两样。在其他诗人那里，我迄今未曾有过同样的、贺拉斯的颂歌却从一开始就带给我的艺术惊喜。在某些语言里，这里达到的东西，甚至无法想望。文字的马赛克，每个词作为音调、位置、内容，左顾右盼，朝着整体迸涌力量，在符号的范围和数量上是最低的限度，可在符号的能量上获得最高——这一切是罗马式的，倘若大家愿意信我，而且出色地高贵。相反，其余的全部诗歌是过于流俗的东西，——纯然是一种感情的喋喋不休……

2

对希腊人我完全没有什么类似的强烈印象需要感谢；坦率地说，他们对于我们来说，不可能像罗马人一样。人们不向希腊人学习——他们的种类过于陌生，也过于流动，不能产生命令和“经典”的效用。有谁曾向一个希腊人学习写作！有谁曾缺少罗马人学习写作！……请别用柏拉图来反驳我。与柏拉图相比，我是个彻底的怀疑论者[(6)]，而且始终不去附和学者中具有传统的、对杂要演员柏拉图的惊叹。在这方面，古代那些最挑剔的鉴赏家毕竟站在我的一边。就我看来，柏拉图把风格的所有形式弄得一团糟，由此他是风格的第一个颓废者：他做错了某些类似的事，像发明了迈尼普斯讽刺[(7)]的犬儒学派。柏拉图的对话[(8)]，辩证法的这种极其自负和幼稚的类型，一个人必须从未读过像丰特内勒[(9)]这样的优秀法国作家，才会觉得它有魅力。——柏拉图枯燥无味。——最后，我对柏拉图的不信任是深刻的：我觉得他如此偏离希腊人的所有基本本能，如此道德化，如此先于基督教存在[(10)]——他已经把“善”这个概念当作最高概念——，对于这整个柏拉图现象，我宁愿使用这个严厉的“高级诈骗”的词，或者，倘若别人更愿意听，用理想主义——而不愿使用别的什么词。这个雅典人曾在埃及人那里[(11)]上过学（——或者在埃及的犹太人那里？……），为此人们付出了昂贵的代价。在基督教的巨大灾难中，柏拉图是被称为“理想”的双关语和迷惑力，它让古代的高贵天性有可能误解自身，从而踏上通往“十字架”的桥[(12)]……而在“教会”的概念里，在教会的建构、体系和实践中，还有多少柏拉图！让我从一切柏拉图主义那里获得恢复，嗜好和疗养的，在任何时候是修昔底德[(13)]。修昔底德，也许还有马基雅维利[(14)]的《君主论》，由于它们的绝对意志，即毫不自欺，在现实中而非“理性”中、更非在“道德”中看待理性，它们与我自身最为相近……为了进入生活而受到文理中学的训练，而作为报酬，这个“受到经典教育的”青年人赢得的是希腊人那可怜的对于理想的粉饰。可没人能比修昔底德更彻底地治疗这种粉饰。人们得一行一行地翻阅他，像读他的文字那样清晰地读懂他的隐念：很少有这样富有隐念的思想

家。智者派文化，可以说实在论者文化，在他身上得到完满的体现：这个无比珍贵的运动，正处在苏格拉底学派[15]的道德和理想欺骗正四处爆发之当口。希腊哲学是希腊人本能的颓废；修昔底德是古代希腊人本能中那强大、严格和硬朗的事实性的伟大总结和最后呈现。面对现实的勇气最后区分了修昔底德和柏拉图这样的天性：柏拉图是现实面前的懦夫，——所以他遁入理想；修昔底德能掌握自己，所以他也能掌握事物……

3

在希腊人身上闻出“美丽的灵魂”，“不偏不倚”和其他的完美性，比如欣赏他们身上的伟大的静穆，理想的意向，高贵的单纯——我自身携有的心理学家[16]保护我避开这种“高贵的单纯”，那最终是一种德国式的愚蠢（niaiserie allemande）的东西。我目睹他们那最强烈的本能，权力意志，我目睹他们在这种冲动的狂暴威力前颤抖不已，——我目睹保护措施中产生出他们全部的机构，以针对他们内部的炸药求得互相间的安全。内在的巨大张力然后以可怕和无情的敌意向外爆发：城市行政区互相厮杀，每个城市公民也许就此找到自身的安宁。一个人必须强大：危险近在咫尺——，它在四处窥伺。矫健柔韧的躯体，希腊人拥有的大胆的实在论和非道德主义，这曾是一种必须，而非一种“天性”。它是以后的结果，而非开始就有。通过节日和艺术，人们要的不是别的什么，而是想有健康自信的感觉，显示自己健康自信：那些是自我美化、在某些情况下是自我恐吓的手段……让我们按德国的方式，根据希腊人的哲学家评判希腊人，比如利用苏格拉底学派的庸俗性来解析，什么在本质上是希腊式的！……哲学家是希腊文化的颓废派，是针对古代和高贵鉴赏力（——反对好斗本能，反对城邦[17]，反对种族的价值，反对出身的权威）的逆反运动。苏格拉底的德行得到宣扬，因为希腊人已经失去了它们：敏感，胆怯，反复无

常，大家都是喜剧演员，他们有太多的理由，听人说教。似乎无济于事：不过，夸饰的词语和姿态如此地适合颓废派……

4

我是第一人[18]，为理解那较古老的、仍然丰盈甚至充溢而出的希腊本能，而认真看待那名为狄奥尼索斯的奇妙现象：这唯独从力的过剩出发才能得到解释。谁像当今在世的那位希腊文化[19]最深刻的专家、巴塞尔的雅各布·布克哈特（Jacob Burckhard）一样去探究希腊人，他就会立刻明白，这值得去做：就上面提到的现象，布克哈特给他的《希腊人的文化》一书添上了独立的一章。要是想了解相反的情况，可以看一下德国语文学家们接近狄奥尼索斯时那近乎可笑的本能贫乏状况。特别是那个著名的洛贝克[20]，他带着一条在书本之间被挤干的书蠹的威严的自信，爬进这情状神秘莫测的世界，说服自己，把自己那令人厌恶的轻率和幼稚当成科学，——洛克使用他那全部的博闻强记向人暗示，所有这些稀罕事物其实毫无意义。事实上，教士们想向这些纵欲狂欢的参与者传达的，并非是些毫无价值的东西，比如葡萄酒刺激欲望，人在某些情况下依靠果实生活，植物春天繁茂，秋季衰败。至于纵欲狂欢之起源，其习俗、象征和神话令人惊讶地丰富，确实泛滥于整个古代世界。这样的丰富性给了洛克在精神的富足上提高一个级别的理由。“希腊人，他说，阿革劳法姆斯（Aglaophamus I，672），他们别无他事可做，就欢笑，跳跃，四处休息，或者因为人们有时也会对此有兴趣，坐下身体，哭泣和悲鸣。另一些人随后过来，为这种引人注目的举止寻找某个理由；由此产生了无数节日传说和神话，以解释那些习俗。另一方面人们相信，那种在节日中进行的滑稽活动，也必定属于节日庆祝，并把它当成祭拜形式的一个必不可少的部分保存下来。”——这是可鄙的胡说八道，大家一刻也无须把这样一位洛贝克当真。倘若我们检验温克尔曼[21]和歌德

替自己造就的“希腊的”这个概念，并发现它同产生狄奥尼索斯艺术的因素——即纵欲狂欢[22]，互不相容时，我们的感觉截然不同。其实我并不怀疑，歌德原则上大概也把这样类似的东西从希腊灵魂的可能性中排除在外。所以歌德并不理解希腊人。因为，只有在狄奥尼索斯的神秘仪式[23]里，在狄奥尼索斯状态的心理中，希腊人本能的根本事实——其“生命意志”才得以表达。希腊人以这样的神秘仪式保证什么？那永恒的生命，生命的永恒轮回；未来在过去中得到预告和供奉；对于超越死亡和变化之生命的胜利首肯；通过生殖，通过性的神秘仪式，真正的生命作为整体的继续生存。所以，对希腊人来讲，性的象征，是庄严的象征自身，是整个古代虔敬内含的真正深意。交配、怀孕和分娩行为中的所有细节唤起最高昂和最庄严的情感。在神秘仪式的学说中，痛苦被神圣地言说：“产妇的呻吟”完全让痛苦神圣化，——所有的生成和生长，所有未来的担保取决于痛苦……为了有永恒的创造喜悦，为了生命的意志永恒地肯定自身，也必须有永恒的“产妇的阵痛”……这一切意味着狄奥尼索斯这个词：除了这个希腊的、即这个狄奥尼索斯的象征表达，我不知道有比这更高级的象征表达。在此之中，可以宗教地感受到生命那直指生命之将来、生命之永恒的最深邃本能，——通往生命自身的道路，生殖作为神圣的道路……只有基督教，带着它那从根本上反对生命的怨恨，把性当作某种肮脏的东西：它把污秽之物泼洒到开端上，即我们生命的前提上……

5

纵欲狂欢的心理作为一种漫溢的生命和力量感，甚至痛苦在此之中也作为兴奋剂起效，这赋予我理解悲剧性情感的钥匙，而这样的情感既遭到亚里士多德，在特殊情况中也遭到我们悲观主义者的误解。悲剧远不能替叔本华意义中的希腊人的悲观主义证明什么，它相反可以被视为对悲观主义的决定性拒绝和反证。对于生命的首肯即使在其

最陌生和严酷的问题中存在；生命意志在其最高级类型的牺牲中为自己的不可枯竭而欣喜万分——我称这为狄奥尼索斯的，我猜这是通往悲剧诗人之心理学的桥梁。不是为了摆脱恐惧和同情，不是为了借助激烈的发泄，让自己从一种危险的情绪中得到净化——亚里士多德就是这么理解——：相反是为了，超越恐惧和同情，成为生成之永恒的喜悦自身，——这种喜悦还包含着对于毁灭的喜悦……由此我再次触及我的出发点——《悲剧的诞生》曾是我对一切价值的首次重估：由此我重新站回到培育出我的意愿和我的能力的土地上——我，这个哲学家狄奥尼索斯最后的信徒，——我，这个永恒轮回的老师……

---

(1) 警句诗（Epigramm）：在希腊人那里，最初是艺术品、献祭物和墓碑上，一种以押韵对句（由两行诗组成的段落）形式写成的标题。自公元前6世纪，警句诗作为独立的文学类型，发展成对感情、情绪的容易记住的表达形式，显示对人物、事情的尊重。

(2) 萨鲁斯特（Gaius Salllustius Crispus，前86—前35）：罗马作家和历史学家，不太重视历史的细节，而更注重批评占统治地位的罗马显贵的衰败现象，以古罗马“男子气概”（virtus）的理想形象反对罗马显贵。

(3) 科森（Wilhelm Corssen，1820—1875）：语文学家，1846—1866在舒尔普福塔当教授。尼采从1858年到1864年高中毕业，在那里学习和生活。科森的主要著作是：《论拉丁语的发音，元音系统和重音》二卷（1858—1859），《拉丁语词法批评论集》（1863）。

(4) “比青铜更加不朽”（aere perenius）：参见贺拉斯的“我树立了一座丰碑，比青铜更加不朽”（Exegi monumentum aere perennius）（《诗集》III，30，1）。

(5) 贺拉斯（Quintus Horatius Flasccus，前65—前8）：罗马诗人。属于他最著名的作品有《诗艺》《诗集》和《颂诗》。凭借后两者贺拉斯成了拉丁语诗歌的创始人。诗歌对他来说是一种严格的艺术形式，其中的言语，其表述必须简洁和准确。

(6) 彻底的怀疑论者：绝对的怀疑论者完全否定认知的任何可能性；这样，借助感官的感知作为源自实践之经验的基础受到质疑。不过，对于这个无知的知，被怀疑论者教条主义地和不容置疑地，当作原理设定为前提。与此相反，相对的怀疑论者仅否定某些领域中认知的可能性（比如在伦理学或者神学中）。尼采在这个意义中称自己为“彻底的怀疑论者”，以同柏拉图相对，那么这意味着，

对于迄至那时被认为是肯定和被相信是无疑的事，柏拉图仅作了相对化，而他自己作了审核和清除。

(7) 迈尼普斯讽刺（satura Menippos）：根据其发明者迈尼普斯（Menippos von Gadara，前3世纪）得名。它以散文和诗的一种混合体，揭露人类的弱点和愚蠢。

(8) 柏拉图的对话：对话以交谈的形式表现哲学的思维进程，柏拉图被视为其真正的、文学上的创造者。他在自己的对话中为自己的老师苏格拉底竖立了一座丰碑，并且让他展现出论证的对话艺术。这种艺术的实质是，通过演讲和异议，逐渐地阐明谈话对象的实质。

(9) 丰特内勒（Bernhard le Bovier de Fontenelle，1657—1757）：法国哲理性作家。尤其是他那继承了希腊讽刺作家卢奇安（Lukian，120—180）传统的、充满智慧和文采飞扬的《已故者对话录》（1683），也许引起尼采的注意。

(10) 先于基督教存在（präexistent-christlich）：尼采在这里一方面暗指基督教之前柏拉图学说的存在（时间上）（前427—前347），在此他把柏拉图哲学几乎视为基督教的精神预示；另一方面他强调柏拉图哲学和基督教所共有的要素，即在世界的物质创造之前，在上帝的思想中，“世界”作为理念存在。同时尼采对世界那“此岸”和“彼岸”或者“上面”和“下面”的这种“对分”展开论战。

(11) 在埃及人那里：除了去下意大利和西西里岛的旅行，柏拉图是否真的去过埃及并在那里学习，没有得到证明。而关于这样一次逗留的消息具有传奇特征。在柏拉图的著作里和他的信件中，都没有关于去埃及人那里的旅行的证据。所以更加可能的是，所有柏拉图编入他某些神话中的“埃及”，并非建立在个人经历基础上，而源自他人的旅行记，又被他编入自己的论著。

(12) 踏上［……］桥：这个比喻性的表达在此一方面意味着，柏拉图哲学可以被视为基督教学说的前提，因为柏拉图已经开创了一条道路，而基督教延续了它和/或者把它完成。另一方面尼采也许指的是瓦格纳面对基督教信仰之“十字架”的“鞠躬”或者“跪拜”。尤其在瓦格纳的《帕西法尔——三幕舞台节日祭祀剧》（1882）中，尼采看到了这个十字架的艺术表达。

(13) 修昔底德（Thukydides，前460—前404）：希腊历史学家。在他的《伯罗奔尼撒战争史》中，他描写了贵族的斯巴达和民主的雅典之间为争夺在希腊的统治权的战争（前431—前404）。在这公元前411年中断的描述的中心，是雅典人伯里克利（Perikles）和对其政策之合法性证明的尝试。

(14) 马基雅维利（Niccolò Macchiavelli，1469—1527）：意大利政治家和作家。他的代表作，即尼采在这里提到的《君主论》，1513年完成，1532年出版。此书

涉及的是建立和维持统治的问题，根据马基雅维利的看法，这基本建立在“国家利益至上原则”上。尤其是马基雅维利这个本质上新的思想，即权力是政治的一种构成因素，受到尼采的欢迎。

(15) 智者派文化［……］苏格拉底学派：智者（智慧教授者）公元前5世纪起在希腊作为高级教育科目的老师出现。在延续性学校的机构化之前，他们一方面被视为古代启蒙和教育运动的载体，另一方面这些智者——尤其是苏格拉底（前470—前399）和他的学生——被批评为肆无忌惮的雄辩家，他们感兴趣的不怎么是对真理的哲学探究，而是物质的赢利和个人的好处，而他们那辩证的演说艺术仅被用于自我吹嘘，喋喋不休的咬文嚼字和假哲学的吹毛求疵。

(16) 在希腊人身上［……］自身带有的心理学家：尼采暗指温克尔曼（Winckelmann）。他在其《希腊绘画雕塑沉思录》（1755）中，把“既在姿态又在表达中的高贵的单纯和静穆的伟大”（§79）定义为希腊艺术的特征。“美丽的心灵”这个概念虽然也出现在温克尔曼笔下，但先由康德、席勒，尤其是歌德作为问题提了出来。歌德在他的教育小说《威廉迈斯特的学习年代》（1795）中，第6卷“一颗美丽的心灵的自白”，描述了对虔信派的一次皈依。

(17) 城邦（Polis）：指称古希腊人居住区内最普遍的国家形式。城邦有其城市的中心，边上形成周围地区和（以后）殖民地，可以被称为政治和文化的共同体。城邦在公元前6世纪到前4世纪，特别在雅典，达到其繁盛期。城邦作为国家形式的观念，主要通过柏拉图及其学生亚里士多德的国家学说，一直影响到近代。

(18) 我是第一人：在他的第一本书《来自音乐精神的悲剧的诞生》（1872）。

(19) 希腊文化：与尼采对雅各布·布克哈特此书出版的“预告”相反，后者于1889年11月29日给他的出版人泽曼（Ernst Arthur Seemann）写信，表示对这个出版物以及对尼采的保留态度：“说我要发表一部希腊文化史书，这个错误的说法源自不幸的教授、博士尼采先生，而他目前住在一个疯人院里。他把我经常讲授的一门有关那个内容的课当成了一本书。”

(20) 洛贝克（Christian August Lobeck，1781—1860）：古典语文学家，自1814年起在柯尼斯堡任教授；他的主要著作《阿革劳法姆斯》（Aglaophamus）（两卷，［1829］）是关于秘密宗教仪式之古代史实的探讨。尼采下面摘引了它。

(21) 温克尔曼（Johann Joachim Winckelmann，1717—1768）：被视为近代考古学和比较艺术史（《古代艺术史》，1764）的创始人。在德累斯顿（Dresden）和阿尔琴托（Archinto）任罗马教皇使节的提议，促使温克尔曼于1754年皈依天主教；1763年他被任命为罗马及其整个周边地区全部古代文物的总管。

(22) 纵欲狂欢（Orgiasmus）：极度兴奋的狂放不羁作为手段，以通过高昂的情绪状态，同神的世界接触。

(23) 狄奥尼索斯的神秘仪式：在狄奥尼索斯崇拜的仪式性庆典中，人们会追求一种共同的祭拜体验。在祭拜活动中，人们庆祝人类生命与神权的联系，以及男性同女性肉体的结合。此时迷醉的仪式和神秘仪式参与者的狂热活动，同叔本华对“否定生命意志”的要求，尤其是与其最高和最极端的形式即禁欲，形成显著的对比。因为，恰恰在狄奥尼索斯的神秘仪式里，“生命意志”以强烈和粗放的形式得到表达，一方面在“性的象征”即男性的“阴茎”上，另一方面在作为女性之生殖力和怀孕象征的“产妇的呻吟和阵痛”中；参与者就这样庆祝和祭拜作为生与死之象征的形成与消亡的过程。

锤子说话

查拉图斯特拉如是说3:90

“为何如此坚硬！——有一次厨房用煤对钻石说：难道我们不是近亲？”

为何如此软弱？哦，我的兄弟，我如是问你们：难道你们不是——我的兄弟？

为何如此软弱，如此退让和顺从？你们的心中为何有这么多的否定和拒绝？你们的目光中只有这么少的命运？

倘若你们不愿成为命运和无情：你们将来如何能同我一起——取胜？

倘若你们的硬度不足以闪光、割断和剪切：你们将来如何能同我一起——创造？

所有创造者都是坚硬的。你们必须以为那是极乐，若把你们的手压在千年之上，犹如压在蜡上，——

以为那是极乐，若在千年的意志上书写，犹如在青铜上，——比青铜更硬，比青铜更高贵。十分坚硬，这才是最高贵者。

这块新的牌子，哦，我的兄弟，我把它放到你们头上：请变得坚硬！



Der Fall Wagner



Nietzsche Contra Wagner

瓦格纳事件
尼采反瓦格纳

Friedrich Nietzsche

尼采著作集

[德] 弗里德里希·尼采 著

卫茂平 译

上海人民出版社

瓦格纳事件
尼采反瓦格纳

［德］弗里德里希·尼采　著
卫茂平　译

上海人民出版社

图书在版编目（CIP）数据

瓦格纳事件：尼采反瓦格纳／（德）弗里德里希·尼采（Friedrich Nietzsche）著；卫茂平译．—上海：上海人民出版社，2019

（尼采著作集）

ISBN 978-7-208-16304-1

Ⅰ．①瓦…　Ⅱ．①弗…②卫…　Ⅲ．①尼采（Nietzsche，Elisabeth Frster 1846-1935）- 哲学思想　Ⅳ．①B516.47

中国版本图书馆CIP数据核字（2020）第045729号

责任编辑　赵　伟

封面设计　人马艺术设计·储平

尼采著作集

瓦格纳事件：尼采反瓦格纳

［德］弗里德里希·尼采　著

卫茂平　译

出　　版　上海人民出版社

（200001　上海福建中路193号）

发　　行　上海人民出版社发行中心

印　　刷　江阴金马印刷有限公司
开　　本　889×1194　1/32
印　　张　4.5
插　　页　5
字　　数　81,000
版　　次　2020年4月第1版
印　　次　2020年4月第1次印刷
ISBN 978-7-208-16304-1/B·1453
定　　价　48.00元

弗里德里希·尼采

Friedrich Nietzsche，1844—1900

欧洲思想史上特立独行的天才，现代最有影响的思想家之一。25岁时被聘为巴塞尔大学教授，45岁时精神病发作；在世纪之交离世。他对其时代的文化和道德，尤其是基督教、颓废主义、民族主义作了激烈的批判。主要著作有《悲剧的诞生》《论道德的谱系》《权力意志》《查拉图斯特拉如是说》《偶像的黄昏》《朝霞》等。

卫茂平

毕业于原上海外国语学院德语专业，1989年获德国海德堡大学哲学博士学位，1994至1996年担任德国海德堡大学客座研究员。现任上海外国语大学德语系教授、博士生导师。已翻译出版德语文学、哲学著作三十多部。

目 录

瓦格纳事件一个音乐家的问题
编者说明
前言
1888年5月都灵来信　笑着说严肃的事……
附言一
附言二
后记
尼采反瓦格纳一个心理学家的笔记
编者说明
前言
我敬佩的地方
我有异议的地方
间奏曲
瓦格纳作为危险
一种没有前途的音乐
我们是对跖人
瓦格纳属于何处
瓦格纳作为贞洁的信徒
我是如何摆脱瓦格纳的
心理学家发言
后记
关于最富有者的贫穷

瓦格纳事件
一个音乐家的问题

编者说明[(1)]

1888年4月20日，尼采写信给加斯特“［……］一篇关于音乐的论争性短文，让我的手指忙个不停”。6月26日，他把修改好的印刷体手稿寄给他的出版人瑙曼，到了9月中旬，已经收到《瓦格纳事件》的第一本样书。“事件”（Fall）这个词在这里意义纷繁，可以在法律、医学、神学和思想史等意义中理解。这就是说：瓦格纳应该面对一个法庭，是一个病例（Krankheitsfall），也许甚至是一项原罪（Sündenfall）。而他的颓废（德语Abfall，法语décadence）是世纪之交主要在法国，但也在欧洲其他地方出现的颓废派运动的范例。所以，科本（Erwin Koppen）能在颓废和瓦格纳主义之间发现一种紧密关系，并且把“瓦格纳当作事件”来称呼（《颓废的瓦格纳主义：颓废派的欧洲文学研究》，柏林—纽约，1973）。对尼采来说，瓦格纳作为事件在另一个意义中也十分重要，即作为他自己的实例研究（Fallstudie）的对象，所以他在文章的最后，称瓦格纳是一种促进认识的“意外幸事”（Glücksfall）。对此，这个全欧疾病的诊断医生，觉得有义务深致谢意。可他无法预料的是，与他以往的书籍相比，他的新文章造成了不同寻常的反响。不论其他，文章也确定了一个“尼采事件”。

一方面是同瓦格纳联系，另一方面是对于摆脱他的郑重宣告；这双重的视角决定了整篇论争文章的思维取向和论证方式。前言开头的几个句子，已经表达了尼采同音乐家那成问题的纠结，而后者在尼采的早年著作中，几乎受到顶礼膜拜。“命运”和“自我克制”等用词，标明了一种处于由更高势力所决定的、应该被克服的事物，和一个必须摆脱这种事物的自我之间的紧张关系。继他的《不合时宜的沉思》，尼采强调他抵抗时宜的意志，但同以前的书不同，现在他把瓦格纳也归入患病者的行列，作为他的同时代人，视自己同样受到威胁，甚至

已经受到疾病的侵袭。因此，摆脱瓦格纳部分地成为对自己本身的克服。前者作为整体，后者则部分地成了颓废的体现，而颓废作为现代派的占统治地位的、否定生命的势力受到审核。不过，审核没有产生明确的账单，因为它标明的不仅有亏损，也有与瓦格纳一致的、现代性的赢利。把他排除在外，就不存在当下的文化，而且既没有艺术家，也没有哲学家，缺少他也能进行工作。只有与他一致的人，有权同他拉开距离。

尼采从哪里获得这种论战的权利，尤其是对此的力量？对他来说，瓦格纳代表的不仅是颓废的现代派，从根本上讲还有艺术，而在他眼里只有瓦格纳的艺术才算是艺术，因为除此之外，没有任何其他艺术在其考虑之内。比才的《卡门》只是一个不经意选择的、有战略意义的据点，由此出发可以对瓦格纳发动攻击；法国人不能提供一个值得严肃对待的选择。对尼采来讲，伴随着瓦格纳，整个艺术遭到蜕化的判决。他同时道出自己从中汲取自身之抵抗力的源泉："我心中的哲学家与之抗争"。哲学家寻找并且发现了一个阿基米德点，由此出发，可以彻底推翻艺术那整个腐朽的殿堂。由此，决定尼采全部著作的艺术和认识的张力，获得一种崭新的质量。格奥尔格（Stefan George）及其追随者喜欢引用尼采的一段话，它出自尼采为《悲剧的诞生》所写的前言："它应该歌唱，这颗'新的灵魂'——而不是说话！"以这唯一可能的颓废分析的观点来看，这段话需要颠倒过来。这颗"新的灵魂"不该歌唱，而必须说话，为了避免由于其糟糕的、因已经患病的部分而走向毁灭。这也许是它必然的命运，倘若它成为艺术家，也就是说，同瓦格纳一样。现代派的所有艺术不可能是别样，而作为这样的艺术，它需要得到拯救，不是通过一个艺术家，而是通过一个告诉它真理的人：通过一个哲学家。为了不掉入"瓦格纳—现代—艺术"之三位一体的不幸窠臼，尼采必须同自己身上的艺术家断交，必须使用概念以代替图像。尼采无法成为艺术家，只因世上已有瓦格纳。

从上述阿基米德之点出发，尼采不仅能对瓦格纳艺术，而且能对叔本华哲学作斗争。而后者的审美核心恰恰在于，不信任哲学而信任艺术，甚至相信音乐具有认知的最高地位。尼采恰恰在其晚年著作中——同流行的、关于其迷醉的敌视理智的观点相反——再次取回这个要求，交给哲学，让它做关于艺术的启蒙工作。而在现代派中，艺术同瓦格纳、疾病是一回事。

要是尼采把比才的歌剧《卡门》当作所谓的校正措施，应对瓦格纳的艺术，那么他是把这当作范例，为古典和浪漫的对立而使用的。就他看来，后者此时同颓废意义相当。歌德已经把古典称为健康，把浪漫称为病态，而后来的文学理论家施特里希（Fritz Strich）把前者同“完成”，把后者同“无限”的概念联结起来。当尼采借助比才，把瓦格纳的沉重同轻松，把无限同局限，把病态同健康，把悲观失望同丰硕多产相对照，他是在类似的范畴里进行思考。

尼采之所以首先把瓦格纳视为他最顽固的对手，原因是他追随叔本华；因为这个瓦格纳的批评者在《作为意志和表象的世界》的作者身上，抗击的是他自己的误人子弟的老师。在《不合时宜的沉思》里，尼采尚且称他们两个为受到衰亡威胁的世纪的拯救者，可现在，他领会到他们和他本人的拯救需要。尼采心中怀有的更大疑虑是，瓦格纳是传染危险，因为不单单是那些精神贫乏者，而恰恰是那些最优雅和最受宠爱的人，将会受到其音乐那无与伦比的精妙的蛊惑，以至于那些颓废主义者把瓦格纳当作他们自我享受神经官能症的倡导人，由此从巴黎一直到彼得堡，为瓦格纳喝彩，为自己庆祝。尼采以为，与这些同时代人不一样，他有能力摆脱瓦格纳，因为他与他的关系虽然通过亲缘性，但没有通过同一性得到表明。当欧洲的颓废者受到瓦格纳传染时，尼采觉得自己仅部分地受到这种疾病的侵袭，他还足够地具备健康的意志和力量，其结果是，疾病没让他同那些顺服者一样疲惫不堪，相反刺激他去获得一种更充实的“生命”。他身上的哲学家

使这种升华的生命之充实变得可能，即使不在他的此在进程中，也在他的思维进程里。

尼采诊断出的、作为瓦格纳式疾病独具特点的症状，是受过度刺激的敏感性，其性格和作品的不稳定性和跳跃性，是对于神经质的现代派的麻醉剂，以及对于残忍、虚假和所谓的无辜的寻求。瓦格纳创作的不是美妙的，而仅仅是有效果的音乐，它吸引大众，而剧院赖其为生。代替具有约束力的思想，在他那里充斥的是混乱和漫无边际，而后者表现为音乐上对旋律的放弃。代替旋律的是激情，大而无当的话语及象征的华丽和浮夸的趾高气扬，巨型思想群队的结集与迸发。瓦格纳的音乐以一种后基督教的拯救事业之姿态出现，它不想成为美，而想成为宗教，它不打算娱乐世人和肯定“生命”，而打算改变和改善生命。由此它彻底背离了18世纪和莫扎特，并沉湎于叔本华时代。尼采这么看。

对尼采来说，生理蜕化的艺术表达是总体上的损失，但有益于单个部分和被释放的颗粒。由于缺少整体的吸附力量，这些颗粒碎裂为独立的原子。而瓦格纳的作品仅在小处中，在个体的发明中，在单体的袖珍式安排中是伟大的。本质的匮乏，被通过欺诈性的戏剧效果和做戏时所有可能的技巧得以掩盖和替代。即使他那些音乐剧的情节，也让人感到缺少大的统一，而代替其位置的是带有最大可能之效果意图的、纷繁的单个场景。戏剧的所有因素，行为和罪行的心理动因，冲突的形成和彻底解决，在瓦格纳那里均告阙如。

因为他无法创造整体，只能制造片断，他必须为自己的音乐另外生产理论文献，以便于有另外的部分参与到那许多的部分中去。他的艺术无法满足自身，相反需要解释性的补充，而艺术家同时提供这样的东西。由此，作为德国观念论的后代，他把黑格尔的理念运用到艺术上，以此服务的是前者而非后者。这表现在瓦格纳暗中勉强做出的意味深长的摸索中，在他思维线条那任意的繁复及其连结里。除了同

黑格尔的思想关系，尼采还在新建立的德意志帝国中寻找政治的对应，而这个帝国以其帝国的姿态，同瓦格纳音乐一样，要求它的臣民无条件地服从。

在两篇“附言”里，尼采再次总结他对瓦格纳的指责，说当德国人失去了对于危险的直觉以后，在瓦格纳面前比其他人更长久地保持了抵抗力，为的是能最激烈地遭遇他。他的主要谴责之一重复地指向戏剧和表演因素的繁文缛节，它们索要的不是一种良好的鉴赏力，而是大众的掌声。第二个主要指责，针对的是瓦格纳那暧昧的基督教信仰。尤其是他的《帕西法尔》，如此地虚假，让他对认识抱有深仇大恨。另外，尼采重申他对瓦格纳音乐的高度赞赏。除了他的音乐或者在他的音乐面前，没有任何其他音乐值得认真对待。因为瓦格纳尽管是一个颓废的艺术家，但不是其始作俑者，相反是其实施者。他坚定地把颓废推向极致，让其他所有的现代主义者与之相较，比如勃拉姆斯（Brahms），只做了一半的事。倘若回溯像亨德尔（Händel）或者罗西尼（Rossini）这样的往昔的大师，也没有人能与瓦格纳相提并论；因为对此缺少生理的条件，而没有它们就没有美。尼采再次强调每种审美观对于“生命”的依赖性，古典的之于健康的，颓废的艺术之于患病的。他在主人道德和基督教道德的对立的类比中看到了这个对比：前者肯定，后者否定“生命”。

---

(1) 本书根据Friedrich Nietzsche，*Der Fall Wagner*，Goldmann Klassiker 1988年版译出，编者说明和注释均为波恩大学德语古典文学教授Peter Pütz撰写。

前言

我让自己稍许轻松一下。要是我在这篇文章里以贬损瓦格纳为代价，来赞扬比才，[(1)]这不仅是纯粹的恶作剧。我在这众多戏谑中，提出一件容不得戏谑的事。背弃瓦格纳，曾是我的一个命运；此后重新喜欢上什么，是一个胜利。也许，没人更危险地同瓦格纳主义有过不解之缘，没人曾更坚决地对此顽强抵抗，没人为能摆脱他而如此兴奋异常。一段漫长的历史！[(2)]——想要用一个词描述它吗？——倘若我是道德家，谁知道我会如何指称它！也许用自我克制。——但哲学家不喜欢道德家……也不喜欢漂亮字眼……

一个哲学家对自己最初和最终要求什么？在自己身上克服他的时代，做到"不受时代限制"。他凭借什么来征服他最大的难题呢？凭借他身上恰恰让他是其时代产儿的东西。妙极了！我和瓦格纳一样是这个时代的产儿，可说是颓废者。但只有我领会这个事实，只有我与之抗争。我心中的哲学家与之抗争。

一直让我伤透脑筋的，其实正是颓废[(3)]问题，——对此我不无理由。"善与恶"[(4)]只是这个问题的一个变种。谁练就了对没落征兆的一副眼光，谁就理解了道德，——理解了，在其最神圣的名称和价值公式下隐藏了什么：贫乏的生命，终结的意志，[(5)]极度的疲惫。道德否定生命……为了完成这样的使命，我迫切需要自律：——反对我身上一切病态的东西，包括瓦格纳，包括叔本华，[(6)]包括整个现代的"人性"。——一种深层次的疏离，冷漠，清醒，以反对一切时代的、合时宜的东西：作为最高愿望，具有查拉图斯特拉[(7)]的眼光，一种眼光，它从遥远的天际，俯视人间万象，——自己身下……什么东西不值得为这样一个目标去牺牲呢？这是怎样的一种"自我克制"！怎样的一种"自我否定"！

我最伟大的经历是一种痊愈。[8]瓦格纳仅仅属于我的疾病。

对于这种疾病，我并非不愿心存感激之情。如若我在这篇文章中坚持认为，瓦格纳有害，我更愿意坚持认为，尽管如此对谁他是不可或缺的——对哲学家。否则的话，别人没有瓦格纳，也许能够将就；但哲学家不能缺少瓦格纳。哲学家必须是自己时代负疚的良心，——为此他必须具有关于这个时代的最佳知识。不过，为了对付现代灵魂的迷宫，他在哪里找得到一个知情的向导，一个比瓦格纳更能言善辩的灵魂专家？现代性通过瓦格纳说出它那最隐秘的话语：它既不隐其善，亦不掩其恶，它丢弃了所有的廉耻心。相反，如果人们对瓦格纳身上的善与恶洞若观火，也就几乎已对现代的价值作了一次清算。——倘若今天有一个音乐家说："我憎恨瓦格纳，但我无法再忍受其他的音乐"，那我完全理解。可我也会理解一个哲学家，要是他申明："瓦格纳概括了现代性。人们只能先当一回瓦格纳的追随者，别无他法……"

---

(1) 比才（Georges Bizet，1838—1875）：法国作曲家。他所创作的歌剧有《采珠者》（1863），《卡门》（1875）。1888年12月，尼采在从都灵写给富克斯（Carl Fuchs）的一封信中，对自己关于比才的话作了限定："关于我就比才讲的话，您不能把它当真；就我本人来说，有千百次的机会，比才也不会在我的考虑之内。不过，作为反瓦格纳的讥讽性反命题，它具有强烈的效果［……］。"

(2) 一段漫长的历史！：1868年11月8日，尼采在莱比锡认识瓦格纳一家。1869年起，在卢塞恩附近的特里布申，通过对瓦格纳的不断造访，这种认识关系得到加强。在《来自音乐精神的悲剧的诞生》（1870—1872）和《不合时宜的沉思》（1876）第四篇中，尼采还断言他的哲学和美学立场同瓦格纳作品的一致性。不过，在1876年8月，值第一次拜罗伊特节庆演出的排演之际，在瓦格纳和尼采之间，已经出现生疏的迹象。接着在1878年，友谊彻底破裂。

(3) 颓废者……颓废（décadent［……］décadence）：尼采从法国作家布尔热（Paul Bourget，1852—1935）的作品中引用这个概念。在其《现代心理学论集》（1883）中，在讨论法国恶魔和象征派作家波德莱尔（Charles Baudelaire，1821—1867）作品的关联中，颓废被定义为面对使人疲惫无力的整体，单个因

素的无序。这个形式上的定义被用在生理的蜕化、审美形式和文化价值的损耗，以及用在对统治权的民主化拆解上。布尔热根据法国的传统，把这个词同一种积极的（自我的—）理解联系起来，而尼采则带着批评的意图使用这个词。

(4) “善与恶”：参见尼采的论著《善恶的彼岸》（1886），《论道德的谱系》（1887）。在那里，对于道德的价值评判的起源，被几乎从自然历史的，亦即从它那方面讲在道德之彼岸发展的人类历史出发，用权力意志的观点得到解释。

(5) 贫乏的生命，终结的意志：尼采把“权力意志”理解为所有生命体的基本原则（《查拉图斯特拉如是说》，第二部：“自我克制”，1883），那是所有生命体对于保存和升华自己的此在条件的趋向。权力意志是所有价值确立和价值评判的最高观察角度。西方基督教面向一种神圣的彼岸世界。就尼采来看，即使在这样一种自我克制的道德中，不过以反常的形式，这个生命意志也作用非常。权力意志的自我克制的尺度，展现出西方基督教理想的危机和病变的程度。

(6) 叔本华（Arthur Schopenhauer，1788—1860）：德国哲学家，以他的著作（《充分根据律的四重根》，1813；《论视觉和颜色》，1816；《作为意志和表象的世界》，两卷，1819；《自然界中的意志》，1836；《伦理学的两个基本问题》，1841；《附录和补遗》，两卷，1851）影响了瓦格纳和尼采。叔本华的理论是，时空上能想象的形态繁多的世界，可以归溯到一个世界意志的因果关系上无法辨识的根源上。对他来说，一切自然的事件，仅仅被误以为屈从于自由的人类的行为。个体只能暂时地在艺术的关照里，或者最终在意志的道德自我否定中，以及出于同情的经验，结束人们通过自私的蒙蔽而互相造成的痛苦。在《不合时宜的沉思》（1874）第三篇中，尼采还把叔本华视为对立面，自从《人性的，太人性的》（1878）起，视其为同时代文化衰败的表现。

(7) 查拉图斯特拉（Zaraturtra）：是《查拉图斯特拉如是说》（1883—1885）中的书名人物，宣告了尼采的超人学说。

(8) “自我克制”［……］痊愈：对作家自传的暗指，同时也是尼采文献的自我引文。参见《查拉图斯特拉如是说》，第二部“自我克制”和第三部“痊愈者”。

1888年5月都灵来信 笑着说严肃的事……[(1)]

1

我昨天——您会相信吗？——第二十遍听了比才的杰作。[(2)]又一次带着柔顺的虔诚之心坚持到最后，又一次没有跑开。战胜我那不耐烦的这个胜利让我吃惊。这样一部作品怎样让人变得完满！人们自己由此也成为“杰作”。——真是这样，每当我聆听《卡门》，[(3)]我觉得自己比以往任何时候更是哲学家，一名更出色的哲学家：变得如此宽容，如此幸福，如此印度式，如此着迷……五个小时端坐一处：神圣的第一个阶段！——能允许我这样说吗？比才的管弦乐几乎是我唯一能忍受的。任何其他现在风行一时的管弦乐，瓦格纳式的音乐，是野蛮的、做作的，同时是“无辜的”，由此同时诉诸现代灵魂的三种知觉，——这种瓦格纳式的管弦乐对我来说是多么有害！我称其为塞洛库。[(4)]听到它，我身上就冒出一阵令人讨厌的汗水。我的好心情就消失在九霄云外。

这样的音乐我觉得完美无缺。它来得轻松优雅，带着礼貌谦恭。它亲切和蔼，不令人出汗。“美好的东西是轻松的，一切的神圣迈着轻盈的步子[(5)]走来”：这是我审美的第一准则。这样的音乐是调皮的，精巧的，宿命的：因而它是流行的——它具有一个种族而不是一名个体的精美。它是丰富的。它是精确的。它建设，组织，被完成：由此它与音乐中的枝蔓，与那“无休止的旋律”[(6)]形成对照。人们可曾在舞台上听见过比这更痛苦和更凄惨的音调吗？这是如何做到的！没有装神弄鬼！没有弄虚作假！没有宏大风格的谎言！——总而言之：这样的音乐视听众为聪明人，甚至把他们当作音乐家，——由此它成了瓦格

纳的对立面。不管怎样，瓦格纳一定是世上最无礼的天才（瓦格纳仿佛这样对待我们——他不断重复同一件事，直到别人绝望，——直到别人相信它）。

另外，当这个比才对我诉说时，我成了一个更好的人。一个更好的音乐家，一个更好的听众。难道还能更好地聆听吗？——我把双耳更深地埋入这个音乐，我听见了它的原因。我觉得，我经历着它的诞生——面对伴随某种大胆行动的危险，我浑身震颤，我为幸福的情景感到狂喜，而比才对此是无辜的。——真是奇特！其实我没有想到，或者不知道，我是如何地想到了这点。因为，聆听音乐时，我脑海里浮现的是全然不同的想法……可曾有人发觉，音乐解放精神？能给思想插上翅膀？一个人越是音乐家，就越是哲学家？——抽象的灰色天际犹如划过一道闪电；光线强烈，足以照亮事物的所有细部；宏大的问题几乎已能把握；人们犹如能伫立山巅，俯瞰世界。——我刚才给哲学的激情下了定义。——答案不期而至，掉入怀中，宛如一个由智慧和冰块、由被解决的问题组成的小冰雹……我身在何处？——比才让我变得多产。一切的善让我变得多产。可我没有任何其他的谢意，对于什么是善，我也没有其他的证明。——

2

这部作品也能拯救；瓦格纳不是唯一的“拯救者”。有了这部作品，人们可以同潮湿的北方告别，同瓦格纳理想中的所有水汽[(7)]告别。情节就能拯救。它从梅里美[(8)]那里得到了热情[(9)]中的逻辑，最短的线索，严酷的必然；但主要的，它具有属于热带地区的干燥的空气，以及空气中的清澈。在这里，就任何方面来说，气候都变了。这里诉说的是另一种爱欲，另一种敏感性，另一种欢快。这种音乐是欢快的；但不是一种法国式的或者德国式的欢快。它的欢快是非洲式的；它的上空笼罩着厄运，它的幸福短暂，突然，不带宽恕。我羡慕比

才，具有表达这种敏感性的勇气，——这种更南方的、更褐色的、被太阳晒得更黑的敏感性……在有教养的欧洲音乐中，这样的敏感性至今未曾找到自己的表达方式。其幸福犹如金色的午后让我们感到舒畅！聆听着这样的音乐，我们极目眺望：我们何曾见到大海如此平静？[(10)]——那摩尔人的舞曲[(11)]多么平和地对我们劝说！甚至我们的贪得无厌在其挑逗性的忧伤中，如何一下子学会满足！——最后是爱，那复归于自然的爱！不是一个"高贵的少女"[(12)]的爱！不是森塔的多愁善感！[(13)]而是作为事实、作为厄运的爱，玩世不恭，[(14)]无辜又残忍——而自然本真恰在其中！这种爱，就其手段来说是战争，就其根本来说是两性间的深仇大恨！——我不知道还有这样的例子，在那里，组成爱之本质的悲剧性幽默，得到如此严肃的表达，并且如此可怕地成为公式，就像在唐·豪瑟最后的悲鸣中，作品这样结束：

> "是的！我杀死了她
>
> 我——杀死了我崇拜的卡门！"

——对爱的这样一种理解（唯一一种对哲学家有价值的爱——）是罕见的：它让一部艺术作品在千百部其他作品中独树一帜。因为一般说来，艺术家的工作同普通世人并无二致，甚至更糟——他们误解爱。就是瓦格纳也误解了爱。他们以为自己在爱中是无私的，因为他们想让另一个生灵获得利益，常常违背自己的利益。可是，他们为此却想占有另一个生灵……即使上帝也不例外。他绝对不会去想"倘若我爱你，这与你有何相干？"[(15)]——如若别人不反过来爱他，他会勃然大怒。爱是一切感情中最自私的，所以，倘若受到伤害，它最不宽容。（贡斯当）[(16)]——凭借这句箴言，人们在神灵和他人之间，保留自身之权利——

您已经看到，这个音乐如何地改善了我吗？——音乐应该地中海化：[17]我有理由相信这个准则（《善恶的彼岸》）。要返回自然，[18]健康，快活，青春，德行！——可我还是一个最堕落的瓦格纳追随者……我曾经能够，认真对待瓦格纳……唉，这个老巫师！[19]他向我们都玩了什么把戏！他的艺术首先向我们提供的，是一面放大镜：抬眼望去，人们不敢相信自己的眼睛——一切都变大，甚至瓦格纳自己也变大……一条多么聪明的响尾蛇！[20]它一生对我们念叨着“投入”“忠诚”“纯洁”，[21]又带着对贞洁的一声赞叹，自己却从这个堕落的世界里抽身而出！——而我们对它深信不疑……

——您没听见我说话吗？您自己宁愿要瓦格纳的问题而不要比才的问题吗？即使我也不低估瓦格纳的问题，它自有其魅力。拯救的问题自身是个可敬的问题。除了对拯救，瓦格纳从未这么深入地思考过其他问题：他的歌剧是拯救的歌剧。总是有人想在他那里不断地得到拯救：有时是个小男人，有时是个小女人——这是他的问题。——他多么变化多端地演绎着自己的主导母题！[22]多么罕见的、意味深长的转移！如若不是瓦格纳，谁又能告诉我们，无辜者喜欢拯救有趣的罪人？（《唐豪瑟》[23]里的例子）或者甚至那永世漂泊的犹太人也将得到拯救，定居下来，倘若他结婚？（《漂泊的荷兰人》[24]中的例子）或者那堕落的老女人更愿意，被纯洁的少男拯救？（《昆德里》[25]的例子），或年轻的歇斯底里症患者更喜欢被他们的医生所‘拯救’？（《罗恩格林》的例子）或者那美丽的姑娘最喜欢由一个骑士来拯救，而他又是一个瓦格纳的追随者？（《工匠歌手》[26]中的例子）或者那些已婚女子们也喜欢被一个骑士拯救？（《伊索尔德》[27]的例子）或者那“年迈的天神”，道德上在任何方面都颜面扫地之后，最终被一个无神论者和不道德者拯救？（《指环》[28]中的例子）请您特别留意欣赏这最后的深意！您理解它吗？我——小心地防止自己去理解它……从上述那些作品里，大可得出别的教益，这是我宁愿去证明而非去驳斥的事。人们有可能被一部瓦格纳式的芭蕾舞剧逼入绝望——

和逼入德行！（再次看唐豪瑟[29]的例子）这会造成最糟糕的后果，倘若人们不按时上床睡觉（再次看罗恩格林[30]的例子）。人们永远不该知道得太清楚，自己其实同谁结为夫妻（第三次《罗恩格林》的例子）——《特里斯坦与伊索尔德》美化了那个堪称典范的丈夫，而他在某个场合里只有一个问题："你们为什么不早些告诉我这个？没有什么比这更简单了！"回答是：

"这我不能告诉你；

你所问的，

你永远无法知悉。"[31]

《罗恩格林》包含有一条对于探究和提问的严正禁令。瓦格纳以此代表了基督教观念"你应该和必须相信"。科学的态度，这是对最高、最神圣者的一种犯罪……《漂泊的荷兰人》宣扬着高尚的教义，即女人可以拴住最飘忽不定的游子，用瓦格纳追随者的话说，可以"拯救"他。这里请允许我们提一个问题。假设这是真的，那么这值得希望吗？——那个被女人爱慕和拴住的"永世漂泊的犹太人"，以后会成为什么？他仅仅停止永世漂泊；他结婚，同我们不再有任何关系。——转换到现实中[32]：对艺术家和天才的威胁——当然也是对"永世漂泊的犹太人"的威胁——来自女人：爱慕着的女人是他们的毁灭。几乎没有人具有足够坚强的性格，不被腐化——即不被"拯救"，倘若他觉得自己受到上帝般的对待：——他立刻俯就于女人。——在所有永恒的女性跟前，男人是胆小鬼：[33]小女人们知道这点。[34]——在许多女人的爱情故事里，爱情只是一种精致的寄生方式，是对一颗陌生灵魂的进入，间或是对一个陌生肉体的进入——唉！总是以"宿主"的支出作为代价！——

大家知道歌德[35]在伪善的老处女似的德国的命运。对德国人来说，他总是有伤风化，他只在犹太女人中间有真正的崇拜者。[36]而席

勒，那个“高贵”的席勒，却在他们耳边大话连篇，——他才是令他们称心如意的人。他们指责歌德什么呢？指责那座“维纳斯山”；指责他写了威尼斯警句诗。[(37)]克洛普斯托克[(38)]已对他作了一次道德说教；曾有一段时间，当赫尔德[(39)]谈起歌德时，喜欢使用“普里阿普斯”[(40)]这个词。甚至威廉·迈斯特也仅被视为没落的征兆，道德的“毁灭和堕落”。书中那“驯服的动物的园囿”，主人翁的“微不足道”，比如这样激怒了尼布尔：[(41)]他终于爆发出了一阵悲叹，而这样的悲叹应该可以由毕特罗夫[(42)]唱出：“没有什么比这更令人感到痛苦了，倘若一颗伟大的灵魂折断自己的翅膀，它舍弃更崇高的事物，在低级鉴赏力中追求艺术的卓越”……而首先是高贵的少女被激怒了：德国所有的小宫廷，所有类型的“瓦特堡”，[(43)]面对歌德，面对歌德作品中那“不洁的灵魂”[(44)]，都要在自己胸前画十字。——瓦格纳把这个故事置入了音乐。他拯救了歌德，这不言而喻；但他以聪明的方式，同时站到了高贵的少女的一边。歌德获得拯救：——一次祈祷挽救了他，一个高贵的少女引他向上……[(45)]

——歌德对瓦格纳会作何感想？——歌德有一次曾自问，笼罩在所有浪漫主义者上方的危险是什么：即浪漫主义者的厄运是什么。他的答案是：“在反刍道德和宗教的荒谬时窒息而死。”[(46)]简而言之：帕西法尔[(47)]——哲学家为此已写好了一篇后记。神圣——也许这是民众和女人认识到的，最后有较高价值的东西，是为所有天生目光狭隘之人设立的理想的天际线。哲学家们以为，每一种天际线，都是一种纯粹的误解，是当他们的世界才开始的时候，某种关门的动作——这是他们的危险，他们的理想和他们的愿望……礼貌地讲：对大众来说，哲学是不够的。他们还需要神圣。[(48)]

4

——我还要讲一下《指环》的故事。这里谈它正合适。即使它也是一个拯救的故事：只不过这次得到拯救的是瓦格纳自己。——在半生的时间里，瓦格纳笃信革命，[(49)]就像某个法国人相信革命一样。他在神话的鲁能文字[(50)]中寻找它，他以为在西格弗里德身上找到了典型的革命家。——“世界上的一切灾祸从何而来？”瓦格纳问。来自“古代的契约”[(51)]：他回答，同所有的革命意识形态家一样。用德语说就是：来自风俗，法律，道德，机构，来自古代世界和古代社会赖以生存的一切东西。“如何从世界里清除灾祸？如何废除古代社会？”只有通过向“契约”（向传统，向道德）开战。西格弗里德这么做了。[(52)]他很早就开始这么做：他的出生已经是对道德的一次宣战——他是由于通奸和乱伦来到世上的……传说不是这样，瓦格纳才是这种极端特征的发明者；在这点上他纠正了传说……西格弗里德如他开始时那样，继续发展：他只听从第一冲动的召唤，他抛弃所有的传统，所有的敬畏和所有的恐惧。所有他不喜欢的东西，他都要打倒。他肆无忌惮地攻击古代神灵。其主要事业的指向，是解放妇女——“解救布伦希尔达”[(53)]……西格弗里德和布伦希尔达；自由之爱的圣事；黄金时代[(54)]的到来；古代道德的众神的黄昏——灾祸被清除……瓦格纳的船儿，长久以来在这条航线上快活地行驶。毫无疑问，瓦格纳在这条航线上寻找他的最高目标。——结果出了什么事？一次不幸。船撞上一块暗礁；瓦格纳搁浅了。暗礁是叔本华哲学；瓦格纳被紧紧卡在一种互相矛盾的世界观里。他赋予音乐什么？乐观主义。瓦格纳羞愧难当。而且，叔本华还为它创造出一个恶毒的形容词——丧德的乐观主义。[(55)]他再次感到羞愧难当。他长久地冥思苦索，看来他的情况岌岌可危……他眼前终于显现一条出路：那块他在上面搁浅的暗礁，倘若他把它当作目标，当作隐藏的动机，当作他旅行的实际意义，那么事情会怎样？在这里遭难——这也是一个目标。我航行顺利，经历了船难……[(56)]他把《指环》译成叔本华式的语言。一切都失败了，一切都走向毁灭，新世界同旧世界一样糟糕透顶：——虚无，那个印度的锡西[(57)]在招

手……布伦希尔达，根据原先的计划该唱着一首颂扬自由之爱的歌曲告别，用一种社会主义的乌托邦告慰世界，以这样的乌托邦“一切都会好起来”，现在她却有别的事情要做。她首先得研究叔本华；她必须把《作为意志和表象的世界》[58]的第四篇用诗的语言表达出来。瓦格纳得到了拯救……千真万确，这是一次拯救。瓦格纳要感谢叔本华的这个恩惠，是无法度量的。唯有颓废的哲学家才臣服于颓废的艺术家自身——

5

颓废的艺术家——这个词正合适。我的认真由此开始。当这个颓废的家伙损毁我们的健康——还有我们的音乐时，我不能袖手旁观！瓦格纳究竟是个人吗？难道他不更是一种疾病？他让他接触的一切都得病，——他让音乐患病——

一个典型的颓废者，以自己那腐败的鉴赏力，他觉得自己不可或缺，他能以此要求一种更高级别的鉴赏力，让他的腐败被当作法则，当作进步，当作完满得到承认。

然而别人未作抵抗。他的诱惑力上升到可怕的程度，他的身旁圣烟袅袅，对于他的误解被称为“福音”——而他网罗到自己身边的，不仅仅是精神上的可怜人！[59]

我有兴趣，稍许打开一些窗子。空气！更多的空气！——

在德国，人们在瓦格纳问题上欺骗自己，这不让我感到意外。相反的情况，倒会让我感到意外。德国人为自己安排好一个他们能顶礼膜拜的瓦格纳：他们从来不是心理学家，他们误解，为此还感到庆幸。不过，在巴黎，[60]在那个人们倘若不是心理学家的话，就几乎什么都不是的地方，人们也在瓦格纳问题上欺骗自己！在圣彼得堡[61]也一样！在那里，人们能够领悟某些甚至在巴黎也无人能领悟的事情。

瓦格纳同整个欧洲的颓废如此相近，以至于他没有被它视为颓废者！他属于颓废：他是它的主角，它的最伟大的名字……人们把他捧上云端，以此向自己表示敬意。——因为没人对他进行抵抗，这本身已经是一个颓废的标志。直觉受到削弱。人们应该对此退避三舍的东西，却散发出魅力。人们喝下[62]那会更快地把人推进深渊的东西。——想看一个例子吗？人们只需要关注贫血病人、痛风病人或者糖尿病人给自己规定的饮食。素食者[63]的定义：一个需要滋补强身之养身食谱的生灵。知道有害的东西是有害的，能够防止自己接触有害的东西，这是青春和生命力的象征。有害的东西吸引疲惫者：就像蔬菜之于素食者：疾病本身可以是生命的一贴兴奋剂：不过面对这样的兴奋剂人们必须足够地健康！——瓦格纳为这样的疲惫推波助澜：所以他吸引衰弱者和疲惫者。哎，这个老法师的喜悦如同响尾蛇一般，因为他总是见到"小孩子们"[64]朝他跑来！——

我先提出这样的观点：瓦格纳的艺术是病态的。他展现在舞台上的问题——完全是歇斯底里者[65]的问题——他那痉挛的情绪激动，他那过分的敏感，他那不断要求更刺激的调味品的鉴赏力，他那打扮成原则的反复无常，最后是他那对男女主人公的选择，他们被视为生理的类型（——一个病人的展览馆！——）：这一切构成一幅病态的画面，这无可置疑。瓦格纳是一种神经症。[66]今天也许没有什么更广为人知了，无论如何没有什么比蜕化的普罗透斯的性格[67]受到更好的研究了，它在这里蜕变成艺术和艺术家。我们的医生和心理学家在瓦格纳身上能找到他们最有趣的病例，至少一个非常完整的病例。没有什么比这样的整体病变、这个神经机制的滞后和过度兴奋更加具有现代意味了，而正因为如此瓦格纳是一个出色的现代艺术家，是现代性的卡廖斯特罗[68]。今天世人最需要的东西，在他的艺术里以最诱人的方式混合一处，——疲惫者的三大兴奋点，残忍，做作，无辜（白痴）。[69]

瓦格纳是一个音乐的伟大败坏者。他在音乐中领悟到刺激疲惫的神经的手段，——由此他使音乐变得病态。他在音乐中的发明才能非同小可，能让最最疲惫不堪者重整旗鼓，让半死不活者恢复生机。他是催眠术的大师，能像摔倒公牛一般摔倒最壮实的人。瓦格纳的成功——他在神经方面的成功，因而也是在女人身上的成功——使所有雄心勃勃的音乐人成为他那神秘艺术的信徒。不仅仅那些雄心勃勃的音乐家，还有那些聪明的音乐家，也身在其中……如今人们只能凭病态的音乐挣钱；我们的大剧院靠瓦格纳为生。

6

——请允许我再放松一下。我假设，瓦格纳的成功会变得更有血肉，具有形态，他打扮成彬彬有礼的音乐学者模样，混迹于青年艺术家中间。您以为，他在那里会如何展现自己？——

朋友们，他会说，让我们私下说几句话。创作糟糕的音乐比创作美妙的音乐要容易得多。怎么回事？要是它看上去更有益、更有作用、更具说服力、更令人激动、更加可靠、更瓦格纳？……美只是为少数人准备的。[(70)]够糟糕的了！我们懂得拉丁文，我们也许也懂得我们的利益。美有它自己的问题：对此我们心知肚明。但为什么还需要美呢？为什么不宁愿要伟大，要崇高，要宏伟，要那些能让大众为之动心的东西？——再说一次：宏伟比美更容易做到；对此我们心知肚明……

我们了解大众，我们也了解剧院。坐在里面最出色的，是德国的年轻人，受骗的西格弗里德和其他的瓦格纳追随者，他们需要崇高，深刻，动人心魄。这些我们还能做到。而其他一些坐在里面的人，那些受过教育的克汀病患者，渺小的自命不凡之辈，永恒的女性，幸运的酒囊饭袋，一言以蔽之，那些民众——同样需要崇高，深刻，动人心魄。所有的人有个统一的逻辑。“谁征服我们，就是强大的；谁提升

我们，就是神圣的；谁让我们获得预感，就是深刻的。”——让我们下决心吧，我的音乐家先生们：我们要征服他们，我们要提升他们，我们要让他们获得预感。这些我们还能做到。

至于让人获得预感：我们的“风格”概念正是从这里开其端。重要的不是思想！没有什么比一个思想更能让人丢丑了！相反，重要的是思想之前的状况，尚未诞生之思想的挤压，未来思想的允诺，上帝创世前曾经有过的世界，——混沌的复现……混沌让人预感……

用大师的语言表达：无休止，但没有旋律。[(71)]

其次，至于征服，这部分地已经属于生理学范畴。我们首先研究一下乐器。有几种甚至能说服内脏（——用亨德尔[(72)]的话说，它们打开门户），另外的让脊髓着迷。这里，音调的色彩有决定性作用；什么发出音调，这几乎无关紧要。让我们在这点上字斟句酌！除此之外，我们还有什么必要费神费力！但愿我们在音调方面独具特点，即使冒愚蠢的风险！倘若我们能借助音调，让人获得众多预感，别人就会把这归功于我们的精神！让我们去挑衅神经，死命击打，让我们祭起闪电惊雷，——这能征服……

但最有征服力的是激情。——让我们理解激情。没有什么比激情更价廉物美了！可以放弃对位法的所有好处，不必学过任何东西，——激情人们总是有的！美困难些：对于美我们要十分小心！……当然还有旋律！让我们诅咒，我的朋友们，让我们诅咒，尽管这不同于我们之于理想的严肃，让我们诅咒旋律！没有什么比一种优美的旋律更危险了！没有什么比这能更肯定地败坏鉴赏力！倘若人们重新喜爱优美的旋律，我的朋友们，我们就完了！……

基本原则：旋律是不道德的。证据：帕莱斯特里纳。[(73)]应用：《帕西法尔》。旋律的缺失让自身变得神圣……

这就是激情的定义。激情——或者在等音[74]的绳索上，丑陋表演的体操。——我的朋友们，让我们斗胆当一回丑陋！瓦格纳就敢于这样！让我们毫不犹豫地把我们面前那最令人厌恶的和声的烂泥推开！别顾及我们的双手！只有这样我们才会变得自然……

最后一个建议！也许它把一切归纳到了一点上。——让我们做理想主义者！——如若这不是最聪明的，那就是我们力所能及的最明智的做法。为了能够提升别人，得让自己得到升华。让我们迈步云端，漫谈无限，把那些伟大的象征收集于身边！诚心！向上！[75]——没有比这更好的建议了。那“挺起的胸膛”是我们的论据，那“美好的感觉”是我们的代言人。针对对位法，德行保持了它的权利。“有人改善我们，他自己怎么会不优秀？”人类总是这样做结论。好吧，就让我们改善人类！——由此我们就是优秀的（由此我们会成为“经典作家”：席勒就曾成了“经典作家”）。对低级的感官刺激和所谓的美的谋求，让意大利人神经衰弱：让我们坚持做德国人！甚至莫扎特[76]同音乐的关系——瓦格纳曾安慰我们地说！——归根到底也是轻浮的……让我们永远别承认，音乐“服务于休息”；它“让人快活”；它“提供愉悦”。[77]我们永远不要愉悦别人！——要是人们重新享乐主义地[78]思考艺术，我们就完了……最糟糕的就是18世纪……对此，顺便提一下，没有什么比这样一剂药方更值得推荐了——阿谀奉承，倘若允许用这个词。[79]这提供尊严。——让我们选择一下，什么样的时刻最合适，眼色悲哀，公开叹息，基督徒地叹息，展示出伟大的基督徒的同情。“人类已经堕落：谁来拯救他们？什么能拯救他们？”我们别回答。我们要小心翼翼。要战胜我们那想建立宗教的虚荣心。可是不能允许任何人怀疑，我们会拯救他，只有我们的音乐会拯救……（瓦格纳的文章《宗教和艺术》。[80])

够了！够了！我担心，别人在我那戏谑的后面过于清晰地重新认出了险恶的真相——艺术衰败和艺术家衰败的图像。后者作为一种性格的衰败，也许能用这样的话暂作表述：音乐家现在成了演员，[(81)]他的艺术不断发展成一种说谎的才能。我将另有机会（在我主要著作的一章里，[(82)]题为《艺术生理学》）进一步探讨，艺术进入舞台演出的这样一种整体转变，同样肯定是生理病变的一种表现方式（准确地说，歇斯底里的一种形式），如同那由瓦格纳所开创之艺术的每种单独的堕落和衰竭：比如其表面的骚动不安，它需要人们时刻改变面对它的姿态。那些在瓦格纳身上只见到奇形怪状，任意专断和情绪无常，一种偶然性的人，其实对瓦格纳一无所知。他并非人们也许会说的那样，是一个“有缺陷的”、“不幸的”、“矛盾重重的”天才。瓦格纳是某种完满，是一个典型的颓废者，他身上缺少任何“自由意志”，[(83)]而他的每种特征都有其必要性。倘若瓦格纳身上有什么有趣的东西，那就是一种逻辑，带着这种逻辑，一种生理的弊病，作为实践和步骤，作为原则中的革新，作为鉴赏力的危机，完成了一个又一个的终止，走完了一步又一步。

这次我仅在风格问题上逗留片刻。——文学的颓废通过什么特点显示自身？通过生命不再居留于整体中。[(84)]词语变得独立，从句子中跳跃而出，句子越出边界，模糊页面的意义，而页面以牺牲整体为代价，赢得生命——整体不再是整体。不过，这只是对于每种颓废风格的譬喻：每次可见的是原子的杂乱无序，意志的支离破碎，“个体的自由”，用道德的口吻说，——扩展为一种政治理论，即“人人具有同样的权利”。生命，那同样的生命力，生命的勃勃生机，被挤压进最小的构形，那残余的部分便乏于生命。到处是瘫痪，艰辛，僵化或者敌对和混乱：人们登上的组织形式越高，敌对和混乱这两者，就会越多地进入人们的视野。整体不再生存：它是拼装起来的，被计算出的，假造的，是一种人工制品。——

在瓦格纳那里，首先是幻觉：不是音调的，而是姿态的幻觉。为了姿态，他才去寻找音调符号。如果想欣赏他，就得在这里看他的工作方式：他在这里如何进行区分，如何制造小小的单位，如何激活它们，强调它们，让它们显豁夺目。[85]可他由此耗尽精力：余力便什么也做不成。他的“展开”方式，他的尝试，勉强把不可分离的东西胡乱置放，是多么蹩脚可怜，不尴不尬，多么外行！他的手法让我们在此想起龚古尔兄弟，其实就瓦格纳的风格来说，他们也值得提及：人们如此紧急地生发出某种怜悯心。瓦格纳把他那对于有机的构形的无能，伪装成一种原则，让人以为他确定了一种“戏剧的风格”，[86]而在那里我们恰恰只能确定他对于风格的无能。他的这种做法，符合伴随瓦格纳一生的一种大胆习惯：他在自己缺乏能力之时，建立一种原则（——顺便说一下，此处与老康德[87]有别。康德喜欢另一种大胆：亦即在他缺少原则之时，在人身上建立一种“能力”……）再次重申：仅仅在发现小事情上，在细节的雕琢上，瓦格纳值得敬佩和显得可爱，——站在他的一边，人们有一切的理由，宣称他为一流的大师，为我们音乐界最伟大的袖珍画艺术家。他能把无限的意义和甜蜜，挤压进最小的空间。对于色彩，若明若暗和渐次消逝的神秘光线，他具有如此丰富的表现手段，受此娇惯，以后别人会觉得，几乎所有其他音乐家，都过于粗暴。——如果别人愿意相信我，就不会从今天他取悦世人的角度出发，获得对于瓦格纳的最高理解。他的手段，是为了说服大众而发明的，而我们，会像面对一张过于大胆放肆的湿壁画，对此退避三舍。《唐豪瑟》序曲中那刺激神经的粗鲁同我们有何干系？或者还有那《女武神》的喧闹？[88]瓦格纳音乐中，以及在剧场之外风靡流行的一切，都具有令人怀疑的鉴赏力，而且败坏鉴赏力。《唐豪瑟》中的进行曲对我来说有市侩的嫌疑；《漂泊的荷兰人》的序曲是无事生非；[89]《罗恩格林》的前奏[90]是第一个太让人难堪的、太恰当的例子，教人如何用音乐进行催眠（——我讨厌所有仅具劝说神经之虚荣心的音乐）。但除了那个催眠术大师和壁画家瓦格纳以外，还有

另一个藏有一些小玩意儿的瓦格纳：我们那音乐史上最伟大的忧郁者，目光迷离，柔情万端，话语可亲，这方面无人能与他比肩，他是一种感伤慵困之幸福的音调大师……一部瓦格纳最隐秘之词汇的词典，里面尽是由五到十五个节拍组成的短句，全是无人能懂的音乐……瓦格纳具有颓废的德行，同情心——

8

——“很好！不过，倘若一个人恰好不是一个音乐家，恰好不是一个颓废者，怎么能由于这样的颓废者而丧失他的鉴赏力？”——正相反！怎么能不会！您可以试一下！——您不知道，瓦格纳是谁：一个非常伟大的演员！在剧院里，难道还有一种更深刻、更强烈的影响吗？请您瞧一眼这些年轻人——他们神情僵直，脸色苍白，呼吸困难！这就是瓦格纳的追随者：对音乐一无所知，——尽管如此，瓦格纳成了他们的主人……瓦格纳的艺术以数百个大气压压下：您得卑躬屈膝，别无他法……演员瓦格纳是个暴君，他的慷慨激昂，推翻每种鉴赏力，消解任何抵抗。——谁的姿态具有这样的说服力，谁又如此坚定和首先注重这样的姿态！瓦格纳式那令人窒息的慷慨激昂，那种攫住他人不放的极端感情，那种引起恐惧的情状的延续，其瞬间已能将人扼死！——

瓦格纳究竟是个音乐家吗？无论如何他更是另一种别的什么：亦即一名无可比拟的演员，最伟大的戏子，德国前所未有的最惊人的戏剧天才，我们出色的舞台表演大师。他属于别的什么领域，而非隶属音乐史：我们不该把他同音乐史上的真正伟人混淆不清。瓦格纳和贝多芬[91]——这是亵渎神明——而这最终对瓦格纳自己也不公正……作为音乐家，他也仅仅是他事实上是的那个人：他成了音乐家，他成了诗人，因为他身上的暴君习性[92]和他的演员天分迫使他这样。谁只要

没看出他身上占支配地位的本能，谁就无法参透瓦格纳身上的任何东西。

瓦格纳不是有灵性的音乐家。他自己证明了这一点。其途径是，他摒弃所有的规则，更准确地说，摒弃音乐中的所有风格，以便从中获取他所需要的东西，一种戏剧的修辞技能，即一种表达、加强表情、心灵暗示和心理描绘的手段。在这里，我们可以视瓦格纳为一流的发明家和创新者——他把音乐的语言能力提升到无限——：他是音乐语言的维克多·雨果。[93]可以暂且承认，还是假设，在某些情况下，音乐可以不是音乐，而是语言，而是工具，而是戏剧的女仆。[94]瓦格纳的音乐，要是不受戏剧鉴赏力、一种非常宽容的鉴赏力的保护，它简直就是糟糕的音乐，或许是至今被弄成的最糟糕的音乐。倘若一个音乐家笨得数不到三，他就成了“戏剧的”，他就成了“瓦格纳式的”……

瓦格纳几乎发现了，借助一种支离破碎的、可以说是初级制作的音乐，[95]哪种魔法甚至能够得以施展。他在这方面的意识一直进入到可怕的境地，就像他的直觉，根本就不需要高级的规则和风格。初级要素已经足够——音调，动作，色彩，简而言之，音乐的感性因素。瓦格纳从不作为音乐家，从不从一个音乐家的良知出发思考：他要的是效果，他要的是效果而别无其他。[96]而他知道，他必须对什么产生效果！——在这点上他和席勒一样，和每个戏剧家一样，从不踌躇不定。他同样也具有对世界的蔑视，那个他已经让其对自己屈膝跪拜的世界！……在芸芸众生之前，一个人事先已有此洞见，此人就是演员：那些该起真实效果的东西，不能是真实的。这个原理是塔尔玛[97]表述的：它包含了演员的全部心理，它也包含了——让我们对此别怀疑！——演员的全部道德。瓦格纳的音乐从来不是真实的。

——不过人们以为它是这样的：这没问题。——

只要人们还天真无邪，而且又是瓦格纳的追随者，就会以为瓦格纳自己是个富翁，是个挥金如土的典型，是个音调王国的大财主。人们景仰他身上的“君王的慷慨大度”，就像年轻的法国人景仰雨果一样。以后人们出于相反的原因景仰这人和那人：把他们当作经济的大师和楷模，当作聪明的主人。没人在这方面能同他们比肩，能用少量的花费推出一桌宫廷盛宴。——带有笃信之肠胃的瓦格纳追随者，尝到他师傅在他面前用戏法变出的美味时，甚至会打饱嗝。我们其他人，在书中和音乐里首先要求实体，几乎从没有受到仅仅是“象征性的”宴席[(98)]的招待，情况就更糟。用德语来说就是：瓦格纳未提供给我们足够咀嚼的东西。他的颂唱——肉很少，[(99)]多的是骨头和更多的是汤水——被我命名为“热那亚的风味”[(100)]：我完全无意就此奉承热那亚人，但可能表示对那较古老的咏唱，清宣叙调[(101)]的欣赏。至于瓦格纳的“主导母题”，对此我缺少所有享受美味的理解力。倘若有人逼我，我也许会把它视为理想的牙签，视为剔除菜肴残留物的机会。还剩下瓦格纳的“咏叹调”没提——可现在我已无话可说。

9

即使在情节设计上，瓦格纳首先还是演员。他想到的第一件事，是一个肯定具有可靠效果的场景，一个带有高浮雕（hautrelief）式姿态的真正的情节（Actio），[(102)]一个震撼人心的场景——他对此殚精竭虑，然后从中获得形象特征，余下的事情会由此产生，根据一种技术的经济原则，而它没有任何理由含糊不清。瓦格纳要顾及的，不是高乃依[(103)]的观众，而仅仅是19世纪。瓦格纳会像今天其他每个演员一样地评价，粗略地评价“但是不可少的只有一件”[(104)]：一连串壮观的场景，一个比一个更壮观——而且，穿插其间的，是许多机智的蠢话。他自己首先力图保证其作品的效果，他从第三幕开始，用自己作品最后的效果证明自身。以这样一种戏剧理解力作为指南，人们就不会冒

此风险，意外地创作出一部戏剧。戏剧要求严格的逻辑：不过，对于瓦格纳来说，逻辑又有何用！再说一次：他要顾及的，不是高乃依的观众：而仅是德国人！大家知道，解决哪类技术问题，戏剧家得竭尽全力，常常还流血流汗：赋予纠结及化解[(105)]必然性，以便让两者仅以唯一的一个方式成为可能，但同时给人以自由的印象（力量最少消耗的原则）。好吧，瓦格纳为此花费了最少的心血；他为纠结和化解当然消耗了最少的精力。可以随意把瓦格纳的一个“纠结”置于显微镜之下观察——人们会不得不失声发笑，这我可以保证。没有什么比《特里斯坦》中的纠结更令人解颐了，要超过它，那得是《工匠歌手》中的纠结。瓦格纳不是戏剧家，我们不要受任何事情欺骗。他喜欢“戏剧”这个词：这就是一切——他总是喜欢漂亮的字眼。尽管如此，在他的文章里，“戏剧”这个词只是一种误解（——而且是一种聪明的做法：瓦格纳一直装腔作势地反对“歌剧”这个词——）：大约就像在《新约》中“精神”这个词，[(106)]仅是一个误解那样。——在戏剧方面，他够不上是心理学家；他本能地回避心理学的动机说明——如何进行？他总是用过敏性取代它……非常现代，不是吗？非常巴黎式！非常颓废！……顺便说一下，瓦格纳真正懂得借助戏剧的发明来化解的纠结，完全属于别的类型。我举一个例子。让我们假设，瓦格纳需要一个女声。整整一幕缺少女声——这不行！可是，那些“女主人公”眼下都不得空闲。瓦格纳怎么办？他解放了世上最老的女人，那个埃尔达[(107)]：“上来，老祖母！您得唱歌！”埃尔达歌唱。瓦格纳的目的达到了。随后他立即赶走这个老妇。“您究竟来干什么？请您退下！行行好，继续睡吧！”——总而言之，充满神话之毛骨悚然的一个场景，在这样的场景里，瓦格纳的追随者预感到……

——“不过还有瓦格纳剧本的内涵！它们的神话内涵，[(108)]它们那永恒的内涵！”问题是：如何检验这个内涵，这个永恒的内涵？——化学家会回答：把瓦格纳转化成现实的东西，现代的东西，——让我们再残忍一些！转化成市民的东西！这样的话，瓦格纳将成为什么样

子？——私下地说，我尝试过：瓦格纳以青春焕发的样子自我讲述：比如像扮成是神学院学生的帕西法尔，受过高中教育（这后一点对于纯粹的愚蠢不可或缺）。没有什么比这更能解颐了，没有什么比这更值得推荐、作为散步的谈资了。人们会经历怎样的惊奇！您会相信吗，瓦格纳的女英雄们，无一例外地，一旦她们卸下自己那英雄的外壳，就同包法利夫人（Madame Bovary）别无二致！——就像人们也可以相反地理解那样，福楼拜[(109)]也完全有自由，可以把他的女主人公转化为斯堪的那维亚或者迦太基的女人，[(110)]然后对她们进行神话改造，作为歌剧剧本提供给瓦格纳。是这样，总的来说，瓦格纳今天只对那些渺小的巴黎颓废者感兴趣，看来对其他任何问题都兴趣索然。总是处在医院的咫尺之内！全然是现代的，全然是大城市的问题！对此您无须怀疑！……您觉察到（这同属于观念的联想）瓦格纳的女主人公都不生孩子吗？——她们不能……瓦格纳在安排西格弗里德出生的时候，曾绝望地涉及这个问题。这种绝望透露出，在这一点上，他的感觉是多么地现代。——西格弗里德“解放了妇女”——却无传宗接代的希望。——终于出现一个让我们惊慌失措的事实：帕西法尔是罗恩格林的父亲！[(111)]他如何做到了这点？——在此人们是否应该回忆起，“圣洁创造奇迹”[(112)]？……

瓦格纳说的，他是圣洁题目中的最高权威（Wagnerus dixit princeps in castinate auctoritas）。

10

关于瓦格纳的文章[(113)]再说几句：除了别的以外，它们属于聪明一派。瓦格纳运用的程序系统，可以套用到千百篇其他文字上，——有耳可听的，就应当听。[(114)]也许我有权要求公众的感谢，倘若我精确地描绘出那三个最有价值的程序。

所有瓦格纳不能做的事，均属可鄙。

可瓦格纳还能做更多的事：但他不愿意，——出于原则方面的严格。

所有瓦格纳能做的事，无人能模仿。他前无古人，也该后无来者……瓦格纳是神圣的……

这三条原理就是瓦格纳文学的精髓；余下的是——“文学”。(115)

——迄今为止，并非每种音乐都需要文学：在此有必要寻找足够的理由。瓦格纳的音乐难于理解，是这样吗？或者他害怕相反的情形，亦即担心别人能轻而易举地理解它，——担心别人能不足够困难地理解它？——事实上，瓦格纳一生不断重复的，是一句话：他的音乐不仅仅意味着音乐！而是更多！而是无限地多得多！……“不仅仅是音乐”——没有音乐家会这么讲话。再说一遍，瓦格纳不能创作整体的东西，他根本就没有选择的余地，他只能制作片断，借助“母题”，表情，公式，复制和千百遍的重复。他一直是作为音乐家的演说家——正因为如此，他不得不从根本上，将“这意味着”这个表达方式，推到前台。“音乐始终仅是一种手段”(116)：这是他的理论，而首先是他唯一可能的实践。不过，没有音乐家会这么想。——瓦格纳需要文学，为的是说服整个世界，认真对待他的音乐，深刻地认识它，“因为它意味着无限”；他毕其一生是“理念”的注解者。——爱尔莎意味着什么？这毫无疑问：爱尔莎是“无意识的国民精神”（——“带着这样的认识，我不可避免地成了一个彻底的革命家”(117)——）

让我们回忆，当黑格尔和谢林(118)误导英才们之时，瓦格纳还年轻；那时他就猜到，就明白，什么是德国人才会认真对待的东西——“理念”，也就是说，某种东西，它模糊不定，充满悬念；在德国人中间，清晰是一种异议，逻辑是一种反驳。叔本华严厉批评黑格尔和谢林的时代的伪善(119)——严厉，同时也不公正：他自己，这个老迈的悲

观主义弄虚作假者，无论从哪方面来讲，都不比他更著名的同时代人更“正直”。让我们把道德问题抛开不论：黑格尔是一种鉴赏力……不仅仅是一种德国式的，而且是一种欧洲式的鉴赏力！——一种瓦格纳领会的鉴赏力！——他觉得自己胜任这种鉴赏力！而且使之不朽！——他所做的，就是把它运用到音乐上去——他替自己发明了一种风格，它“意味着无限”，——他成了黑格尔的继承人……音乐作为“理念”——

人们如何理解了瓦格纳！——同一类的人，过去为黑格尔痴迷，今天痴迷于瓦格纳；在他的圈子里，人们甚至以黑格尔的方式写作！——尤其理解他的是德国青年。“无限”和“意义”这两个词业已足够：有了它们，德国青年觉得不可比拟地浑身舒坦。瓦格纳用来替自己征服青年人的不是音乐，而是“理念”：——他的艺术的神秘莫测，这种艺术在千百种象征意义中玩的捉迷藏游戏，其理想的斑斓色彩，这一切把青年人引导和诱惑到瓦格纳身边；瓦格纳的天才之处，是能腾云驾雾，虚张声势，处处在场又无处在场。而这恰恰是黑格尔误导和引诱年轻人的相同伎俩！——置身于瓦格纳的森罗万象，丰赡充裕和恣意妄为中，他们以为自己获得了正当性——“被拯救”——。他们浑身颤抖着聆听，在他的艺术中，伟大的象征如何从雾霭蒙蒙的远处，发出轻柔的雷鸣声；他们并不感到恼怒，倘若在他的艺术中，天气还暂时地昏暗，可怕，寒冷。他们难道不全都同瓦格纳本人一样，与坏天气，那德国的天气，性质相似！沃坦[(120)]是他们的天神：可沃坦是坏天气的神……他们是对的，这些德国青年，他们眼下就是这样：他们怎能同我们其他人一样惦念，我们这些平静快活的人，惦念在瓦格纳身上缺少的东西呢——快乐的科学；[(121)]轻快的脚步；戏谑，火焰，优雅；伟大的逻辑；星辰的舞蹈；恣肆的智慧；南方使人敬畏的阳光；平静的海洋——完美……

——我已经解释了，瓦格纳归属何处——不属于音乐的历史。尽管如此他在音乐史中有什么意义？音乐中演员地位的提升：一个重大的事件，让人深思，或许也让人害怕。用公式说："瓦格纳和李斯特"[(122)]。——音乐家们的本分，他们的"真实性"，从来没有如此严峻地受到检验。情况清楚：伟大的成就，大众的成功，已经不站在真实的一边，——为了获得成功，人们得当演员！维克多·雨果和里查德·瓦格纳——他们意味着同一件事：在文明的没落中，在大众具有决定权的所有地方，本真变得多余，不利，受冷落。只有演员还能煽起伟大的热情。——由此，对演员来说，黄金时代来到了——对演员和对所有与其类型相近的人。瓦格纳敲着鼓，吹着号，行进在朗诵、作表演和技巧纯熟的所有艺术家的前列；他首先说服了乐队指挥，布景制作人和剧院歌手。不能遗忘的还有乐队队员：——他把他们从无聊中"拯救出"——瓦格纳发起的这一运动，甚至波及认识领域：与此有关的全部学科慢慢地从有千百年历史的经院哲学[(123)]中显露出。谨举一个例子，我想着力强调一下里曼[(124)]对节奏性的贡献。他是第一个让音乐也注意标点这个主要概念的人（可惜他使用了一个难听的词：他称其为"短句法（Phrasirung）"）。——所有这些人，我带着谢意说这话，是瓦格纳崇拜者中最优秀的人，最可敬的人——他们有充分的理由，崇拜瓦格纳。同样的本能把他们互相连在一起，他们把他视为自己的最高典范，他们觉得自己转变成了力量，伟大的力量，自从瓦格纳用自己火热的激情把他们感染。这里，或者在别处，瓦格纳的影响实际上是有益的。在这个领域里，还从未有过如此多的思考，意愿和工作。瓦格纳赋予所有这些艺术家一种新的良知：他们现在对自己要求的，从自己身上得到的，在瓦格纳之前还从未对自己要求过——他们以前过于谦虚。自从瓦格纳的精神占据统治地位以来，在剧院里充溢的是另一种精神：人们知难而上，刻意求精，吝惜褒扬，——善良和优秀被视为准则。鉴赏力不再必要；更不用说声音。人们只是用嘶哑的嗓音来演唱瓦格纳的歌曲：这具有"戏剧性"的效果。甚至天才也被排除在

外。富有表情的歌唱[125]无论如何是必须的，正如瓦格纳的理想，那个颓废理想所要求的那样，而它与天才互不相容。同属于此的有德行——也就是驯服，机械，“自我否认”。即不需要鉴赏力，也不需要声音，更不需要天才：瓦格纳的舞台只需要一样东西——德国人！……德国人的定义：服从和长腿[126]……瓦格纳的发迹同“帝国”的崛起[127]时间上恰好吻合，这颇具深意：这两个事实证明同一件事——服从和长腿。——从未有过更好的百依百顺，从未有过更好的唯命是从。瓦格纳的乐队指挥特别配得上这样一个时代。有那么一天，后人会带着胆怯的敬畏之情，称这个时代为战争的古典时代。瓦格纳善于指挥；由此他也是了不起的老师。他指挥时，仿佛是针对自己的坚毅的意志，仿佛是一生都严于律己的人：瓦格纳也许提供了艺术史上自我虐待的最突出例子（——甚至阿尔菲耶里，[128]一向是他最亲近的人，也被他超越。一个都灵人的注解）。

12

我们的演员比以往任何时候更值得受人尊重。但从这个观点出发，他们的危险性并未由此被小觑……不过，谁还会对我的意愿——对这三项要求表示怀疑？这次，我的愤怒，我的忧虑，我对艺术的爱，让我启口说出这些要求。

剧院不该支配艺术。

演员不该成为针对本真的诱惑者。

音乐不该成为说谎的艺术。

弗里德里希·尼采

---

(1) 笑着说严肃的事：（ridendo dicere severum ...）。根据贺拉斯的自由模仿；“微笑着说出真理，这有什么阻碍？”（Quamquam ridentem dicere verum quid vetat？）（Satiren，I，1，24）

(2) 比才的杰作：指的是1872—1875年谱曲的歌剧《卡门》，根据梅里美（Mérimée）的同名中篇小说改编。1875年10月，一个音乐方面获得扩展的版本在维也纳获得延续至今的世界声誉。尽管那把女工、走私者、吉卜赛人和小市民出身的士兵搬上舞台的现实主义歌词开始时受到攻击，但那颇具民间风情的音乐，不久就被视为西班牙音乐的集中体现。

(3) 每当我聆听《卡门》：1881年11月27日，尼采在热那亚首次听比才的歌剧，最后一次是1888年初在都灵，那时他正在写《瓦格纳事件》；他总共看了约二十次的演出。

(4) 塞洛库：（Schirokko）来自南方的地中海暖风，经常从撒哈拉带来沙尘。

(5) 美好的东西是轻松的［……］步子：尼采的一种舞蹈节奏原则，同希腊众神的使者赫尔墨斯（Hermes）那有翼的脚有类似处，以区别于日耳曼人那笨拙的腿。

(6) 无休止的旋律：首先由瓦格纳在其文章《未来的音乐》（1860）中确立的表达方式，指的是一个戏剧场景中，乐队的无休止的旋律伴奏。自从音乐剧《特里斯坦与伊索尔德》（1857—1859创作）以来，瓦格纳坚持运用这一创作技巧。比才那修订的《卡门》版本，相反以大歌剧为依据，在咏叹调中，合奏同简洁的曲调插入，以及宣叙调，它们虽然浑然一体，但还是清楚地互相有别。

(7) 潮湿的北方［……］水汽：同温克尔曼（Johann Joachim Winckelmann）《古代艺术史》（1764）相关。此书从地理和气候位置出发，说明北方和地中海艺术之差别的缘由。

(8) 梅里美（Prosper Mérimée，1803—1870）：这个法国作家写下中篇小说《卡门》（1845），讲士兵唐·豪瑟对吉卜赛姑娘卡门的情杀。

(9) 热情（Passion）：有狂热（Leidenschaft）、受难（Leiden）的含义，特别指基督受难史（Leidensgeschichte Christi）。

(10) 大海如此平静：里查德·瓦格纳曾反复地使用被搅动的大海深处这样的修辞，作为对和声技巧之现代发展的比喻（比如在《歌剧和戏剧》，1850—1851，第三部分，第四节）。尼采的比喻对瓦格纳的无休止的旋律和持续行进的和声展开论战，赞同比才那局限在古典风格上的旋律学和和声学。对节奏学同样如此。1888年8月底（日期不定），在给富克斯的信中，尼采对以音节长度为准

的、跳跃性的和古代的时间节奏性，和以音节重音为准的、日耳曼式笨拙的效果节奏性，进行区别。古代的节奏表达的是其受约束的平静，现代的瓦格纳式节奏性，是放纵的表达手段。比才的音乐具有跳跃式的时间节奏。

(11) 摩尔人的舞曲：19世纪中叶起在民族风格的古典音乐中被接纳的安达卢西亚（Andalusien）的民间音乐，特别是弗拉门戈舞（Flamenco）的歌唱和跳舞的音乐。弗拉门戈舞曲可以回溯到摩尔人的，但也可以回溯到犹太人的传统。它就是比才那有西班牙色彩的音乐，但同吉卜赛人的音乐传统也有差别。

(12) “高贵的少女”（höheren Jungfrau）：来自“圣洁的少女”（reiner Jungfrau）和有教养的“高贵的女儿”（höheren Tochter）的混合组合。在瓦格纳《唐豪瑟》第二幕里，伊丽莎白这样自称，指涉圣母玛利亚。

(13) 森塔的多愁善感：暗指瓦格纳歌剧《漂泊的荷兰人》中女性拯救者形象森塔。

(14) 玩世不恭（zynisch）：毫不留情的，伤人的，肆无忌惮的。玩世不恭可以归溯到古代的犬儒主义者。希腊哲学家安提西尼（Antisthenes，前444—前368），反对柏拉图的理念论，反对传统国家和宗教，提倡他那清心寡欲的理念；而西佩诺的第欧根尼（Diogenes von Sinope，前412—前323）加强了这种玩世不恭的态度，对所有的文化价值，表现出所谓的肆无忌惮的蔑视。

(15) 倘若我爱你，这与你有何相干：出自歌德：《威廉·迈斯特的学习年代》IV，9；《诗与真》III，14。基于对哲学家斯宾诺莎（Spinoza，1632—1677）著作《伦理学》（1677）的阅读，歌德在这里发展了无私之爱的概念。

(16) 爱是一切感情中最自私的，所以，倘若受到伤害，它最不宽容。（L’amour erst de tour les sentiments le plus égoïste，et，par consequent，lorsqu’il est blessé，le moins généreux.）：出自自由主义怀疑论的文化批评家贡斯当（Benjamin Constant de Rebecque，1767—1830）的分析小说《阿道尔夫》（1816）的、略有简化的引文。贡斯当1802年被拿破仑流放，流亡期间与斯塔尔夫人一起生活。

(17) 音乐应该地中海化（Il faut méditerraniser la musique）：参见尼采《善恶的彼岸》（1886），§255，他在那里这样发展自己的思路：“音乐必须摆脱北方的影响［……］一种更深沉，更强大，也许更邪恶和更神秘的［……］超德国的音乐的序曲，而这样的音乐面对湛蓝的、欢快的大海和地中海沿岸那明澈的天际，不会隐没［……］”

(18) 返回自然：暗指“回归自然！”这句话。它错误地被以为出自法国作家，文化批评家卢梭（Jaques Rousseau，1712—1778）笔下。

(19) 这个老巫师：暗指瓦格纳音乐剧《帕西法尔》中的巫师克灵索尔。

(20) 聪明的响尾蛇：也许暗指天堂中原罪发生时的蛇（《创世记》3），同时也许暗指，啪嗒作响地，讥讽瓦格纳音乐形式的戏剧表演。

(21) “投入”“忠诚”“纯洁”：参见《不合时宜的沉思》§2。

(22) 主导母题（Leitmotiv）：1876年由沃尔措根（Hans von Wolzogen）对瓦格纳作品使用的术语；指具有特征的音乐母题，为了对戏剧的情境和人物的心理，进行思想和心理的刻画而出现，并获得变奏。

(23) 无辜者［……］唐豪瑟：在瓦格纳的浪漫歌剧《唐豪瑟和瓦特堡的赛歌会》（1843—1845）里，由于对维纳斯的赞歌——同高贵的宫廷情歌不同，它代表着感官的爱——，唐豪瑟丢尽了脸面。图林根的伊丽莎白彻底断绝自己对他的爱。只有她那圣徒般的范例，才阻止被教皇驱逐的唐豪瑟，返回维纳斯堡，使对他那过失的神妙的宽恕成为可能。瓦格纳的构思，把来自诗集《男孩的奇妙号角》，海涅（Heinrich Heine）的讽刺诗《唐豪瑟》以及霍夫曼（E.T.A.Hoffmann）的《塞拉皮翁兄弟》中的浪漫主义的来源汇集一处。

(24) 永世漂泊的犹太人［……］《漂泊的荷兰人》：关于名叫亚哈随鲁（Ahasver）的漂泊的犹太人的传说，取自《旧约·以斯贴记》，首先在中世纪盛期的典籍中被提到。据说，亚哈随鲁催赶过背负十字架的基督。打这以后，他被判决永世迷失方向，直到基督的复活。瓦格纳提及这个中世纪的基督教的流传故事，把它同海涅《施纳贝勒沃普斯基先生的回忆录》（1831）中描写的漂泊的荷兰人的传说联系起来。这个荷兰人在这部1840—1841完成的歌剧里，被诅咒要永远地在海上航行，每七年才能上一次岸，寻找一个忠实的、最后能拯救他的女人的爱情。他在森塔身上找到了这个女人。最后，她通过自己的献身把他从歧途中解救。

(25) 老女人［……］《昆德里》：暗指瓦格纳最后的音乐剧，仅在拜罗伊特可以上演的舞台节日祭祀剧《帕西法尔》（1882年完成），根据艾申巴赫（Wolfram von Eschenbach）的中世纪史诗改编。瓦格纳以一种基督教和叔本华理念的综合，演绎出无知和无辜的愚人帕西法尔的寓言故事。帕西法尔只有通过同情的力量，把重病在身的圣杯守护人阿姆佛塔斯，和被判决永恒地轮回的女子昆德里，从巫师克灵索尔那邪恶的魔力中解救出来。

(26) 美丽的姑娘［……］工匠歌手：在1867年完成的音乐剧《纽伦堡的工匠歌手》里，骑士瓦尔特那天才的自然纯朴的歌声，未得到纽伦堡传统的工匠歌手们的认可。工匠珀格纳决定，女儿爱娃将成为一次歌唱比赛中胜者的未婚妻。爱娃已经爱上了瓦尔特。鞋匠和诗人汉斯·萨克斯（根据诗人和工匠歌手的历史

形象，1496—1576），一个起调解作用的人民代表，放弃参加这场音乐—情爱的竞赛，设法让瓦尔特战胜贝克迈塞，那个吹毛求疵的竞争对手，赢得新娘。

(27) 已婚女子们［……］伊索尔德：在1859年完成的音乐剧《特里斯坦与伊索尔德》（根据戈特弗里德·封·斯特拉斯堡，约1219年的宫廷小说和赫尔曼·库尔茨1844年间的编译自由改编）中，特里斯坦为了他的舅父，英国国王马尔克，向爱尔兰公主伊索尔德求婚。由于爱情的魔汤，伊索尔德和特里斯坦坠入违反宫廷世界所有传统的、悲剧性和致死的爱河。

(28) “年迈的天神”［……］《指环》：暗指1853—1872年间完成的四部剧《尼伯龙族的指环》，是一部“得在三天加一个傍晚演出的舞台节日剧”，由“莱茵的黄金”，“女武神”，“西格弗里德”和“神界的黄昏”组成。这里暗指在最后两部分里，通过由于无知而犯罪的西格弗里德的行动，沃坦和众神得到拯救。瓦格纳参照了富凯（de la Motte-Fouqués）的《北方的英雄》（1808—1810），中世纪的《尼伯龙根之歌》以及《古埃达》。

(29) 瓦格纳式的芭蕾舞剧［……］唐豪瑟：暗指分成两部分的《唐豪瑟》序曲：首先是也组成歌剧结尾的、朝圣者虔诚的赞美诗和进行曲；然后是烘托维纳斯山场景的、有性爱和放荡色彩的芭蕾舞音乐。

(30) 最糟糕的后果［……］罗恩格林：《罗恩格林》，浪漫歌剧，1846—1847年创作。基督教圣杯骑士罗恩格林，帕西法尔的儿子，为正义和无辜斗争，但只能隐姓埋名地逗留在一个地方。在一次神的审判中，他证明了被控告有杀弟之罪的布拉班特的艾尔莎的无辜。由于敌人的一次阴谋，当艾尔莎同罗恩格林结婚时，她在新房里被诱导，询问罗恩格林的来历。罗恩格林不得不离开她；他对她预告了，她那被认为已死的弟弟将复活。

(31) 这［……］知悉：《特里斯坦与伊索尔德》第二幕将近结束时，针对马尔克对其外甥和朋友抱怨的提问，特里斯坦的回答。

(32) 转换到现实中：暗指瓦格纳同柯西玛·封·比洛，娘家姓李斯特（Cosima von Bülow，geborener Liszt，1837—1930）的关系。婚礼在1866年米娜·瓦格纳去世，和1870年柯西玛同瓦格纳的乐队指挥及瓦格纳的追随者汉斯·封·比洛（Hans von Bülow）离婚才得以可能。瓦格纳在拜罗伊特节庆演出计划的实现，与同柯西玛的婚姻时代是同时发生的。瓦格纳去世后，直到1908年，柯西玛保持有演出的艺术指导位置。

(33) 在所有永恒的女性跟前，男人是胆小鬼：暗指歌德《浮士德》第二部的最后诗句：“永恒的女性／引导我们向上。”瓦格纳把这“永恒的女性”确定为，通过

追求爱情的女性化音乐，对于男性的创作理智的逗引（《歌剧与戏剧》，第二部分，第六节）。

(34) 小女人们知道这点：暗指《查拉图斯特拉如是说》第一部的“老妇和少妇”中描绘的女性图像。

(35) 歌德：以下关于歌德的见解，尼采取自黑恩（Viktor Hehn）的《关于歌德的思考》（柏林1887），尤其是“歌德和读者”那一章（第49—185页）。

(36) 只在犹太女人中间有真正的崇拜者：参见黑恩，同上，第139页。

(37) 维纳斯山［……］威尼斯警句诗：尼采在这里把唐豪瑟的神话同歌德的生平和创作联系起来。《威尼斯警句诗》产生于歌德意大利旅行（1786—1788）的两年后。面对加斯特（1888年8月15日）的提问，尼采（1888年8月18日）回答说，他指的不是《罗马哀歌》，而是《威尼斯警句诗》。根据黑恩的说法，它曾引起人们最大的不满。这主要指的是警句诗66：“我的耐心很大。大多数烦累的事物，/我都安然忍受，听从神意。/可也有少数几样，我恶之如毒液和蛇；/有四种：烟草、臭虫、大蒜和十字架。”

(38) 克洛普斯托克（Friedrich Gottlieb Klopstock，1724—1803）：德国诗人，以他的史诗《救世主》和他的颂歌，为狂飙突进的文学时代作了铺垫。

(39) 赫尔德（Johann Gottfried Herder，1744—1803）：德国哲学家和文学家，“狂飙突进”时代的理论家，德国古典主义的开拓者，自1770—1771年同歌德一起在斯特拉斯堡逗留起，与歌德结下友谊。

(40) 普里阿普斯（Priapos）：希腊神话人物，狄奥尼索斯和阿佛洛狄特的儿子。由于他的好色和作为淫乐之神，长有一个硕大的阳具。

(41) 尼布尔（Barthold Georg Niebuhr，1776—1831）：德国历史学家和普鲁士驻梵蒂冈的特使。

(42) 毕特罗夫：瓦格纳歌剧《唐豪瑟》第二幕中的人物。毕特罗夫是唐豪瑟赛歌会对手中的一个。针对唐豪瑟感官之爱的理想，毕特罗夫代表了高贵的宫廷情歌的传统形式。为此，骑士作为德行捍卫者必须拔剑出场。

(43) “瓦特堡”：艾森巴赫西南方向的城堡，根据传说，由施普林格的路德维希（Ludwig dem Springer）1067年建造，俯瞰着从图林根去法兰克福的大道。在图林根的侯爵路德维希三世（Ludwig III，1172—1190）和赫尔曼一世（Hermann I，1190—1213）时代扩建。从1211—1227年住在宫廷的，是投身于穷人事业的圣·伊丽莎白（die heilige Elisabeth），城堡成为骑士和宫廷文化的中心。在中世纪关于“赛歌会”的歌词手稿中，有对于此事的反映。手稿中也记

有，在关于侯爵赏识和基督教的争论中，匈牙利的歌手和巫师克灵索尔被埃申巴赫（Wolfram von Eschenbach）战胜。1817年，为了纪念宗教改革（路德于1521年在瓦特堡上受到庇护，在那里翻译了《新约》）和纪念1813年的莱比锡的民族大会战，德国大学的学生和教授在瓦特堡上汇集，庆祝学生社团节。尼采在这里以批评的态度，把它用作德意志国家四分五裂的状况的化身，而这样的状况还在“帝国”中继续着（参见他1888年10月18日从都灵给弗朗茨·欧文贝克的信）。

(44) 歌德作品中那“不洁的灵魂”：参见雅各比（Friedrich Heinrich Jacobi，1743—1819），作家和哲学家，1795年2月18日的一封信。引自黑恩，《关于歌德的思考》，第110页。

(45) 瓦格纳把这个故事［……］引他向上：尼采在这里把同唐豪瑟故事相应的歌德的生平，再次回溯到《浮士德》第二部中结尾的诗句：“永恒的女性引导我们向上。”——伊丽莎白的祷告在《唐豪瑟》II，1.中。

(46) 在反刍［……］时窒息而死：1813年10月20日歌德给策尔特（Zelter）的信，涉及浪漫主义作家施莱格尔（Friedrich Schlegel，1772—1829），早期浪漫主义艺术观的奠基人，1808年归依天主教。

(47) 帕西法尔：在这里被同作为保守的、倒退到天主教的文学浪漫主义作家比照。

(48) 对大众［……］神圣（la philosophie ne suffit pas au grand nombre. Il lui faut la sainteré.）引自法国宗教学家勒南（Ernest Renan，1823—1892）的《耶稣传》（巴黎1863，第451页）。他试图把基督教传说和历史的科学协调起来。

(49) 瓦格纳笃信革命：1849年，非直接地参加德累斯顿的革命起义，瓦格纳被迫流亡瑞士。在他的文章里，重点从政治革命向“反对艺术公开化”的美学革命转移（《致我的朋友们的一个通告》，1851年，全集，第五卷，莱比锡1907年，第262页）。也请参见瓦格纳1848—1849年间的革命文章。

(50) 神话的鲁能文字：鲁能是古日耳曼人的书写文字，其单个的名称同有魔力的意义相连，而这些意义可以回溯到日耳曼人的神祇故事和英雄神话上。

(51) “古代的契约”：在他早年的莱比锡年代里，研究了德国理想主义以后，瓦格纳在1849年的德累斯顿革命圈中，接触了法国哲学家蒲鲁东（Pierre Joseph Proudhon，1809—1865）无政府主义的、质疑资产阶级财产关系的文章，以及德国左派黑格尔主义哲学家费尔巴哈（Ludwig Feuerbach，1804—1872）的唯物主义理论。四部连篇的音乐剧《尼伯龙族的指环》可以被解释为对社会之权力纠葛的阐明。沃坦在《莱茵的黄金》中，同巨人发夫纳和发索尔特订立契约，

建造众神城堡沃尔哈尔。为了遵守契约的报酬规定，沃坦夺取了隐身盔，以及尼伯龙族的侏儒阿尔伯里希用抢来的黄金铸成的、用来统治世界的指环。那个受到阿尔伯里希诅咒的指环，只会给任何占有者带来灾难。为了独占指环，发夫纳击倒自己的兄弟。

(52) 西格弗里德这么做了：在四部连篇剧《指环》第一部分中，指环和契约的悲剧似乎暂时由于西格弗里德的出生而被搁置。有违所有的传统，西格弗里德的（从另一方面讲，由沃坦非婚生的）父母西格蒙特和西格琳德在通奸和孪生兄妹的乱伦中，生下西格弗里德。作为传统婚姻的维护者，沃坦的妻子弗丽卡坚持要这对兄妹去死。面对沃坦那内心最深处的愿望，他的女儿女武神布伦希尔德，通过"不服从的服从"的举动，让西格弗里德顺利出生。为此她受到沃坦的惩罚，在女武神山岩上坠入沉睡状态。

(53) 解放妇女——"解救布伦希尔达"：在《指环》四部连篇剧的第二部标题主人公西格弗里德身上，沃坦看到的是他权力政治的一个没有来历和无知的、能够阻挡指环之不幸的工具。他戴着面具，扮作漫游者，关注着西格弗里德如何重新铸造父亲的宝剑诺通，杀死变成恶龙的发夫纳，获得隐身盔和指环，杀死觊觎这些东西的、他的收养人侏儒迷魅，阿尔伯里希的弟弟，折断了沃坦自己的长矛后，把布伦希尔德唤回到人间爱情中。——关于尼采对妇女解放的蔑视性立场，请参见他1885年4月从威尼斯给妹妹伊丽莎白的信。

(54) 黄金时代：希腊诗人赫西奥德（Hesiod，约公元前7世纪），在其关于世界产生和史前史的神学著作《神谱》中，三个时代中的第一个。

(55) 丧德的乐观主义：参见叔本华《作为意志和表象的世界》第四篇，§59："此外，我在这里不禁要说一点，即是说在我看来，乐观主义……不是作为荒唐的想法，而且还是作为一种真正丧德的想法而出现的，是作为对人类无名痛苦的恶毒讽刺而出现的。"

(56) "我航行顺利，经历了船难"（Bene navigavi，cum naufragium feci ...）：斯多噶派的芝诺（Zenon，前350—前264）的名言，根据第欧根尼·拉尔修（Diogenes Laertios）的《名哲言行录》，VII，4。

(57) 锡西（Circe）：一个意大利岛上的女巫师。俄狄浦斯曾在他的迷途中在那里登陆。当他的随从们被变成猪的时候，出于爱，锡西屈服于奥德赛，而后者通过赫尔墨斯的一种药草，得到符咒的保护。一年后他渴望返回家乡；锡西先把他送到地狱，以便他能在那里询问预言家忒瑞西阿斯。尼采把叔本华对印度，尤其是佛教哲学的接受，同迷途和鼓惑的母题（也请参考《漂泊的荷兰人》，《特里斯坦与伊索尔德》，以及在《神界的黄昏》中西格弗里德的莱茵之旅）

联系起来。由此，世界那时空的丰富多彩，仅仅是骗人的“摩耶的纱幔”（《作为意志和表象的世界》，第一篇，§3）。与此相反，尼采宣布，叔本华的意志所要进入的，那是虚无，会导致真正的迷惘。

(58) 布伦希尔达［……］《作为意志和表象的世界》：在《指环》四部连篇剧的最后一部《神界的黄昏》里，西格弗里德悲剧性地被卷入沃坦和阿尔伯里希之间的权力斗争中：西格弗里德离开布伦希尔德，把指环作为爱情的信物给她。在吉比雄人的宫廷，由阿尔伯里希生的哈根对他的异父兄弟姐妹冈特尔和古特鲁妮提出建议，用一种遗忘和爱情的魔汤，把将要来到的西格弗里德同古特鲁妮捆在一起，以便他，使用隐身盔的伪装，为冈特尔赢得布伦希尔德和指环。作为冈特尔的新娘，布伦希尔德认出西格弗里德和指环，嫉妒地指责他不忠。她让哈根从背后杀死他，自焚在焚烧西格弗里德的火堆上，同时把指环交给莱茵少女们，而她们把心里充满权欲的哈根一起扯入河底深处；众神的城堡在大火中熊熊燃起。——根据迈尔（Hans Mayer）（《瓦格纳》，第10版，汉堡1973，第147页），瓦格纳起先为《指环》的结尾设计了三种明确的变体。第一种根据俄国人巴枯宁（Michail Bakunin，1814—1876）的无政府主义理论，是从腐败的统治者那里的人的解放；第二种依照费尔巴哈，是众神图像在人类幻象中的消解（这个变体最接近尼采的《偶像的黄昏》）；第三种按照叔本华，作为普遍的世界拯救。结尾的最终版本无法明确地得到阐释。

(59) 精神上的可怜人：参见山上宝训（《马太福音》5，3）以及瓦格纳对于下面两种教义的区别：一是基督教对于“精神上的可怜人”的直观和象征的教义，二是婆罗门教那知识和概念的教义。那是产生于约公元前10世纪、为“精神上的富有者”所考虑的早期印度宗教的哲学探讨。哲学家叔本华以婆罗门教为本，而艺术家瓦格纳更在基督教传统中找到自身（《宗教与艺术》，1880，第一段）。

(60) 在巴黎：自80年代起，瓦格纳在巴黎的接受获得“瓦格纳主义”（wagnérisme）的称号。1884年由迪雅尔丹（Edouard Dujardin）建立的《瓦格纳评论》记录了基于波德莱尔传统，法国颓废派作家对瓦格纳的狂热接受。——关于瓦格纳和波德莱尔的关系，尼采在1888年2月26日从尼扎写给加斯特的信中，作了说明。——关于这全部的综合关联，请参见科本（Erwin Koppen）：《颓废的瓦格纳主义。关于欧洲颓废派文学的研究》，柏林和纽约，1973。

(61) 圣彼得堡：暗指尼采1887年才接触的陀思妥耶夫斯基（Fjodor Michailowitsch Dostojewski，1821—1881）的作品。在他的《罪与罚》（1867），《白痴》（1868），《群魔》（1871）和《卡拉马佐夫兄弟》（1879—1880）等小说中，现代文化危机问题同泛斯拉夫主义和宗教的、民间的神秘主义联系在一起。

(62) 人们喝下：暗指瓦格纳《特里斯坦与伊索尔德》中的爱情和死亡魔汤。

(63) 素食者：晚年的瓦格纳是活体解剖和杀死动物的反对者（参见他的《致恩斯特·封·韦伯先生，“科学的审讯室”一文的作者的公开信》，1879以及他的《宗教与艺术》，1880）。依此他过着素食的生活。

(64) “小孩子们”：参见《马太福音》19，14。

(65) 歇斯底里者（Hysteriker）：自从1869年由巴黎“萨尔佩特里埃”的主任医生夏尔科（Jean-Martin Charcot，1825—1893）的首次诊断而得以被人承认的专有术语，指在清楚的意识状态中没有心理变态之妄想的精神病。人们已经猜想到疾病那原则性的性欲的根源，以催眠术来治疗病症。除了“歇斯底里”，通常还有术语“神经症”（Neurose）。

(66) 瓦格纳是一种神经症（Wagner est une névrose）：参见法国作家龚古尔兄弟（Edmond，1822—1896，Jules Goncourt，1830—1870）1866年9月2日的日记：“天才是一种神经症。”

(67) 普罗透斯的性格：普罗透斯（Proteus）是希腊神话里的一个形象。作为波塞冬（Poseidon）的仆人，他被视为能预言的、但由于其形态的多样性又总是难以捉摸的老海神。

(68) 现代性的卡廖斯特罗：根据德国作家古茨科（Karl Gutzkow，1811—1878）的一个比较。意大利冒险家和炼金术士卡廖斯特罗（Alexander Graf von Cagliostro），真名叫巴尔萨莫（Giuseppe Balsamo，1743—1795），通过有轰动效果的魔术表演，取得财富和名望。

(69) 白痴：这里也意味着陀思妥耶夫斯基的小说《白痴》（古怪的人，无辜的人）。

(70) 美只是为少数人准备的（Pulchrum est paucorum hominum）：参见贺拉斯：《讽刺诗集》I，9，44。

(71) 无休止，但没有旋律：对瓦格纳“无休止的旋律”的讥讽。

(72) 亨德尔（Georg Friedrich Händel，1685—1759）来自哈勒的巴洛克艺术风格的作曲家，自1714年起在伦敦当宫廷作曲家。

(73) 帕莱斯特里纳（Giovanni Palestrina，真名Giovanni Pierluigi da Palestrina，1525—1594）：文艺复兴晚期意大利作曲家，属于罗马教皇唱诗班的“罗马派”。作为其主要代表，他在自己主要是宗教的著作中（弥撒曲和赞美诗），贯彻了反宗教改革的教会音乐的要求。他把法兰西佛兰克的对位法艺术同意大利的和声技巧及旋律学结合起来。

(74) 等音（Enharmonik）：有十二个均等部分的、按平均律的音调系统，促使“转换的”音调同时出现。音阶的这个多义性在瓦格纳那半音阶的、滑过所有十二个音级的作曲技巧中得到使用。

(75) 诚心！向上！（Sursum！Bumbum！）：对神甫的天主教弥撒台词的讽刺模仿：“Sursum corda”（你们当诚心向天上）——参见《旧约·耶利米哀歌》3：41。

(76) 莫扎特（Wofgang Amadeus Mozart，1756—1791）：维也纳音乐的作曲家。——瓦格纳在《歌剧与戏剧》（1851）和《论歌剧创作特别是作曲》（1879）中，视莫扎特为天才的音乐家。只有他才能在与歌词作者庞特（Lorenzo da Ponte，1749—1838）幸运的相遇中，为诸如《唐·乔万尼》（1787）这样戏剧上成功的歌剧配曲。但是，在艺术的分工中，特别在意大利和法国的歌剧中，存有趋于“轻佻的”、非戏剧性地展开的旋律的倾向。

(77) “服务于休息”［……］“让人快活”［……］“提供愉悦”：暗指贺拉斯的《诗艺》，诗行333：“诗人的愿望应该是给人益处和乐趣。”

(78) 享乐主义地：面向享乐的伦理立场，让所有的行为以赢得乐趣作为准则；德行存在于享乐的教养中，在审美教育中。哲学上说明享乐主义理由的是昔勒尼的亚里斯提卜（Aristippos von Kyrene，前435—前355）。

(79) 倘若允许用这个词（sit venia verbo）：根据小普林尼（Plinius dem Jüngeren）：《信札》（Epistulae）5，6，46。

(80) 瓦格纳的文章《宗教和艺术》：在这篇与《帕西法尔》同一时间写下的文章里，瓦格纳提出他的纲领，即通过艺术拯救业已变得做作和教条的宗教。根据叔本华哲学，基督教和佛教所共有的宗教核心，作为对困于利己主义和受难意志的否定，是由对同情的直觉认识所决定的。在基督教那里，这个理论在圣餐和基督的十字架之死中，得到其真正的和象征性的表达。这个死亡表现了历史中对人施行的暴力，和对动物施行的饮食暴力的赎罪牺牲品。而音乐是艺术，它能不借助概念，最直接地表示世界之无意义的宗教理论。

(81) 音乐家现在成了演员：以这样的命题为出发点，即音乐作为表现手段，应该服从于歌剧的戏剧进程（《歌剧与戏剧》，引论）瓦格纳规定，在表现和戏剧的表达能力之优先权统领下，戏子为演员，歌唱家和音乐家的统一（《关于演员和歌唱家》，1872）。（也请参见《不合时宜的沉思》第四部分，§9。）

(82) 在我主要著作的一章里：尼采指的是他1888年8月曾经计划的主要著作《权力意志》的最后的草稿。在这本书里，《艺术生理学》该组成四卷中第三卷的第二章。1888年9月他放弃这个计划。

(83) “自由意志”：这里指的既不是比如在亚里士多德（《尼各马可伦理学》，III，1—8）那里的，对自由行为之任意性的意识，也不是指比如在康德（《实践理性批判》，§5—7）那里的，处于理性法则之下的立法意志的自由，相反是指对于创造和其价值、形式之改造的，权力意志那狄奥尼索斯的创造性自由。

(84) 通过生命不再居留于整体中：参见《现代心理学论集》，巴黎1883，I，25。

(85) 如何进行区分［……］显豁夺目：对瓦格纳“最精致的逐渐过渡的艺术”的描述。这种技巧从现有的主导母题出发，通过分离和变奏，产生其他母题（1859年10月29日，就《特里斯坦》，瓦格纳致玛蒂尔德·韦森东克的信）。

(86) “戏剧的风格”：是瓦格纳所要求的，在下列著作中：《歌剧与戏剧》（1850—1851），《论歌剧的定义》（1871），《论“音乐剧”的名称》（1872），《论歌剧创作特别是作曲》（1879）和《论音乐在戏剧中的运用》（1879）。

(87) 康德（Immanuel Kant，1724—1804）：德国观念论哲学家，在《纯粹理性批判》（1781）中探讨认识的基本原则，空间和时间的纯粹直观形式，知性的范畴和理性的观念；在《实践理性批判》（1788）中探讨绝对命令中的道德行为的原则，而这种绝对命令提供行为准则的理性的普遍有效性。尼采在《善恶的彼岸》（§11）中，已经批评康德，说他为了支持自己的原则，不得不把一种综合的、理论的和实践的能力作为所有经验和行动的前提。对瓦格纳批评的关键点是，瓦格纳的解体的颓废风格，恰恰缺少综合的能力。

(88) 《女武神》的喧闹：暗指《女武神》第三幕开始时的女武神骑马的音乐。

(89) 无事生非（Lärm um nichts）：暗指蒂克（Tieck）的莎士比亚喜剧翻译，把“Much Ado About Nothing”译成“Viel Lärm um nichts”。

(90) 《罗恩格林》的前奏：尼采指的是弦乐器演奏者和吹奏乐器演奏者以最高音调表演，然后逐渐降下的圣杯母题。那催人入睡的作用使人想起对癔病患者的医学治疗。

(91) 贝多芬（Ludwig van Beethoven，1770—1827）：维也纳古典主义作曲家，通过其钢琴奏鸣曲，弦乐四重奏和交响曲作品，通过他在奏鸣曲式中的主题和母题方面的工作，被视为器乐解放的完成者。瓦格纳把他的音乐剧纲领同第九交响曲的最后的乐章联系起来。在这一乐章里，席勒《欢乐颂》的合唱和独唱从器乐声中响起。参见1846—1873年间瓦格纳关于贝多芬的不同文章。

(92) 他身上的暴君习性：在第四篇《不合时宜的沉思》§8和§9中，已经谈及瓦格纳对于“暴君的无限权力”的意志。

(93) 雨果（Victor Hugo，1802—1885）：法国作家，以其富于幻想的诗歌成为法国浪漫主义盛期的代表。最著名的小说有：《巴黎圣母院》（1831）和《悲惨世界》（1862）。

(94) 戏剧的女仆（ancilla dramaturgica）：对中世纪经院哲学理论的仿效，根据那种理论，哲学是神学的女仆。

(95) 初级制作的音乐：参见瓦格纳在《歌剧与戏剧》（第二部分第六小节）中关于和谐的“始母要素”的名言。

(96) 效果而别无其他：尼采在此把瓦格纳对于作为缺少起因之影响的、效果的论争性定义（《歌剧与戏剧》（第一部分第五节），用到了瓦格纳自己身上。

(97) 塔尔玛（François Joseph Talma，1763—1826）：法国演员，主角扮演者。

(98) “象征性的”宴席：一方面仅仅是复现的、画出的宴席，另一方面根据“剧场风格”（stilo rappresentativo）对吟咏、17世纪的宣叙调中某个歌剧人物那充满激情的精神状态的描绘。

(99) 肉很少：符合尼采的习惯，在他最后几年的信件中摘引意大利的菜谱。这里又一次对瓦格纳的素食主义旁敲侧击。

(100) “热那亚的风味”（alla genovese）：1881年尼采在热那亚首次聆听《卡门》。

(101) 清宣叙调（recitativo secco）：自18世纪来流行的干宣叙调，由一件或少量乐器的短促、时断时续的和弦伴奏。与此相反，在剧场风格中，宣叙调浓缩为有伴奏的宣叙调（Accompagnato-Rezitativ），即由乐队伴奏的咏叙调（Arioso），处于干宣叙调和真正的歌剧咏叹调（Opernarie）之间。在瓦格纳的音乐剧里，在乐队伴奏的宣叙调中，有伴奏的宣叙调得到扩展，抵消了咏叹调和清宣叙调。

(102) 把戏剧这个词*总是译成“情节”，这曾是美学的一场真实的灾难。在此迷失方向的并非瓦格纳一人；大家都误入歧途；甚至那些理应更加知情的语文学家们也不外如此。古代戏剧注重宏大激昂的场景——这恰恰排除情节（把它安排到场景的开端或者后面）。戏剧这个词来自多利安语**；在多利安语中它意味着“事件”，“故事”。两个词都有神圣的意义。最古老的戏剧表现地方传奇，那“神圣的故事”，宗教礼仪就建立在此之上（——也就是说，没有行动，只有事情：在多利安语中，spâv根本没有“行动”的含义）。

戏剧这个词*：瓦格纳自己曾指出“戏剧”这个词作为行为或者情节的历史，以后独立为希腊的合唱悲剧的一种要素（《论‘音乐剧’的名称》1872）。

来自多利安语**：多利安人的动词“drân”，恰恰不同于尼采的看法，它意味着“行动，采取行动”，但在狭义上同尼采相符：“完成一次牺牲，一个仪式。”但在戏剧中表现的，更是处于被预言的、神秘的和神的事件和人物各自的决定和行动之间的紧张关系。——亚里士多德在其《诗学》（III，1448b 1—2）中，介绍了多利安人对于话剧起源的权利要求。他借助了“drân”这个词的历史，但没有去证明它的有效性。——尼采原注

(103) 高乃依（Pierre Corneille，1606—1684）：法国古典主义戏剧的第一个代表，遵循严格的地点、时间和情节的三一律。

(104) “但是不可少的只有一件”：参见《路加福音》10：42。

(105) 纠结及化解：即戏剧冲突的纠结和解决。

(106) 在《新约》中“精神”这个词：暗指《约翰福音》的开头：“太初有道，道与上帝同在，道就是上帝。”“词”（Wort）的希腊语表达方式是“逻各斯”（Logos）。它可以翻译成神的“精神”（Geist）或者获得启示的“词”。当然，它们总是超越人的精神和他的悟性。

(107) 埃尔达：在《西格弗里德》III，1中沃坦对始母女预言者埃尔达的呼唤。

(108) 神话之毛骨悚然［……］神话内涵：关于瓦格纳对神话的处理，请参见《歌剧与戏剧》（第二部分，II—VI）。瓦格纳描绘由于理性的、进行分析的长篇小说，民间中形象和神秘故事的衰落，并设计出对形象的神话之现代（神话的）的重建，其途径是对母题的戏剧的、通过音乐阐释的浓缩。

(109) 福楼拜（Gustave Flaubert，1821—1880）：法国作家。他的小说《包法利夫人：一幅来自外省的风俗画》（1856），其特点是对一次婚姻危机作了现实主义的精确的描绘。根据1848年的一个真实案例，他讲述了他的女主人公的生活。她嫁给了一个乡村医生，生活在无聊那灾难性的循环往复中，被通奸、诱骗和负债推向自杀的境地。在1856年的巴黎审判中，面对骇人听闻的败坏道德和宗教的指控，作家被宣判无罪。

(110) 斯堪的那维亚或者迦太基的女人：暗指福楼拜在其时代小说《包法利夫人》之后，于1863年发表的历史小说《萨朗波》。书名女主人公是迦太基月亮女神的女司祭和哈米尔卡尔·巴尔卡（Hamilkar Barka，前290—前229）的女儿。哈米尔卡尔是迦太基的军队统帅，汉尼拔的父亲；第一次布匿战争（前264—前241）之后，当时的雇佣军为了他们正当的报酬，同迦太基打仗。战斗中，萨朗波同利比亚的对手马托一起，被卷入一场致死的色情阴谋中。——“斯堪的那维亚”一方面指瓦格纳使用的日耳曼神话，另一方面也许指易卜生（Herrik Ibsen，

1828—1906）和斯特林堡（August Strindberg，1849—1912）的戏剧，他们同样自然主义地描写了关于色情和婚姻的当代和社会问题。

(111) 帕西法尔是罗恩格林的父亲：罗恩格林自己在同名歌剧（III，3）中这么说。

(112) “圣洁创造奇迹”：瓦格纳在《宗教与艺术》中这么说；他攻击玛利亚的圣洁怀孕教义，把它归溯到拯救者上帝的实际的出生奇迹上。参见尼采1888年7月给加斯特的信。

(113) 瓦格纳的文章：指的是瓦格纳的理论性文章，其中有一些已在第四篇《不合时宜的沉思》（§10）中详细地论述。

(114) 有耳可听的，就应当听：见《马太福音11，15》。

(115) 余下的是——“文学”：根据来自莎士比亚《哈姆雷特》（V，2）中哈姆雷特的临终之言：“余下的是沉默”。

(116) “音乐始终仅是一种手段”：参见瓦格纳的《歌剧与戏剧》（引论）。

(117) “带着这样的认识［……］革命家”：瓦格纳：（1851）。

(118) 黑格尔和谢林：黑格尔（Grorg Friedrich Wilhelm Hegel，1770—1813）和谢林（Friedrich Wilhelm Joseph Schelling，1775—1854）完成了自康德、席勒和歌德以来的德国观念论哲学和审美理论。黑格尔把艺术美，定义为绝对精神之理念的感性假象，谢林把它定义为自然和神之精神的、神话的形式生成。关于理念，两人都以为这是绝对的和无限的精神，同具体现实之间的中介。这与希腊哲学家柏拉图（Platon，前427—前347）的理念理论不同。根据柏拉图的理论，感性的世界和理念的世界是二元地互相有别的。

(119) 叔本华［……］的伪善：参见《作为意志和表象的世界》I（1844）的“第二版序”。

(120) 沃坦（Wotan）：日耳曼民族天气、繁殖和战争的最高神衹。

(121) 快乐的科学（la gaya scienza）：意大利语。尼采1888年同名论著的副标题，涉及法国南部的流浪骑士和歌手，以及普罗旺斯的吟游诗人的文化。

(122) 李斯特（Franz Liszt，1811—1886），浪漫主义作曲家和钢琴演奏家，主要根据文学的范本创作交响诗，为钢琴谱写一系列陌生作品的浪漫主义演释曲。自1863年起，瓦格纳同柯西玛·李斯特（Cosima Liszt，1837—1930），李斯特与达古尔（d’Agoult）伯爵夫人的女儿，保持了一段起先非正式的关系。

(123) 经院哲学：对中世纪的学校哲学的称呼。它试图把基督教的教义学同亚里士多德的哲学理论统一起来。

(124) 里曼（Hugo Riemann，1849—1919）：德国音乐研究者，根据他命名的音乐辞典的作者。1888年8月26日，在给富克斯的一封信中，尼采批评里曼把标点法运用到对音乐的、节奏和母题的形象划分上，认为这是颓废的现象。

(125) 富有表情的歌唱（espressivo）：在瓦格纳的意义上，是演员的、词语明白易懂的增强型的宣叙调和表达在戏剧的意图中的统一，与意大利的美声唱法相对。后者为了片刻的风格化的效果而忽视词语和戏剧。

(126) 德国人的定义：服从和长腿：影射德国军人的以及恭顺的风度。用腿行军和用脚跳舞；尼采在德国人身上，特别在瓦格纳身上惦念这点。

(127) “帝国”的崛起：1871年德意志帝国成立，普鲁士国王威廉一世（1797—1888）被宣告为皇帝。同年，瓦格纳选择拜罗伊特为节庆演出地，日益以普鲁士为准，调整自己的方向。

(128) 阿尔菲耶里（Benedetto Innecente Alfieri，1700—1767）：意大利建筑师，曾建造都灵的皇家剧院（1740）。他试图用一种古典主义的风格，克服巴洛克的颓败。

附言一

结尾之言的严肃性允许我，这里从一篇未刊之作[(1)]中摘引几个句子，它们至少能让人不怀疑我于此事的严肃性。这篇文章的题目是：瓦格纳让我们付出了什么代价。

追随瓦格纳，要付出高昂的代价。与此有关的一种不祥之感今日尚存。即使瓦格纳的成功，他的胜利，都无法根除这种感觉。可是以前，这种感觉强烈而又可怕，就像一种阴郁的仇恨——几乎贯穿了瓦格纳四分之三的生涯。他在我们德国人中间遭受的抵抗，怎么评价和敬重也不为过。人们像抵制疾病那样抵制他，——不是通过说理——人们不驳斥疾病——，而是带着心理抑制，不信任，厌恶，反感，带着一种隐隐的严肃，似乎在他身上隐伏着一个巨大的危险。从德国哲学的三个流派中，几名美学家挺身而出，使用"如果"和"因为"的话语，对瓦格纳的原则不妥协地展开一场荒谬的战争，却使自己出乖露丑——原则对瓦格纳算什么，即使那是他自己的原则！——德国人的直觉中具有足够的理性，能在此替自己禁止使用任何的"如果"和"因为"。直觉会被削弱，倘若它被理性化：因为，直觉理性化以后，它会削弱自己。撇开欧洲颓废的普遍特征于不论，要是在德国人的本质里，还存有一点儿健康的标志，存有对于有害事物和危险倾向的直觉预感，那么我很愿意知道，在他们中间，至少这种针对瓦格纳的隐存的抵制，受到低估。这种抵制赋予我们荣誉，允许我们抱有希望：法国似乎已经没有这么多的健康资本可以挥霍了。德国人，历史上出类拔萃的优柔寡断者，今天是欧洲最落后的文化民族：这自有其好处，——因此他们相对来说最年轻。

追随瓦格纳，要付出高昂的代价。德国人就在此前不久，才忘记了对他的某种恐惧，——摆脱他的念头，不时地浮现在他们心头。[(2)]

——有谁还记得这么一个奇特的情况？那时，到了最后，完全出人意料，那种旧日的感觉再次浮现。事情发生在瓦格纳的葬礼上。[(3)]德国第一个瓦格纳协会，慕尼黑协会，在他的坟墓前放下一个花圈，上面是那即刻就闻名于世的献词。“救世主，拯救众生全靠你！”[(4)]——上面写着。人人都敬佩那口述出这句献词的崇高灵感，人人都敬佩瓦格纳的追随者对此具有优先权的一种鉴赏力；可是，也有许多人（足够地奇特！）对此做了小小的修改：“从救世主那里获得拯救！”——人们如释重负。——

追随瓦格纳，要付出高昂的代价。让我们就其对文化的影响估量一下这些追随者。他的活动究竟将哪些人推到了前台？这个活动不断地培育了什么？——首先是外行，是艺术白痴的骄横狂妄。这些人现在组织起协会，打算贯彻自己的“鉴赏力”，想要在艺术和音乐的事物中充当法官。其次：对服务于艺术的每种严格、高贵、认真的训练，表现得越来越满不在乎；代之以对天才的信仰，用德语说，就是对厚颜无耻的业余爱好[(5)]的信仰（——这样的句子在《工匠歌手》里就有[(6)]）。第三和最糟糕的：戏剧统治[(7)]——，关于戏剧之优先地位的、戏剧对各种艺术、对艺术之统治地位的荒唐信仰……我们该千百遍地当面告诉瓦格纳的追随者，戏剧是什么：始终仅仅是艺术的从属，始终仅仅是某种次等的东西，某种粗糙的东西，某种为迎合大众而被扭曲和篡改的东西！对此瓦格纳也没有作任何改变：拜罗伊特是大歌剧[(8)]——甚至算不上好歌剧……戏剧是鉴赏力之事中民众崇拜[(9)]的一种形式，戏剧是一种大众起义，一种反对美好鉴赏力的全民公决……瓦格纳事件证明的正是这点：他赢得了众人，——他败坏了鉴赏力，他甚至败坏了我们对于歌剧的鉴赏力！——

追随瓦格纳，要付出高昂的代价。追随者培育出了什么精神？瓦格纳解放了精神吗？——他适合于每种语意双关，每种模棱两可，一切说服无知的东西，而不让别人意识到，他们为了什么被说服。由此瓦格纳是个非常出色的蛊惑者。精神事物中的任何疲惫、无聊、危害

生命、诽谤世界的东西，都在他的艺术中秘密地得到庇护——他在理想的光环中隐藏起来的，是最黑暗的蒙昧主义。他恭维每种虚无主义的[10]（——佛教的）直觉，给它披上音乐的外衣，他恭维每种基督教信仰，每种颓废的宗教表达形式。请大家竖起耳朵听着：在贫困化生命的土壤上生长起来的一切，超验和彼岸的整个弄虚作假行为，在瓦格纳的艺术中有着它们最高超的代言人——不是通过套话：瓦格纳太聪明，不会靠套话——而是借助一种说服感官的方式，而它又让精神重新变得困顿和疲惫。音乐作为锡西[11]……在这点上，他最后的作品是他最伟大的杰作。《帕西法尔》将在蛊惑的艺术中地位永存，作为蛊惑的天才一笔……我欣赏这部作品，但愿它是我自己写的；在并非如此的情况下，我理解它[12]……瓦格纳最后灵感迸现，状态好于以往。美与疾病结合之巧妙，结果几乎让瓦格纳早年的艺术黯然失色：它太明亮，太健康。你们懂吗？健康和明亮作为暗影起作用？几乎作为异议？……到了这样的程度，我们已经成了纯粹的傻瓜……在郁闷的僧侣的芳香缭绕中，还从未有过一个更了不起的大师，——世上还从未有过同样的行家！他熟知所有渺小的无限、所有的颤栗发抖和情感奔放，所有出自幸福的方言词典的女权主义。——我的朋友，请喝下这艺术的魔汤！在别处你们再也找不到一种更愉悦的方式，让你们的精神衰竭，在一簇玫瑰花丛[13]下，忘掉你们的男性气概……啊，这个老魔术师！这个所有克林格索尔中的克林格索尔！以此他怎样向我们开战！向我们，向自由的英才！借助那魔幻少女的声音[14]，他怎样对每颗现代灵魂的懦弱进行鼓动！——从未有过对认识的这样一种深仇大恨！——为了在此不受蛊惑，人们得是玩世不恭者；为了在这里不施礼跪拜，人们必须会尖刻泼辣。好吧，老迈的蛊惑者！玩世不恭者警告你——请提防狗[15]……

追随瓦格纳，要付出高昂的代价。我观察那些长久地受他传染的年轻人。下一个相对来说无害的作用是鉴赏力的“败坏”。瓦格纳所起的作用，犹如对酒精的一种持续不断的消耗。他使人变得迟钝，他堵

塞肠胃。特殊的作用是：节奏感的蜕化。瓦格纳的追随者最后称为节奏的东西，被我自己，用一句希腊俗语，称为“搅动泥潭”。但比这更危险的是概念的败坏。青年人成了笨蛋，——成了“理想主义者”，凌驾于科学之上；由此站到了大师的高度。另外，他把自己当成哲学家；他为《拜罗伊特论坛》[16]撰稿；他以圣父、圣子和神圣的大师的名义[17]解决问题。留下那最最无可救药的当然是神经的败坏。倘若夜间穿过一个较大的城市：人们到处可以听见，有人带着郑重的狂怒对乐器大发淫威——间或爆发出一阵狂野的嚎叫。出了什么事？——一些青年人在对瓦格纳表示崇拜……拜罗伊特同冷水疗养院别无两样。——独具特色的电报这样发自拜罗伊特：已经后悔[18]——瓦格纳对青年男子是有害的；对女人是致命的。从医生的角度发问，什么是一个瓦格纳的女追随者？我觉得，医生让青年妇女作出这种良心上的抉择，是严肃不过的事：这个或者那个。——可她们已经作出选择。不能伺候两个主人，如若其中一位叫瓦格纳。瓦格纳拯救了女人；为此这个女人给他建造了拜罗伊特。彻底的牺牲，彻底的顺从：没有什么东西不会给他。为了大师的利益，女人自己变得贫困，她变得令人感动，一丝不挂地站在他面前。——瓦格纳的这个女追随者——是今日尚存的最优雅的模棱两可：她体现了瓦格纳的事业，——而他的事业在她的标记中获胜[19]……啊，这个老强盗！他夺走了我们的青年人，他甚至还夺走了我们的女人，把她们掳掠到他的地狱里……啊，这个老态龙钟的弥诺陶洛斯！[20]他还让我们付出了什么代价！每年有人把成群结队的最俊美的少女少男引入他的迷宫，供他吞噬，——每年整个欧洲都在调音：“去克里特岛！去克里特岛！”[21]……

---

(1) 未刊之作：题目是《对里查德·瓦格纳的生理学反驳》。

(2) 瓦格纳究竟是个德国人吗？人们有些许理由这样发问。在他身上发现某种德国的特征，是困难的。作为伟大的学习者，他曾是这样，他学会了模仿许多德国的东西——仅此而已。可他的本质，有违于迄今为止被视为德国式的东西：更遑论德国的音乐家了！——他的父亲是个名叫盖尔的演员。一个盖尔几乎已是

一只鹰*……迄今流传于世的“瓦格纳的生平”**，只是无稽之谈，如若不是什么更糟糕的东西。我承认，我怀疑仅由瓦格纳自己证实的任何一点。他不具备足够的骄傲，去接受关于自己的任何一个真相，没人比他更缺少骄傲；他同维克多·雨果完全一样，即使在自传中也忠实于自己，——他始终是演员。——尼采原注

盖尔［……］一只鹰*：瓦格纳1813年5月22日出生在莱比锡的犹太人居住区。父亲弗里德里希·瓦格纳（Friedrich Wagner，1770—1813）是警察局书记，母亲约翰娜（Johanna），娘家姓佩茨（Pätz，1774—1848），是他们的第九个孩子。父亲于同年死于斑症伤寒。那是他在莱比锡大会战期间被传染上的。1814年8月28日，寡妇母亲同画家、宫廷演员和诗人路德维希·盖尔（Ludwig Geyer，1779—1821）结婚。瓦格纳的自传《我的一生》（马丁·格雷戈尔—德林编，慕尼黑1983年版，第9—11页）证实了这些情况。弗里德里希·瓦格纳和路德维希·盖尔都有具音乐才能的祖先。前者祖先中，直到17世纪，有萨克森的唱诗班领唱，后者祖先中，直到18世纪，有图林根的唱诗班领唱。——尼采的第二个断言，盖尔（这个词发音同Geier，意即即兀鹫相似。译者）由于同鹰（Adler）一样，听起来像是犹太人的名字，所以他可能是犹太人，就其出生来看不正确；他的双重攻击，一方面针对瓦格纳那在早年丧父中表现出的、在所有瓦格纳作品主人公身上重复的身份危机，另一方面针对瓦格纳以后的反犹太人主义。

“瓦格纳的生平”**：影射瓦格纳的作者自传《我的一生》，分四个部分，写到1864年。由瓦格纳根据他的赞助者，巴伐利亚的国王路德维希二世和他夫人柯西玛的愿望，从1865年到1880年口授。直到1911年，仅有不多的几份在关系密切的朋友中间流传。1869年，尼采在巴塞尔介绍印出前三卷，并且通读校样。

(3) 在瓦格纳的葬礼上：里查德·瓦格纳1883年2月13日在威尼斯的温德拉敏宫去世，2月18日在拜罗伊特下葬。——1871年，第一个瓦格纳协会不是在慕尼黑，而是在曼海姆成立。

(4) “救世主，拯救众生全靠你！”：瓦格纳晚年作品《帕西法尔》的结束语。在那里，这句话既可以是指通过帕西法尔，把基督形体从圣杯守卫习俗中解救出来，也可以指通过艺术，把彼岸的宗教教条化解到此岸的社会行动中。联系到瓦格纳的生命结束，尼采在这里利用了拯救和使其变得多余的双重含义。

(5) 业余爱好：与艺术的使命不同，对艺术的爱好：这里在布尔热的颓废美学意义中使用。他把颓废主义定义为这样的能力，即敏锐和怀疑地，在知识和情绪上，依次适应生活那彼此不同的立场和表达方式（《心理学论集》，明登1903，第二章，论“欧内斯特·勒南”，51—65页）。——也可参见尼采《不合时宜的沉思》第四篇§2，关于瓦格纳所有艺术中早期的浅薄做法的评论。

(6) 这样的句子在《工匠歌手》里：参见汉斯·萨克斯在《工匠歌手》中的结束语：

“尊敬你们的德国大师吧，

这样你们就能吸引友好的英才；

你们要喜欢他们的活动，

神圣的罗马帝国

就会化作一缕青烟，

接着留给我们的

是神圣的德意志艺术！”

(7) 戏剧统治：根据神权统治=上帝统治。

(8) 大歌剧：19世纪悲剧性的歌剧或者严肃的歌剧的法国变体，带有伟大的历史主题，通过咏叹调，合奏和群众场面的戏剧性组合来表演。梅耶贝尔（Giacoma Meyerbeer，1791—1864），德国和犹太人血统，是大歌剧的代表人物。1839年，瓦格纳访问巴黎时，梅耶贝尔没有为他获得进入巴黎歌剧界的机会。瓦格纳对梅耶贝尔的崇拜转变成失望，最后发泄在1850年的论争文《音乐中的犹太教》中，使瓦格纳陷于反犹太人主义的指责中。——尼采从他的立场出发使用这个术语批评瓦格纳。

(9) 民众崇拜：根据偶像崇拜=盲目崇拜。

(10) 虚无主义的（nihilistisch）：来自拉定语“nihi”，“nichts”；原先同对宗教的信仰准则的否定立场有关（基督教神学家奥古斯丁就曾称那些无神论者为“虚无主义者”），最后指否定真正的认识的可能（比如第一次在德国哲学家雅科比1799年的《致费希特的信札》中），否定伦理标准的有效性（比如文化哲学家施蒂纳在他1845年的《唯一者及其所有物》中），或者否定现存的政治权威（比如俄国作家屠格涅夫在他1861年的小说《父与子》中）。生活在拜罗伊特的作家让·保尔（Jean Paul，真名Johann Paul Friedrich Richter，1763—1825）在《美学入门》（1804）中谈论诗学的虚无主义者。布尔热在其《心理学论集》（1883）的第三章里，描述了福楼拜的虚无主义。尼采在《快乐的科学》（1882，§246）首次使用这个概念。在那里，虚无主义被解释为文化的结果，它既牵涉到基督教关于罪孽、死亡、彼岸的拯救的理论，也牵涉到佛教（公元前6世纪在印度由菩萨建立）关于顿悟者从轮回圈的退出、进入涅槃的理论。

(11) 锡西（Circe）：这里同时是对出自《帕西法尔》的女骗子昆德莉的另一种描写，比喻通过拯救的音乐的诱惑。

(12) 我欣赏［……］我理解它：参见1882年7月25日尼采给加斯特的信，牵涉到《帕西法尔》：“我承认，带着一次真正的惊骇我再次意识到，其实我同瓦格纳是多么地相似。”

(13) 玫瑰花丛：暗指克灵索尔的魔园和迷人的昆德莉。她被她的情人克灵索尔称为“地狱玫瑰”。

(14) 魔幻少女的声音：暗指《帕西法尔》第二幕中克灵索尔的魔园中的人物。

(15) 请提防狗（cave canem）：同时暗指“玩世不恭者”（Zyniker）的来历，指希腊语“kyon”，即“狗”。

(16) 《拜罗伊特论坛》（Bayreuther Blätter）：1878年一份由瓦格纳建议创办的杂志，向各地的瓦格纳协会介绍拜罗伊特节庆演出的审美准则。它表现为一种教条主义的宣传品，替代在此期间业已失去的、尼采的理论支持。

(17) 以圣父、圣子和神圣的大师的名义：对基督教祈祷和圣父、圣子、圣灵的三位一体的讥讽，同时是对《拜罗伊特论坛》中瓦格纳文章中意识形态的绝对要求的批评。

(18) 拜罗伊特：已经后悔（Bayreuth：bereits bereut）：参见1876年7月25日尼采从拜罗伊特写给他妹妹伊丽莎白的信。由于《神界的黄昏》的排演，同瓦格纳的疏离感已经出现：“我几乎已经后悔（bereut）！因为到现在为止情况太糟。从周日中午一直到周一夜里头疼，今天好一些，我根本无法用笔。周一我看了排演，一点儿不喜欢，我不得不离场。”

(19) 他的事业在她的标记中获胜：影射罗马皇帝君士坦丁大帝（286—337），面对同马克森提（Maxentius，约312）的会战，带着基督十字架，见到空中向他显示的铭文。

(20) 弥诺陶洛斯（Minotaurus）：在希腊神话中腓尼基国王的女儿欧罗巴（Europa）被宙斯（Zeus）扮作一头公牛掳掠到克里特（Kreta）岛。他们在那里生下弥诺斯。作为克里特的国王，他拒绝海神波塞冬他应该得到的公牛祭品。波塞冬展开报复，让王后帕西淮（Pasiphae）同一头公牛结合，生下人身牛首的怪物弥诺陶洛斯。他把弥诺斯关进由代达罗斯（Daidalos）设计的迷宫里。被征服的雅典人必须每年把七个男童和七个女童送上克里特岛，供弥诺陶洛斯吞噬。最后，弥诺斯的女儿阿里阿德涅给了忒修斯一个线团，让他找到逃出迷宫的路，并杀死这个怪物，把雅典从纳贡中解脱出来。被忒修斯遗弃的阿里阿德涅后来同狄奥尼索斯结婚。——1889年1月初病倒以后，尼采从都灵给柯西玛写信：“阿里阿德涅，我爱你。狄奥尼索斯”

(21) “去克里特岛！”：出自奥芬巴赫（Jacques Offenbach）《美丽的海伦娜》的合唱。参见1888年8月24日尼采给加斯特的信。

附言二

我觉得，我的信容易遭人误解。在某些人的脸上展现出感谢的皱纹；我甚至听见一声轻微的欢笑。我宁愿在此如同在许多事情上，被人理解。——然而，自从在德国精神的葡萄园[(1)]里有了一头新的动物，那帝国的怪龙，[(2)]那著名的犀牛，[(3)]我的任何一句话都无人理解。十字架报[(4)]已经向我证明这一点，更不用说文学中心报。[(5)]——我已写给德国人的书，是他们所拥有的最深刻的书籍[(6)]——可德国人有足够的理由，对此一窍不通……要是我在这篇文章里对瓦格纳开战——顺便说一下，对一种德国式的“鉴赏力”开战——，要是我对拜罗伊特的呆小病言辞激烈，那么我绝对不愿意，以此对其他一些音乐家表示敬意。在反瓦格纳的事情上，其他音乐家不在考虑之内。情况糟糕透顶。没落是普遍性的。病入膏肓。要是瓦格纳的名字代表音乐的衰败，犹如贝尔尼尼[(7)]代表着雕塑的衰败，那么他并非衰败的原因。他仅仅加快了它的速度，——当然以这样一种方式，人们站在那几乎是突如其来的坠落和深渊之前，惊恐万状。他具有颓废的天真：这是他的优势。他笃信这种优势，他从不在任何颓废的逻辑前退缩。其他人则犹豫不决——这就是他们之间的差别。别无其他！……瓦格纳和“其他人”之间的共同点是——我列举数端：组织能力的衰退；传统手段的滥用，缺少合乎目的、证明自身有效的能力；在模仿伟大形式中的弄虚作假行为，而想胜任这些形式，今天无人足够地强大，骄傲，自信，健康；细小事物中的过度活力；为了效果不惜一切；狡黠作为贫困化生命的表达形式；更多的神经代替肉体。——我只认识一个音乐家，[(8)]他今天还有能力，用整块的木头雕出一首序曲：可无人识他……今天的名人，与瓦格纳相比，写不出“更好的”音乐，只能写出更飘忽不定，更无关紧要的音乐：——而更无关紧要的原因是，整体就在这里，不完整由此会被抛弃。不过瓦格纳是完整的；不过瓦格纳

是完全的堕落；不过瓦格纳是勇气，意志，堕落中的信念——约翰·勃拉姆斯算什么！……他的幸运在于一种德国的误解：人们把他当作瓦格纳的反对者，——人们需要一个反对者！这制作不出必要的音乐，这主要制作出太多的音乐！倘若人们不富有，就应该有足够的骄傲安于贫困！……勃拉姆斯[(9)]到处获得的同情，完全撇开派别利益和派别误解，长久以来对我是个谜团：直到我终于，几乎通过一个偶然的机会，了解到真相。原来他对某一类特定的人产生影响。他具有怯懦无能的忧郁情怀；他的创作不是来自充裕，他渴望充裕。除去他模仿的东西，他从伟大古老，或者异国情调和现代艺术的风格形式中借鉴的东西——他是剽窃的大师——，作为他最为本真的东西，留存的是渴望……各类心怀渴望者和满腹牢骚者可以领会这点。他太缺乏个性，太不是中心……而那些"无个性者，"那些边缘人懂得这点，——他们为此而喜欢他。在特殊情况中，他是某种得不到满足的女人们的音乐家。再走五十步：就遇到瓦格纳的女追随者了——完全像越过勃拉姆斯五十步能找到瓦格纳一样——，瓦格纳的女追随者，一种更突出、更有趣，尤其是更优雅的一类人。勃拉姆斯令人感动，只要他悄然地幻想联翩，或者顾影自怜——在这点上他是"现代的"——；他会变得冷漠，他会与我们不再有任何干系，只要他继承古典主义……人们喜欢把勃拉姆斯称为贝多芬的继承人：我不懂更为小心的委婉语。——今天，音乐中对"伟大风格"提出要求的一切，要么错误地反对我们，或者错误地反对其自身。这种二者择一，它足以让人深思：它包含了一种关于两种情况之价值的决疑论。"错误地反对我们"：大多数人的直觉对此提出抗议——他们不愿受骗——；当然我自己总是宁要这种类型而不要另一种类型（"错误地反对自己"。）这是我的鉴赏力。——为"精神贫乏者"说得更明白些：勃拉姆斯——或者瓦格纳……勃拉姆斯不是演员。——其他音乐家中的很大一部分人，可以被纳入勃拉姆斯的概念。——关于模仿瓦格纳的聪明的猴子，比如关于戈尔德马克，[(10)]我不置一词：拥有《示巴女王》，人们就归属动物园，——

可以公开展览。——今天能做好的，能做得完美无缺的，只是微末小事。正派本分仅在这里有可能。——但是，在主要方面，没有什么能让音乐摆脱其主要问题，摆脱其作为生理矛盾之表达的厄运，——即现代性的厄运。最出色的教育，最认真的训练，原则上的亲密性，甚至荒疏同昔日大师的交往——这一切只有缓解症状的作用，更严格地说，只有幻觉的作用，因为人们体内，已无此条件：无论是亨德尔那样强大的族性，还是罗西尼[(11)]那充溢的兽性。——并非每个人都有权利接受每个老师的教诲：这适用于全部的时代。——在欧洲的某个地方，也许还存在着更强大的种族、典型的不合时宜的人类的残余，就事论事地说，这样的可能性未被排除：也许还能希望，同样也为音乐，从那里获得一种姗姗来迟的美和完满。倘若我们还能亲历此事，那么至多只是例外。堕落是至上的，堕落是宿命。上帝也无法把音乐从这个定律中解救出。——

---

(1) 葡萄园：参见《马太福音》20：1—16。

(2) 帝国的怪龙：对德意志帝国的拟人化，把它当作看护尼伯龙根黄金宝藏的龙、法夫纳（瓦格纳《西格弗里德》II）。

(3) 犀牛（Rhinoxera）：也许是犀（Rhinozeros）和根瘤蚜（Phylloxera）、葡萄根瘤蚜（Reblaus）的双重组合。

(4) 十字架报：指的是保守的《新普鲁士报》，柏林1848—1938。

(5) 文学中心报：指的是《莱比锡学术周刊》。22岁的尼采曾在上面发表他的书评（参见1888年4月10日尼采给格奥尔格·布兰代斯的信）。

(6) 最深刻的书籍：主要指的是《查拉图斯特拉如是说》（1883—1885），《善恶的彼岸》（1886），《论道德的谱系》（1887）。

(7) 贝尔尼尼（Lorenzo Bernini，1598—1680）：意大利建筑工程师和雕刻家、意大利巴洛克艺术的创始人、建筑师，罗马的圣彼德广场也是他的作品。也曾在法国路德维希十四的宫廷工作。

(8) 一个音乐家：指彼德·加斯特（1854—1918），作曲家，尼采的学生和朋友。根据尼采的建议，试图在歌剧《威尼斯的狮子》（1901年首演）中，针对瓦格纳，重新振兴欢快的诙谐歌剧。

(9) 勃拉姆斯（Johannes Brahms，1833—1897）：浪漫派德国作曲家，在其交响曲和室内乐作品中，追求贝多芬传统中的，浪漫主义的表达和古典主义主题作品之间的平衡。勃拉姆斯派和瓦格纳派曾激烈地互相攻击。

(10) 戈尔德马克（Karl Goldmark，1830—1915）：奥地利作曲家，他的歌剧《示巴女王》1875年首演。

(11) 罗西尼（Giacomo Rossini，1792—1868），意大利作曲家，诙谐歌剧最后的代表之一。

后记

——让我们先从这个逼仄的世界暂且引退，喘口气。每个针对个人价值的问题，都判定精神要面对这个世界。一个哲学家，当他长久地关注了这个“瓦格纳事件”以后，觉得自己需要洗手。[(1)]——我要给出自己对现代的理解。——每个时代以其尺度的力量，具有自己的尺度，允许那些德行，禁止哪些德行。要是它拥有升华的生命的德行：那么，它从最深层的原因出发，抵抗衰败的生命的德行。或者它自己是一种衰败的生命，——这样的话，它也需要衰败的德行，这样它就憎恨从丰盈，从力量的富足出发，仅仅证明自身权利的一切。美学的原则不可分解地同这些生物学的条件紧密相连：有颓废的美学，有古典的美学，——一种“自在之美”同整个理想主义一样，纯属幻想。——在那所谓道德价值的狭窄领域里，除了一种主人道德和基督教价值概念[(2)]的对立，找不到一个更大一些的对立：后者在一片全然病态的土壤上生长（——福音书恰恰给我们展示出同样的生理类型，如同陀思妥耶夫斯基小说描绘的那样）。相反，那主人道德（“罗马的”，“异教的”，“古典的”，“文艺复兴”）却是状态良好、升华的生命、权力意志作为生命原则的象征语言。主人道德本能地肯定，而基督教道德本能地否定（“上帝”，“彼岸”，“自我否定”，全是些否定词）。前者将其丰盈赠予事物——它焕发光辉，美化对象，让世界变得明智——。后者让事物的价值变得贫乏穷困，黯淡无光，丑陋不堪，它否定世界。“世界”是基督教的一个脏词。——在价值的视阈中，这种对立形式的双方，都是必要的：它们是人们既不能依靠理由，也不能凭借反驳来对付的类型。人们不反驳基督教，正如不反驳一种眼疾。有人反对悲观主义如反对一种哲学，这是有教养的愚蠢的极点。我觉得，“真实”与“不真实”的概念在视阈中毫无意义。——人们必须抵抗的，仅仅是虚假，是不愿把这种对立视为对立的本能的两面性：比如

瓦格纳的意志，它在这类造假中的精湛技艺非同小可。它对主人道德、对高贵的道德斜眼窥视（——伊斯兰的传说[3]几乎是其最重要的文献——），同时滔滔不绝的，还有关于“卑贱者的福音”，[4]关于拯救之需求的相反教义！……顺便说一句，我惊叹前往拜罗伊特的基督徒们的谦逊。我本人可能无法忍受一个瓦格纳那样的人挂在嘴上的某些话。存在着一些不适合拜罗伊特的概念……怎么？一种，也许由瓦格纳的女追随者，为瓦格纳的女追随者安排好的基督教教义——难道因为瓦格纳在晚年完全是女性的——？再说一遍，今天的基督徒对我来说过于谦逊……倘若瓦格纳是一个基督徒，那么，李斯特也许是个教父！[5]——对于拯救的需求，基督教全部需求的总括，同这一类的丑角毫不相干：它是颓废的最诚实的表达方式，它是用高超的象征和实践，对颓废做出的最令人信服和最痛苦的肯定。基督徒想摆脱自身。自我总是值得憎恨的。[6]相反，高贵的道德，那种主人道德，根植于一种得意洋洋的、对自身的肯定，——它是自我肯定，生命的自我美化，它同样需要高超的象征和实践，但仅仅“因为它心里太充满”。[7]一切美的，一切伟大的艺术都归属于此：而双方的本质都是感激。另外，人们不能从那里排除一种本能的反感，那是针对颓废，针对一种讥讽，甚至针对一种面对其象征的恐惧的反感。这几乎是它们的证明。高贵的罗马人认为基督教是可憎的迷信（foeda superstitio）：我还记得，有着高贵鉴赏力的最后一个德国人，那个歌德，如何感受十字架。寻找更有价值的、更加必要的对比是徒劳无益的……[8]

——不过像拜罗伊特人的这种虚假，今天不是例外。我们大家都认识基督教容克贵族[9]的非审美的概念。在这类矛盾之间的无辜，谎言里的这种“善的良知”，[10]相反具有出色的现代性，人们几乎可以据此界定现代性了。从生物学角度来看，现代人展现出一种价值矛盾。他脚踩两只船，他同时道出是和否。恰恰在我们的时代里，虚假自身成了肉身甚至天才，这毫不奇怪？瓦格纳“住在我们中间”[11]？我把瓦

格纳称为现代性的卡廖斯特罗，这并非没有道理……可我们大家的肉身中，背离我们的认识和意愿，都有着来源截然不同的价值观，词语，规则和道德，——从生理学角度看，我们是虚伪的……对现代灵魂的一个诊断——应该如何着手？通过对这本能矛盾体的果断切入，通过对其对立价值观的清理分解，通过对其最富教益之事件施行活体解剖。[12]——对哲学家来说，瓦格纳事件是桩意外幸事，——容我告之，这篇论著受到这感激之情的启示……

---

(1) 需要洗手：根据《马太福音》27：24中的彼拉多。

(2) 主人道德和基督教价值概念：尼采在这里把他的道德理论同瓦格纳在其《英雄气概和基督教》（1881）中的思考相对照。瓦格纳在自己的文章里，以奇特的方式把种族主义的和基督教道德的论据掺和在一起。首先他依照法国作家戈宾诺（Joseph-Arthur Grafen de Gorbineau，1816—1882），指出种族的不平等，白种人的特权，以及由于他们同低等民族的交融而产生的蜕化。相反，在第二步中，他在基督教和叔本华的意义上，把基督的牺牲解释为一种囊括所有种族的同情道德的象征。这种道德用英勇的基督教殉难者，代替种族上已经变得不可能的受难的英雄。

(3) 伊斯兰的传说：指的是旧埃达（约1250）中的伊斯兰神话诗和英雄诗，它们传播了来自基督降生以前伊斯兰（1000年前）的传说，被瓦格纳用作《指环》创作的来源。同时暗指他《论道德的谱系》第一章“善与恶”里贵族的价值对立的来源。

(4) “卑贱者的福音”：根据法国作家勒南的同样表述。

(5) 教父：为教会所认可的对古代基督教作家和哲学家（比如奥古斯丁，354—430）的称呼，讽刺性地用在李斯特身上。1861年教会收回了对侯爵夫人维特根斯坦（Wittgenstein）与丈夫离婚和同李斯特结婚的允许。此后他于1865年在罗马接受授以低等教士圣职的仪式。作为教士艺术家，李斯特继续代表非正统的宗教立场。他关于罗马天主教教会音乐改革的建议被教皇庇护九世拒绝。

(6) 自我总是值得憎恨的（Le moi est toujours haïssable）：法国哲学家和数学家帕斯卡（Blaise Pascals，1623—1662）在其《关于宗教的思想》（1670）中的名句。

(7) “因为它心里太充满”：参见《马太福音》12：34。

(8) 关于“高贵的道德”和“基督教道德”，我的《论道德的谱系》曾首次予以论述：在宗教和道德认识史上，也许没有比这更具决定性意义的转折点了。这本书，是我发现谁是我的同路人的试金石，有幸被最深邃的和最严格的思想家所接受：剩余者缺少听它的耳朵。事事须有激情，可今天无人再有……——尼采原注

(9) 基督教容克贵族：根据尼采的道德分析，瓦格纳的人物，比如在唐豪瑟、罗恩格林和帕西法尔身上，不可以地掺和着奴隶和主人道德。

(10) 善的良知：参见《论道德的谱系》第二章。

(11) 虚假［……］瓦格纳“住在我们中间”：讽刺性地模仿《约翰福音》1：14：“道成了肉身，住在我们中间”。

(12) 活体解剖（Vivisektion）：对有生命的动物施行手术。瓦格纳在《致恩斯特·封·韦伯先生，“科学的审讯室”一文的作者的公开信》中，明确地反对对动物进行活体解剖。

尼采反瓦格纳
一个心理学家的笔记

编者说明[1]

这篇文章是论争文《瓦格纳事件》的某种附件。尼采了解后者所引起的反响，在一篇为《尼采反瓦格纳》所写但未采用的前言文本中，他抱怨德国人再次接受他的一部作品时，所表现出的“鉴赏力的全然缺失”（考订版14卷523页）。1888年12月，他提到一个计划，为了证明和解释他对瓦格纳的敌对立场，收集他以前论著中的众多段落，以部分地修订的文本出版［参见《尼采反瓦格纳》的第一个注释。译者］经过多次犹豫后——在此期间他已经读了校样——1889年1月2日，在精神错乱发生前不久，他告诉出版人，计划的论文“已完全过时”。从那以后一直存有争议，1889年以少量样本出版的《尼采反瓦格纳》，在何种程度上是一个由尼采授权出版的本文，哪些部分属于可能的最终的文本。这里的版本遵循科利/蒙提纳里（Colli/Montinari），同施勒希塔版不同，收入了“间奏曲”这一章，以及结尾诗“论最富有者的贫穷”。

文章基本上由来自《人性的，太人性的》，《瞧这个人》和《狄奥尼索斯颂》的段落拼装而成，所以本质上看不出有什么新的增添，但有明显的强调，特别在对所选文本的修订中，这点清晰可见。一方面，与瓦格纳的敌对立场，在新近的论争文之后可能的情况下，得到进一步激化；另一方面，对于敌手的尊敬之情如此明显，以至于这次表现出的，与其说是面对生理方面身处劣势的艺术家，一种居“事件”之上的高亢，不如说是两个对手之间的某种平衡。不管是“反对”（contra）这个词，还是章节的编排，都体现出两个互相尊重的对手的图像。情况如下：在“我有异议的地方”之前，是“我敬佩的地方”，而这样的同级别性，最清楚地表现在“我们是对跖人”的标题上。

同以往一样，瓦格纳被视为致病的危险，所有器官都得动员其防御力量，抗击这种危险：尼采的批判目标一直是拜罗伊特。作为浮夸的戏剧演出的概括，它麻醉大众，欺骗个体，或者把他们当成傻瓜作践。瓦格纳音乐越是服务于效果，混乱之于节奏、肆无忌惮之于审慎周全的控制就越是粗暴。就尼采的观察，在文化发展进程中，音乐往往在其高峰以后，才达到自己的全盛和圆满时期，比如他把亨德尔称为对路德的、把莫扎特称为对法国大革命前旧制度（ancien régime）的完善。与此相应，类似的情况也适用于现代派和瓦格纳，而根据这样的视角，瓦格纳体现的是颓废派的深渊和顶峰。他诱惑了大众，但也以对于最细微之情调的体验，开拓了全新的精神境界。而尼采敬佩瓦格纳的，是他把自身，尤其把他的痛苦转换成音乐的一切做法。他强调音乐家同现代法国艺术家们的亲缘关系，这些艺术家们虽然病态十足，但在活力方面无人可及；他再次指出自己同瓦格纳的亲合性。而为了能比以往任何时候更加孤独地继续寻找自己的道路，他得以最最痛苦的努力，才能摆脱瓦格纳。

威尼斯诗

包括威尼斯诗的“间奏曲”这一章，同《瞧这个人》的第七篇《我为什么这样聪明》是一致的。尼采在这里以南方对抗所有的德国和北方，褒扬像罗西尼及其威尼斯朋友那样的艺术家；他以意大利的方式称这个朋友为“彼德罗·加斯蒂”（Pietro Gasti）。在这里，音乐就他看来简直同南方，亦即与“惊骇”、“眼泪”和“幸福”意义相同。对此的另一个词在他的眼耳中是“威尼斯”。

最近，在灰蒙蒙的夜里
我伫立桥旁。
远处传来歌唱；
金色的珠点汩汩涌现，

掠过颤动的水面。
威尼斯游艇，灯光，乐曲——
沉醉地漂进暮色远去……

我的灵魂，犹如一曲弦乐，
被无形之手拨动，
为此悄然唱起一首游艇之歌，
由于多彩的极乐而战栗。
——或许有人在凝神静听？

这首诗分七行和五行两段，其诗行长短不一，就是韵律也非统一。但是一以贯之的扬抑格与一重二轻律的连接占主导作用，所以说它属于“自由韵律”，看来不完全合适。另外还有词的简写形式，比如“quoll’s”（涌现）、“schwamm’s”（漂），服务于诗韵上严格的分段。同样的、处于对传统秩序的消解和维持之间的游移状态，存在于对韵脚连接的放弃、和用准压韵对其的替代中，或者出现在诗行的结尾处（伫立“stand”，夜“Nacht”，歌唱“Gesang”），或者在一个诗行的中间（金色的珠点汩汩涌现“goldener Tropfen quoll’s”）。而起这样替代作用的还有头韵法（“Brücke”桥，“brauner”灰蒙蒙的，“Seele”灵魂，“Saitenspiel”弦乐，“Seligkeit”极乐）。作为针对没有关联的解救办法，另一个稳定性的因素是在所有诗行中同样得以强调的、单音缀韵的结尾。

这首经常被称为“印象主义”的诗歌的典型特征，是从抽象到具体，从感性到概念的直接过渡，比如在“灵魂”和“弦乐”，以及在“多彩的极乐”的词句中。与这个理智和感官刺激的紧密关联相呼应的，在另一层面，是从听觉的感知媒介进入视觉的感知媒介的过渡，而最终两者合二为一。

开头的两行诗句，或多或少地提供了准确的地点和时间说明。对“桥旁”的定冠词，在同威尼斯的关联中，可以指那著名的丽都桥。不过比这类事实联系更重要的，是关注这座桥的诗之主体的自信。在第三行中，他听见从远处传来的歌唱，而歌唱又以联觉的方式转变为视觉的刺激（“珠点”，“颤动的水面”，“威尼斯游艇”，“灯光”），但又仍然作为“音乐”，继续为自己创造听觉，最后在“漂”中不确定地汇集一处，在远处重新消逝。

第二段以第一人称的物主代词，同前面诗行的我的陈述建立联系，表现出印象对于诗歌主体的作用。就是在这诗歌主体身上，视觉和听觉现在也归并为一，听到的和见到的，歌唱和游艇，激发这个“我”唱出一曲“游艇之歌”，而诗歌之外被涉及的、关于“恐惧”和“幸福”的联系也得到表达，尽管诗中这样写道：“由于多彩的至福战栗”。战栗在最后一行那小心翼翼的提问中也可感知：“或许有人听它？”对于来自外部的印象，也许“我”有一种建设性反应，不过，他自身言论的效果如何？他找得到听众吗？这个孤独的自我能够对别人或者至少对另一个人诉说衷肠吗？或者，这个自我是否害怕被听见，或者羞于吐露自己？他“悄然”地歌唱，不是无缘无故。

这首诗从形式到内容上，都演示出两个主题那最内在的联系：音乐和威尼斯。代表前者的是“歌唱”“音乐”“弦乐”“唱起”“游艇之歌”“听”；谈及南方城市的是“桥”“水”“威尼斯游艇”“光”，以及“灰蒙蒙的夜”。撇开意大利传统（“notte brunna”），在其由明亮和黑暗那神秘的过渡区域里——黄色的光线可以给出灰蒙蒙的色调——这“灰蒙蒙的夜”表达出幸福和忧虑的调和。诗句那智力的和感官的音乐性依赖于丰富多样的协调（准压韵和头韵法等），依赖于不同的主题因素的统一（音乐—威尼斯），依赖于听和看的联觉，特别依赖于外部世界同内在世界、感动和受感动、从远处传来的威尼斯—歌唱同诗歌主体的歌的协调一致。那吟唱的，是对联合的渴望，是深深的孤独。

(1) 本书根据Friedrich Nietzsche，*Nietzsche contra Wagner*，Goldmann Klassiker 1988年版译出，编者说明和注释均为波恩大学德语古典文学教授Peter Pütz撰写。——译注

前言

以下的章节全部从我以前论著中选出，[(1)]不无谨慎小心——有的章节可以追溯到1877年——，在有些地方表达也许更加清楚，尤其是得到了精简。顺序读来，对于里查德·瓦格纳，也对于我，都不会留下任何疑问：我们是对跖人。在阅读时，人们也许将领会其他一些东西：比如，这是一篇为心理学家写的散论，而不是为德国人写的……我到处有自己的读者，[(2)]在维也纳，在圣彼得堡，在哥本哈根和斯德哥尔摩，在巴黎，在纽约——但是在欧洲的平原德国却没有……我也许还曾对意大利的先生们说过一句悄悄话，我爱他们，正如我爱……还需要多久，你们这些头发鬈曲的人[(3)]……三国联盟：[(4)]一个智慧的民族同“帝国”只能缔结一种屈尊俯就的婚姻……

弗里德里希·尼采

都灵，1888年圣诞节

---

(1) 从我以前论著中选出：根据1888年12月10日写给阿芬那留斯（Ferdin and Avenarius）的信，尼采有意从他自1876年以来出版的论著中，从自己那狄奥尼索斯的创造天性应对瓦格纳的颓废的角度出发，把针对瓦格纳的论争性文字归拢一处。1888年12月15日，他写信给出版人瑙曼：“自从我在《瓦格纳事件》中写了一出小小的喜剧之后，现在严肃要发话：因为我们——瓦格纳和我——从根本上讲，共同经历了一个悲剧。”在莱比锡出版社1888年12月22日的长条校样里，按照尼采的意愿，在“瓦格纳作为危险”这一节之前，以“间奏曲”为题，可以看到那在《瞧这个人》（“我为什么这样聪明”，§7）中引过的威尼斯诗。结尾则由《狄奥尼索斯颂》中的“论最富有者的贫穷”组成。这两篇文字都收入了眼前的这个版本。1889年1月2日，在都灵精神崩溃的前一天，尼采发电报，收回他的印刷许可，只让出版《瞧这个人》。——单个的段落（大多通过修辞的和内容的修改）引自下列著作：“我敬佩的地方”：《快乐的科学》（1882），§87—“我有异议的地方”：同上，§368—“间奏曲”：《瞧这个人》，“我为什么这样聪明”（1889），§7—“瓦格纳作为危险”：1.《人性的，太人性的》II，“杂

谈和箴言”（1879），§134；2.同上，“漫游者和他的影子”（1880），§165—“一种没有前途的音乐”：《人性的，太人性的》II，“杂谈和箴言”，§171（重大改动）—“我们是对跖人”：《快乐的科学》，§370：“什么是浪漫主义”（在关键处有改变和简写）—“瓦格纳属于哪里”：《善恶的彼岸》，§254（第一部分，论争性上激化），§256（中间部分，重大改动）—“瓦格纳作为贞洁的信徒”：1.同上，§256（最后的诗句，修辞上轻微改动）；2.《论道德的谱系》III，§2（最后部分，语句稍稍缓和）；3.同上，§3（有改动）—“我怎样摆脱瓦格纳”：1.《人性的，太人性的》II，“前言”（1886），§3（第一部分通过反犹太人主义指责和对与瓦格纳联系的承认得到加强）；2.同上，§4（几乎没有改变）—“心理学家发言”：1.《善恶的彼岸》，§269（第一个三分之一）；2.同上（第二个三分之一，有改动）；3.同上，§270（结尾有缩减）—“后记”：1.《快乐的科学》，前言（1886），§3（开头和结尾有缩减，更个性化的语调）；2.同上，§4（分段，轻微改动）—“论最富有者的贫穷”：《狄奥尼索斯颂》，最后的诗（1891）。

(2) 我到处有自己的读者：参见《瞧这个人》，“我为什么写出了这样的好书”，§2，以及尼采1887—1888年在信中提到的，主要是通过丹麦人布兰代斯（Georg Brandes，1842—1927）在哥本哈根大学（1888）的讲座带出的接受。

(3) 还需要多久，你们这些头发鬈曲的人（Quousque tandem，Crispi）：根据西塞罗（Cicero）针对卡蒂里那（Catilina）第一篇讲演的开头自由发挥；“头发鬈曲的人”指意大利人。

(4) 三国联盟（Triple alliance）：暗指1872年由帝国总理俾斯麦在德意志帝国，奥匈帝国和意大利之间促成的三国联盟，但它并没有清除后两个国家之间的紧张关系。它是持续到1890年的俾斯麦联盟政策的一部分，目的是孤立法国。

我敬佩的地方

我相信，艺术家们通常不明白，自己最擅长什么：他们的心智指向某种更骄矜的东西，不愿显现为微末的花草；而它们新奇、罕见和美丽，懂得如何在自己的土地上完美地生长。他们自己花苑和葡萄园中那些其实美好的东西，就这样受到他们低估，他们的喜爱和他们的理解力就处于不同的等级。可这儿有一位音乐家，能从受难的、受压迫和受折磨的灵魂王国中寻觅音符，赋予沉默之苦难以语言，在这方面比任何一位音乐家更出色。在晚秋的斑斓里，在一种最后的、最终极和最短暂的享受那无法描述地令人动情的幸福中，没人能与他比肩。他熟悉一种表现出灵魂那隐秘和可怕的午夜的音调，那时，原因和效果似乎脱节解体，[(1)]某些东西时刻都会“从虚无中”产生。[(2)]他最喜欢做的，是从人类幸福最深邃的基底汲取养料，仿佛从其被喝干的杯[(3)]中啜饮，而在那里，最苦涩和最难喝的汁液最终同最甜蜜的汁液汇成一处。他熟悉灵魂那疲惫的彳亍，它不再能跳跃飞翔，也不能再徒步行走；他战战兢兢地窥见了深藏的痛苦，缺少安慰的理解，没有坦白的告别；对了，就像俄尔甫斯[(4)]窥见了所有隐秘的苦难，从而比任何人伟大。有些东西正是通过他，被归诸艺术，而这些东西以前从未得到表达，看上去没有艺术的资格——比如愤世嫉俗的反叛者，只有那受苦至深者，才有能力成为这样的人，同样还有一些灵魂那最细碎和微小的东西，仿佛是灵魂那双重天性的鳞屑——，对了，他是所有微末事物的大师。可他不愿做这样的人！相反，他的性格热爱宏阔的墙壁和大胆的壁画！……他忽视了，他的精神具有另一种鉴赏力和倾向——一种相反的视角——，最喜欢在坍塌的房屋角落中静静安坐：在那里藏身，把自己藏匿起来，构思出他真正的杰作，它们全都很短，常常只有一个节拍，——那时他才变得完全优秀，伟大和完美，也许仅在那时。——瓦格纳是这样一个人，曾深受苦难——这是他面

对其他音乐家的优势。——我敬佩瓦格纳，在他把自己置身于音乐的所有事物中。——

---

(1) 脱节解体：根据莎士比亚《哈姆莱特》，I，5：“时间脱节解体。”（奥古斯特·威廉·施莱格尔的翻译）

(2) “从虚无中”产生：暗指中世纪理论，上帝从虚无中创世。

(3) 被喝干的杯：暗指瓦格纳《特里斯坦和伊索尔德》中爱情和死亡饮料的母题。

(4) 俄尔甫斯（Orpheus）：希腊神话人物，一个色雷斯的河神和史诗缪斯卡利俄珀的儿子；被视为有天赋的歌手和音乐创始人，甚至能以音乐对大自然施魔法。依靠他的音乐，俄尔甫斯成功地把他那已经死去的妻子欧律狄刻，从冥府救出。在返回上界之前，他不允许回头看她，但由于爱，他违背了禁令，重新失去欧律狄刻。悲伤的俄尔甫斯，被极度兴奋的酒神狄奥尼索斯的疯狂少女们撕碎。他的肌肤歌唱着漂浮在大海上，漂到列斯堡岛。

我有异议的地方

就此并不是说，我以为这样的音乐是健康的，至少恰恰在它涉及瓦格纳的地方。我对瓦格纳音乐的异议是生理上的异议：为什么要给这些异议，披上审美公式的外衣呢？美学其实仅是一种应用生理学。我的“事实”，我的“真实的小事”（petit fait vrai）是，一旦这种音乐开始对我起效，我就无法轻松地呼吸；我的脚也立刻对它感到愤怒，要反抗：它渴望节拍，舞步，进行曲——甚至那年轻的德国皇帝也无法根据瓦格纳的《皇帝进行曲》[(1)]行军——，他首先要求音乐的是迷醉，而这存在于出色的行走，迈步和舞步中。我的胃难道不会抗议吗？我的心脏？还有我的血液循环？我的内脏难道不会愁肠百结？而此时，难道我的嗓子也不会立刻变得嘶哑……为了聆听瓦格纳，我需要热劳德尔的药片[(2)]……因此我自问：我的整个肉身究竟想从音乐中得到什么？因为世上没有灵魂……我相信，它要的是轻松：就像所有动物的功能，通过轻盈、奔放、欢快和自信的节奏，能够得到加速一样；就像那坚韧、沉重似铅的生命，通过纯真、亲切和圆润的音调，能卸去它的负重。我的忧伤要在完美的藏匿处和深渊里栖息：为此我需要音乐。但瓦格纳让人得病。——戏剧与我有何干系？还有那些让人民——谁又不是“人民”！——满意的“道德”狂热的痉挛！另有演员们那全部的哑剧戏法！[(3)]——旁人可以看到，本质上我是个反戏剧者，针对戏剧，这种出色的（par excellence）大众艺术，我在自己灵魂的底部，有着今天每个杂耍演员都具有的深深的嘲讽。谁在戏剧舞台上成功——他就会在我的视阈里永远消失；要是失败——那我就会竖起耳朵，开始留意……但瓦格纳相反，除了那个写出现存最孤寂之音乐的瓦格纳，其实还有一个戏剧行家和演员，同样还以音乐家身份出现的、曾经有过的最富激情的表演迷……顺便说一下，倘若这是瓦格纳的理论，即“戏剧是目的。音乐一直只是手段”——那么他的实践

则相反，彻头彻尾地表现为，“姿态是目的。戏剧，还有音乐，一直只是它的手段”。[(4)]音乐是对戏剧化的表情和演员的感官极限进行说明、加强和内在化的手段；而瓦格纳的戏剧，仅仅是见识众多有趣的姿态的机会！——除了一切其他的天性，他在所有事情上具有一个伟大演员的指挥的天性：如上所说，也作为音乐家。——有一次我费力不小，才向一个纯粹的（pur sang）瓦格纳的追随者讲清这点——清晰和瓦格纳的追随者！我不再多说一句。有必要再作补充，“请您对自己再诚实一点儿吧！我们不是在拜罗伊特。在拜罗伊特，人们只是作为大众诚实，作为个体说谎，对自己说谎。有人若去拜罗伊特，会把自身留在家中，放弃自己舌头和选择的权利，放弃他的鉴赏力，甚至他的勇气，亦即放弃他在家里四壁之间、面对上帝和世界所拥有的和做的一切。没人会把自己对于艺术的最精妙的感受带进剧院，更不用说那个为戏剧工作的艺术家了，——那里缺少孤独，而所有完美的东西，无法容忍见证人……在剧院里，人是人民、群兽、女人、伪君子、跟屁虫、赞助人[(5)]和白痴——是瓦格纳的追随者：在那里，最隐秘的良知屈服于多数人那使一切趋同的魔法；在那里，邻人发号施令，人们自己也就成了邻人……”

---

(1) 瓦格纳的《皇帝进行曲》：1871年为了庆祝帝国成立，对普鲁士国王弗里德里希·威廉四世（1795—1861，1840—1857在任）表示敬意而作。他开始曾屈服于1848年三月革命的压力，但在1849年以对小德意志皇冠的拒绝，把普鲁士带入一个反动的阶段。作为“皇位上的浪漫主义者”，他曾是一种基督教—德意志意识形态的代表，1857年在一次中风后精神失常。还在1866年，他被瓦格纳称为“弱智的君主”（参见马丁·格雷戈尔—德林：《里查德·瓦格纳》，慕尼黑1984年，第640页）。《皇帝进行曲》服务于瓦格纳在普鲁士的文化政治和财政的游说活动。1872年在柏林，在弗里德里希·威廉四世的兄弟、威廉一世（1797—1888）在场的情况下，为了庆祝拜罗伊特节庆剧院的奠基，《皇帝进行曲》进行了首演。

(2) 热劳德尔的药片（Pastilles Gérandel）：指药剂师热劳德尔（A.Géraudel）（被尼采错误地写为Gérandel）的著名支气管哮喘片剂。1888年1月4日，他曾在巴

黎的《费加罗》报上，登出半个版面的广告，为了把效果平常的止咳糖，胶囊，糖浆，蜜酒，橡皮糖，五针松汁等挤出市场。

(3) 戏法（Hokuspokus）：魔术咒语，也贬指“骗人的把戏”，对基督教晚餐习惯套语的歪曲：“因为这是我的身体”；参见《马太福音》26，26。

(4) “戏剧［……］手段”：参见瓦格纳的《歌剧与戏剧》（1850/51），引论。

(5) 赞助人（Patronatsherr）：根据古罗马法，罗马公民具有对于获得自由之人的赞助人地位的权利和义务；这里影射瓦格纳的赞助人协会的成员，协会通过出卖股份凭证，资助拜罗伊特的节庆剧院的建造。

间奏曲

——我还要对经过最精心挑选的耳朵说一句话：我究竟想要音乐干什么。音乐得既欢快又深沉，就像十月的一个下午。它要自有特性，调皮放纵，温柔亲切，犹如一个娇小可爱的女人，风流而妩媚……我永远不会允许这样的说法，一个德国人能够知道，音乐是什么。那些被称为德国音乐家的人，是外国人，奴隶，克罗地亚人，意大利人，荷兰人——或者犹太人；在另外的场合里，德国人属于强大的种族，那是已经死光的德国人，比如许茨[(1)]，巴赫[(2)]和亨德尔。我自己一直还是波兰人，[(3)]和肖邦[(4)]相比，足够替音乐尽些余力：出于三个理由，我把瓦格纳的西格弗里德—田园曲[(5)]当成例外，也许还有李斯特，他在高雅的管弦乐重音方面，胜过所有其他音乐家；最后还有在阿尔卑斯山那边生长的所有人——这一边……我不会遗忘罗西尼，更不会忘记音乐中我的南方，我那威尼斯的彼得·加斯特大师。要是我提到阿尔卑斯山的那一边，实际上我独指威尼斯。倘若我为音乐寻找另一个词，我总是找到威尼斯这个词。我不知道眼泪和音乐之间有何区别，我知道这是幸福，每每思及南方，就不会缺少胆怯的寒噤。

最近，在灰蒙蒙的夜里
我伫立桥旁。
远处传来歌唱；
金色的珠点汩汩涌现，
掠过颤动的水面。
威尼斯游艇，灯光，乐曲——
沉醉地漂进暮色远去……

我的灵魂，犹如一曲弦乐，

被无形之手拨动，
为此悄然唱起一首游艇之歌，
由于多彩的极乐而战栗。
——或许有人在凝神静听？

---

(1) 许茨（Heinrich Schütz，1585—1672）：德国作曲家。通过他的基督教新教的宗教音乐，德国音乐在1500年后第一次重新获得欧洲的影响地位。

(2) 巴赫（Johann Sebastian Bach，1685—1750）：巴洛克时代最伟大的作曲家之一，其取之不尽的创作具有一种外在和内在的多样性，多声部的赋格曲技术在其作品中达到完美状态。

(3) 是波兰人：在《瞧这个人》中尼采写道："可我的祖先是波兰贵族：从这方面来说，我体内有许多种族的本能［……］"（"我为什么这样聪明"，§3）尼采的波兰血统没有得到证明。

(4) 肖邦（Frédéric Chopin，1810—1849）：浪漫主义钢琴家和作曲家；一个法国父亲和一个波兰母亲的儿子。

(5) 西格弗里德—田园曲：《西格弗里德》II，2中西格弗里德同大自然的对话。交响乐队的"林中活跃之声"，提前展示了法国印象主义音乐的音色。1780年瓦格纳把它改编成一个交响乐谱。

瓦格纳作为危险

1

眼下，在非常有力但模糊不清地被称为“无休止的旋律”的东西中，现代音乐跟踪着它的意图。由此大家可以明白，人们向着大海走去，渐渐地失去在地面上的平稳脚步，最终无条件地把自己交付给自然力：人们得游泳。在古老一些的音乐[(1)]中，在优美或庄严或火热的交替中，在快速和徐缓的乐章里，人们要做的是截然不同的事，即得跳舞。这里必须要有尺度，要遵循对某种同样均衡的时间和力量等级的要求，而这迫使听众的灵魂进行一种持续的沉思，——这种来自沉思的凉爽空气和兴奋的温暖气息，互相作用，而所有优秀音乐的魅力，就建立在这种作用上。——里查德·瓦格纳要的是另一种运动，——他推翻了至今音乐所需要的生理条件。游泳，飘移——不再行走和跳舞……也许以此决定性的话已经说出。那“无休止的旋律”正是想打破所有时间和力度的均衡，时而它还嘲弄了这种均衡自身，——它恰恰在这点上富有发明，即对一只较老旧的耳朵来说，这种旋律听起来是对节奏的违背和亵渎。从对这样一种鉴赏力的模仿和掌握中，滋生出对音乐的一种危险，一种大得我们无法想象的危险——节奏感的彻底蜕变，混乱代替节奏……当这样一种音乐越来越紧密地依靠一种完全是自然主义的、不受任何表现力法则控制的装模作样和形体艺术，除了效果，不要求其他时，这种危险便到达了顶峰……为了富有表情（espressivo）可以不计一切代价，音乐的作用在于服务，在于当姿态的奴隶——这是末日……

2

怎么？难道就像现在音乐的演讲艺术家们相信的那样，在任何情况下达到一种再也无法超越的浮雕似的效果，这是一次演讲的第一品格？比如，要是把这样的方法用在莫扎特身上，这难道不是违逆莫扎特精神的，那欢快、热情、温柔和充满爱意的莫扎特精神的真正的罪过？谢天谢地，他不是德国人，他的严肃是一种善意和纯真的严肃，而不是一个德国式庸人的严肃……更不用说那“石像客人”[2]的严肃了……你们以为，所有的音乐都该是“石像客人”的音乐，——所有的音乐必须跳出墙壁，进入听众的内脏进行震撼？……这样音乐才有效果！——不过对谁有效？对某些一个高尚的艺术家永远不想施效的人，——对大众！对幼稚的家伙！对自命不凡的人！对病态者！对白痴！对瓦格纳的追随者！……

---

(1) 古老一些的音乐：意指直到古典主义，音乐主题那有规律的、对称的结构。

(2) “石像客人”：石像客人是被唐乔万尼在莫扎特同名歌剧（1787）中打死的十字勋章骑士那可怕的幽灵。第二幕序曲中，那令人毛骨悚然的音乐氛围，成了浪漫主义音乐的范例。

一种没有前途的音乐

在某种特定文化的土壤中生长起来的一切艺术门类中，艺术作为所有植物中的最后一株出现，也许是因为它最内向，因此，最迟来到，——每每在它所归属之文化的秋季和凋谢时光。只有在荷兰大师的艺术[(1)]里，基督教中世纪的灵魂才找到它最后的音符，——其声音的建筑艺术是哥特式艺术那晚生的、不过是正统的、出身相同的姐妹。只是到了亨德尔的音乐里，来自路德[(2)]及其同人的灵魂的精华才发出声音，那犹太人、英勇的特征，赋予了宗教改革一种伟大的特点——《旧约》成了音乐，不是《新约》。只有莫扎特以响亮的乐声，让路易十四[(3)]的时代、拉辛[(4)]以及克洛德·洛兰[(5)]的艺术金光灿烂；只有在贝多芬和罗西尼的音乐里，18世纪，这个热情洋溢、理想破灭、幸福易逝的世纪，才用歌声唱出自己。每种真正的原创性音乐是天鹅的哀鸣。[(6)]——也许，这也是我们最后的音乐，尽管它如此盛行和渴望盛行，它前面也只有一小段时间：因为它来自这样一种其土壤正在迅速下沉的文化，——来自一种立刻就要陷落的文化。情感上的某种天主教教义，对某种古代本土的所谓“民族的”本质和非本质[(7)]的一种兴致，是这种文化的前提。瓦格纳对古代传说和歌曲的偏爱，在这些传说和歌曲中，那训练有素的偏见，出色地教人见识了某些日耳曼的东西——今天我们对此感到好笑——，那些渴望迷人的性感和灵魂的升华的斯堪的那维亚怪物的复活——瓦格纳在对于题材、形象、酷爱和神经类型方面的全部取舍，清楚地表达出他的音乐精神。不过我们假定，这种音乐，同任何其他音乐一样，不懂得不模棱两可地谈论自己：因为音乐是个女人[(8)]……我们眼下恰恰身处反动之中的反动[(9)]中，关于这个事态，大家不能受此迷惑。民族战争和教皇集权主义的殉难[(10)]的时代，这全部的、现在欧洲形势所独具的幕间的特点，事实上协

助这样一种艺术，就像瓦格纳的艺术，获得一种突如其来的荣誉，但没有担保它的前途。德国人自己没有前途……

---

(1) 荷兰大师的艺术：指15和16世纪在法国—佛兰德区域中的“荷兰的声乐复调音乐”，多声部—对位法歌唱艺术的高峰。

(2) 路德（Martin Luther，1483—1546）：这位奥古斯丁教团的修士引发了宗教改革运动，它争取改革由于世俗化和政治危机而受到威胁的教会。宗教改革始于路德论纲在维藤堡的公开发布（1517），1530年在奥格斯堡的德意志帝国议会上，导致德意志帝国的宗教和政治分裂；在奥格斯堡的宗教妥协（1555）中，当时帝国的诸侯被承认有自由的宗教选择的权利。

(3) 路易十四：法国专制主义统治者（1638—1715，自1643年即位），以“太阳皇帝”的名称闻名于世。在其统治下，法国在欧洲获得政治和文化的支配地位。

(4) 拉辛（Jean Racine，1639—1699）：法国悲剧作家，除高乃依和莫里哀之外，法国古典主义最重要的代表。

(5) 克洛德·洛兰（Claude Lorrain，1600—1682）：法国画家；他那理想主义的风景画，在风格形成方面的影响，一直延续到19世纪。

(6) 天鹅的哀鸣：“告别歌唱”；根据古代传说，天鹅临死前会唱歌。

(7) “民族的”本质和非本质：参见瓦格纳的文章“何为德意志？”（1865）和“贝多芬”（1870）。在后面一篇文章里，面对法国文化，他褒扬自盖贝尔（Emanuel Geibel，1815—1884）的诗歌“德国的职业”（1861）以来的“德国本质”：“这可能是德国的本质／有一天还让世界痊愈。”

(8) 音乐女人：瓦格纳在《歌剧与戏剧》（第一部分，VII）中对音乐这样说。

(9) 反动之中的反动：反动时代囊括了1848—1849年革命后欧洲国家中的复辟倾向。

(10) 教皇集权主义的殉难：影射教皇永无谬误论公布（1870）后，在帝国总理俾斯麦和“越过群山”（阿尔卑斯山）以南方为准的天主教教皇集权主义者之间爆发的文化斗争。

我们是对跖人

或许还有人记得，至少在我的朋友们中间，开始时，我带着某些谬误和夸张，无论如何作为怀有希望者，对这个现代世界展开冲击。我把——天知道基于哪些个人的经验？19世纪哲学的悲观主义[(1)]理解为思想的一种更加崇高的力量、生命的一种更富胜机的丰盈的征兆，胜于它在休谟、[(2)]康德和黑格尔哲学里的表达，——我认为悲观的认识[(3)]是我们文化最美丽的奢侈品，是挥霍的最高贵和最危险的类型，但不管怎样，考虑到它的丰富充裕，是文化那被允许的奢侈品。同样，我有理由，把瓦格纳的音乐解释为心灵的一种狄奥尼索斯之强力的表达，[(4)]我相信自己在其中听到了地震的声音，伴随着地震，一种自古以来积聚而成的生命的原始力量，最终有了发泄的机会，而且毫不在意，那今日被称为文化的一切东西，是否会由此而摇摇欲坠。大家看到了，我弄错了什么，大家同样也看到了，我把什么赠给了瓦格纳和叔本华——把我自己……每种艺术，每种哲学，都可以被视为成长或衰败的生命的医治良方：它们总是以受难和受难者作为前提。不过，存在着两种受难者，[(5)]一种是苦于生命力之过剩的受难者，他们要的是狄奥尼索斯的艺术，同时还有悲观的洞见和对于生命的展望——然后是苦于生命之贫乏的受难者，他们向艺术索求的是休憩，安宁，平静的海洋[(6)]或者还有迷醉，痉挛和昏眩。向生命自身复仇！……这是这类贫瘠者最最荒淫的迷醉方式！瓦格纳同叔本华一样，适应了后者的双重需求——他们否定生命，他们诋毁生命，由此他们是我的对跖人。——最富有生命力的人，那狄奥尼索斯的神和人，[(7)]不仅自己乐于见到那可怕和成问题的景象，而且乐于接受那可怕的行为以及破坏、分离和否定的每种奢侈，——在他身上，邪恶，愚蠢和丑陋看来同样是允许的，就像在天性中显现为是允许的那样；其原因是一种生产和重建力量的过剩，而这些力量足以把一片荒漠变

成一片丰饶的沃土。相反，那受难最深者，生命力最贫乏者，在思想上和行动中，最需要温煦，平和以及仁慈——那今天被称为人道主义的东西——可能的话还需要一个神，一个完全特定的病人的神，一个救世主，同样还需要逻辑，对此在之概念上的理解，甚至对白痴的理解——这些典型的“无神论者”，[8]就像“理想主义者”和“美丽的灵魂”一样，都是颓废者——简而言之，需要某种温暖的、能抵御可怕的困境，需要置身于允许愚昧化的乐观主义的视阈中……我就这样渐渐地理解了伊壁鸠鲁，[9]一个狄奥尼索斯的希腊人的对立面，同样还有基督徒，他其实只是某种享乐主义者，以其“信而必然得救”，[10]极尽可能地遵循享乐主义原则——直到超越任何知识阶层的本分……倘若我比所有心理学家们超前一步的话，那么情况就是，对于观察推理的任何最困难和最棘手的类型，我的目光更加锐利，而大多数错误正是发生在这些类型中。那是从作品到作家，从行为到罪犯，从理想到需要它的人，从每种思维和评价方式到后面发号施令的需求的推理。——在每种类型的杂耍演员方面，我现在进行这样一种主要辨别：这里，反对生命的仇恨或者那生命的过剩成了创造性的东西？比如在歌德那里，过剩是创造性的，在福楼拜那里，仇恨是创造性的：福楼拜作为杂耍演员，根据帕斯卡的一个新说法，具有来自心底的本能判断力：“福楼拜总是可恨的，此人什么都不是，作品是一切”……他在写作时折磨自己，正像帕斯卡思考时折磨自己一样——他们两人都觉得不自私……“忘我”——颓废的原则，既是艺术中也是道德上的终结意志。——

---

(1) 哲学的悲观主义：尼采在此指涉叔本华。

(2) 休谟（David Hume，1711—1776）：苏格兰外交家和哲学家，启蒙运动的重要代表；在其代表作《人类理智研究》（1748）中提出怀疑的理论：认识的基本概念，比如因果关系，不能被视为是客观的，而是主观地建立在习惯的基础上。

(3) 悲观的认识：参见《悲剧的诞生》（1872）。

(4) 心灵的一种狄奥尼索斯之强力的表达：在《悲剧的诞生》中提出的，狄奥尼索斯的迷醉和阿波罗的形式美之间两相对立的原则。它源自希腊神话。狄奥尼索斯是宙斯和塞墨勒的儿子，相当迟地被提升为奥林匹斯的神祇。作为迷醉、酒和丰产的神，人们举行酒神节对他表示尊敬，从这类宗教仪式中，产生出悲剧和喜剧。

(5) 两种受难者：尼采在有理由的狄奥尼索斯的受难和叔本华、瓦格纳的仅是颓废的受难之间进行区分。

(6) 平静的海洋：这幅图像同瓦格纳那里波涛汹涌的大海形成对比。

(7) 狄奥尼索斯的神和人：意指“超人”，在其自身一种不断提升的意义上。参见《查拉图斯特拉如是说》I，“查拉图斯特拉的前言”，§3。

(8) “无神论者”：按照18世纪出现的英国自然神论者。遵循理性的原则，他们仅仅接受一种无个性特点的、理性和神圣的原则，但不接受一种个人的上帝。对尼采来说，无神论者追求一种独立的思考，不过以他们那对于真理的理想主义信仰，尚未真正地自由。

(9) 伊壁鸠鲁（Epikur von Samos，前342—270）：希腊哲学家；不仅宣扬感官的，也宣扬精神的至福。以后，享乐主义，那关于物质和感官享受的理论，被归于他的名下。

(10) “信而必然得救”：参见《马可福音》16，15。

瓦格纳属于何处

即使现在，法国依然是欧洲最富神韵和最为精巧的文化的处所，鉴赏力的高等的学校：不过，人们得懂得如何去发现这种“鉴赏力的法国”。比如《北德意志报》，[(1)]或者是那个在报纸上发表言论的人，认为法国人是“野蛮人”，[(2)]——就我个人来说，我会在德国北部的附近，寻找那片在那里人们还得解放奴隶的黑色土地[(3)]……谁属于那个法国，得好好地把自己藏起：那可能是一小部分人，他们长得一模一样，但也许有人腿脚不是最稳，一部分是宿命论者，心情抑郁者，身患疾病者，一部分是娇生惯养者和装腔作势者，都有艺术的虚荣心，——但是，他们把眼下世上尚存的所有的崇高和优雅，都掌握在自己的手里。今天，在这个精神的法国，也是悲观主义的法国，叔本华比在德国更受欢迎；他的主要著作已被翻译了两次，第二次非常出色，[(4)]以至于我现在宁愿阅读法语版的叔本华（——他是我们德国人中的一个偶然，就像我也是这样一个偶然一样——德国人没有长着触及我们的手指，他们根本就没有手指，他们只有爪子）。更不用说海涅[(5)]了——非常值得尊敬的海涅（l’adorable Heine），人们在巴黎这么说——，他早已融入法国那些更深沉、更有灵性的诗人的血肉中。德国的蠢牛，怎能懂得如何对付这样一种天然的珍馐美味（délicatesses）！——最后关于瓦格纳：很明显，太明显了，对于瓦格纳，巴黎是真正的立足点：法国的音乐越是根据“现代灵魂”（âme moderne）塑造自己，它就越是变成瓦格纳式，[(6)]——现在它走得已经够远了。——对此，人们不应该受到瓦格纳本人的误导——1871年，瓦格纳在他的垂死挣扎中还嘲笑[(7)]巴黎，这可真是糟透了……尽管如此，瓦格纳在德国仅仅是一个误解：比如，谁比那个年轻的皇帝[(8)]更没有能力，稍稍理解一些瓦格纳？对每个熟悉欧洲文化运动的人来说，事实再清楚不过了，即法国浪漫派和里查德·瓦格纳最紧密地联系

在一起。所有人都受文学统帅，从他们的眼睛直到耳朵——欧洲第一批受过世界文学教育的艺术家——大多数人甚至自己是作家，诗人，感官和艺术的中介者和调和人，全都是表达的狂热者，崇高的帝国、丑陋和恐怖的伟大发现者，效果、展示、橱窗艺术中更伟大的发现人，是远远超越了他们天分的天才人物——，是彻头彻尾的艺术大师，熟悉通往鼓惑、引诱、逼迫和颠覆的所有秘密途径，是逻辑和直线的天生的死敌，渴望陌生，异国情调，可怕事物，对感官和知性的所有麻醉剂。总而言之，是一群胆大妄为、嚣张强暴、雄心勃勃、好高骛远的艺术家，他们首先得向他们的世纪——那是大众的世纪——传授“艺术家”的概念。不过病态……

---

(1) 《北德意志报》：1861年创刊于柏林，自1863年起受国家资助；它曾是俾斯麦的喉舌（《总理报》）。

(2) “野蛮人”：在古希腊罗马文化中，对其他语言和文化之成员的称呼；一般地指“没有教养者”，“粗野的人”。

(3) 还得解放［……］黑色土地：影射1888年11月22日威廉二世皇帝的议会演说。演说里，他把非洲殖民地说成是基督教传教事业的原野。（参见《瞧这个人》，“瓦格纳事件”，§3）。

(4) 第二次非常出色：1888年法国作家和政治家布迪（Auguste-Laurent Burdeau，1851—1894）完成了这个《作为意志和表象的世界》的译本。

(5) 海涅（Heinrich Heine，1797—1856）：德国诗人，1825年放弃犹太教信仰，皈依基督教，在1848年革命的范围内，把后期浪漫主义影响同讥讽的怀疑以及政治—进步的思考联系在一起；1831年流亡巴黎。著作中有《诗歌集》（1827），《德国。一个冬天的童话》（1844），《游记集》（1826—1831）等。

(6) 瓦格纳式：影射法国的瓦格纳主义。

(7) 在他的垂死挣扎中还嘲笑：1870年11月瓦格纳曾写下喜剧《一次投降》。在剧中他对法国的共和主义开玩笑；而在1848—1849年的德累斯顿革命中，他曾拥护这种共和主义。

(8) 年轻的皇帝：由尼采以后添加的对普鲁士威廉二世（1859—1941）的影射。自1888年6月15日起，他也是德国皇帝。

瓦格纳作为贞洁的信徒

1

——这仍然是德国式的?

这种郁闷的嘶叫出自德国人的心底?

这样自我撕咬的是德国人的肉体?

教士这样叉开双手的身姿,

这缭绕出圣烟的对感官的刺激,也是德国式?

这样的突进,停顿,踉跄,

和花里胡哨的惊惶摇摆,也是德国式?

修女的秋波,欢迎的钟声的叮当,

这全然是虚假地使人陶醉的天堂和天堂之上? ……

——这仍然是德国式的?

斟酌一下吧!你们尚且站在门旁……

因为你们听到的,是罗马,——无言的罗马信仰![(1)]

2

在情欲和贞洁之间不存在必然的对立;每种合适的婚姻,每种真正的心灵之爱,都超越这样的对立。不过,在这种对立事实上存在的情况下,幸运的是,它还远远不是一种悲剧性的对立。至少对所有教

养良好和心情愉快的凡人来说是这样。他们绝对不会去计较天使和小动物（petite bête）之间那不稳定的平衡，不加考虑地把它视为反对此在的理由，——那感情最细腻者，最明智者，如哈菲兹，[(2)]如歌德，在此之中甚至看到一种额外的魅力……这样的矛盾恰恰把人们引诱到此在……另外，倘若锡西（Circe）的那些不幸的动物有那么一天受调教，学会朝拜贞洁，它们在此之中将看到和朝拜的，也只是自己的对立面，这完全可以理解——唉，会带有怎样一种悲剧性的叨叨嘀咕声和激奋进行朝拜！人们可以想象——那令人难堪和完全多余的对立。而瓦格纳在其生命的最后，[(3)]还无可置疑地打算把它置入音乐，搬上舞台。究竟为何？倘若允许人们这样简单地发问。

3

当然另一个问题无法避开，即那个男子汉的（唉，如此非男子汉的）“乡下笨汉”，同他究竟有何干系？那个可怜的恶魔和天真的小伙子帕西法尔，竟然被他以如此狡诈的手段变成天主教徒——以什么方式？这个帕西法尔的形象真是认真的？因为，有人嘲笑[(4)]他，这点我最不想否认，戈特弗里德·凯勒[(5)]也不会……人们也许可以希望，瓦格纳的帕西法尔形象是开玩笑，可以说是最后的剧本和萨蒂尔戏剧。[(6)]悲剧作家瓦格纳恰恰想借此，用适合他和他的尊严的方式，也就是说，以一种超常的、对悲剧性自身最极端和最戏弄人的讽刺性模仿，同我们，也同他自己，而首先同悲剧告别。这种讽刺性模仿所针对的，还有以往全部骇人听闻的世间严肃和人间悲诉，以及那最终已被克服、禁欲理念中那违背常情的[(7)]最愚蠢的形式。帕西法尔是个出色的（par excellence）喜剧题材[(8)]……瓦格纳的《帕西法尔》难道是他对自身的居高临下的窃笑，是他最后和最高的艺术家的自由、艺术家之彼岸性的胜利？——瓦格纳懂得嘲笑自己？……如前所说，人们也许可以这样希望：因为倘若帕西法尔的形象真是认真的，那么他会成为

什么？果真有这样的必要，把他看作是（就像有人针对我说的那样）“对认知、精神和情欲的一种疯狂仇恨的产物”？一种在仇恨和吐露的一致中，对于情欲和精神的诅咒？一种背弃信仰和对基督教病态的和蒙昧主义理想的回归？最后甚至是一种自我否定，从一个艺术家立场出发的自我清除？而这个艺术家迄至那时，曾以自己全部的权力意志，致力于那相反的东西，让自己的艺术，最高度地超凡脱俗和具体化。不仅让艺术，而且还让他的生命。大家还记得，瓦格纳那时曾多么兴奋地跟着哲学家费尔巴哈[(9)]亦步亦趋。费尔巴哈关于“健康情欲”的话——它曾对三、四十岁的瓦格纳和许多德国人有发聋振聩的作用——他们自称为青年德意志[(10)]——犹如拯救这个词。他最终对此改变了观念？或者他最后的意愿至少表面上是这样，对此改变说教？……对于生命的仇恨占据了他的全身，就像在福楼拜那里一样？……因为《帕西法尔》是一部充满恶意、复仇欲、针对生命之前提的秘密毒药搀剂的作品，是一部糟糕的坏作品。——对于贞洁的说教，依旧是一种对于矫饰的煽动：我蔑视每个人，只要他不觉得《帕西法尔》是对德行的谋杀。[(11)]

---

(1) 无言的罗马信仰：暗指瓦格纳《帕西法尔》中的音乐动机。

(2) 哈菲兹（Hafis，1330—1389）：波斯诗人Muhammad Schamsaddin的别名。歌德曾把他《西东诗集》的第二部分献给他。

(3) 在其生命的最后：在《帕西法尔》中。

(4) 嘲笑：昆德丽曾嘲笑在十字架上受难的基督（《帕西法尔》II），在原罪的一次早年的具体化中获罪。所以她受到永恒地轮回的诅咒。

(5) 戈特弗里德·凯勒（Gottfried Keller，1819—1890）：瑞士作家，写现实主义的长篇小说和故事：自1855年起同流亡到瑞士的瓦格纳成为朋友。尼采尊重凯勒的作品。

(6) 萨蒂尔戏剧（Satyrdrama）：和产生于狄奥尼索斯葡萄酒节的“悲剧，Tragodia”（“Tragos”=“Bock，山羊”）中、为献给狄奥尼索斯的山羊祭品伴唱的哀歌相比，节庆游行那粗俗的歌唱（“喜剧，komoi”）是不同的。在那里，男性的参与

者打扮成萨蒂尔（山羊形的森林之神），作为多产的象征，身上装着一根阳具。尼采转向早年狄奥尼索斯节庆传统的悲喜剧视角，以反瓦格纳。

(7) 禁欲理念中那违背常情的：参见《论道德的谱系》，第三篇：“禁欲主义理念意味着什么？”

(8) 喜剧题材：同梅耶贝尔（Meyerbeer）的大歌剧不同，科隆人奥芬巴赫（Jacques Offenbach，1819—1880）在巴黎创作出讽刺性小歌剧。

(9) 费尔巴哈（Ludwig Feuerbach，1804—1872）：德国哲学家。1849年在苏黎世，瓦格纳曾讨论他的唯物主义—无神论的著作。费尔巴哈在他《基督教的本质》中，把对上帝的信仰解释为人类困境和愿望的投射。

(10) 青年德意志：对1830年法国7月革命后，以海涅和伯尔纳等人为中心的一些自由革命作家的称呼。

(11) 对德行的谋杀：自我引言，出自《瞧这个人》，“我为什么写出了这样的好书”，§5。

我是如何摆脱瓦格纳的

1

早在1876年夏天，在首次节庆演出的日子里，我已同瓦格纳告别。我无法忍受模棱两可的东西；自从瓦格纳返回德国后，他一步一步地堕落到让我鄙视的地步——甚至堕落到反犹太主义……当时，的确到了告别的紧急时刻：不久我就获得对此的证明。里查德·瓦格纳，表面上是大获全胜者，实际上却是一个腐朽和绝望的颓废者，茫然无助，疲乏崩溃，突然跪倒在基督的十字架前……针对这样可怕的表演，难道当时没有德国人，脑袋上长有眼睛、良知里拥有同情？难道我是唯一由于他而——受难的人？——够了，对我本人来说，这突如其来的事件犹如一道闪电，照亮了那我离开的地方——给我带来一阵事后的战栗，就像一个毫不知觉地躲过一场可怕危险的人。当我孑孓一人，继续向前时，我浑身颤抖；此后不久我就病了，不止是病了，还感到厌倦，——出于对一切的不可抑制的失望，而原先我们现代人对这一切还留有热情；厌倦，由于对到处被挥霍的力量，工作，希望，青春和爱情而感到的失望；厌倦，还因为对那些全部理想主义的谎言和良知的弱化反感，而这种弱化在这里再次战胜了一个最勇敢的人；最后，但不是最不重要的，厌倦还源自对一种无情的猜忌的忧虑——从此刻起我被判定，要更深地不信任，更深地蔑视，比以往任何时候更深地陷于孤独。因为除了里查德·瓦格纳，我别无他人……我永远地被判决为德国人……

2

从此刻起我孤独一人，对自身也疑心重重，当时不无愤怒地采取反对自己的立场，而去赞同恰恰伤害我、冷酷地对待我的所有人：我就这样重新找到通往那勇敢的悲观主义的道路。而这种悲观主义是所有理想主义的谎言的对立面，同时，就我看来，也是通向我自身的道路，——通向我的使命……那种隐蔽和专横的东西，[(1)]对此我们许久以来没有名称，直到它最后证明自己，是我们的使命，——我们身上的这个暴君向我们发动了一场可怕的复仇之战，由于我们躲避它或者从它身边溜走的尝试，由于每种过早表现出的谦恭，由于我们对那些与自己不同类的人一视同仁，由于每次如此值得重视的活动，如果它会分散我们对于主要任务的注意力，——唉，由于每种德行自身，而它们能帮助我们抵抗最本真的责任的严酷性。每当我们想怀疑对我们的使命的权利，每当我们开始在某些方面放松自己，每次的答案是病态。奇特，同时又可怕！我们的放松，是我们不得不付出最沉重的代价的原因！如若我们以后想恢复健康，我们就别无他法：我们必须承负起，比我们先前曾承负的更重的担子……

---

(1) 那种隐蔽和专横的东西：暗指“daimonion”，即内在的声音，苏格拉底已经据此为他的行动说明理由（柏拉图：《苏格拉底的申辩》，31d）。

心理学家发言

1

一个天生的、命中注定的心理学家和心灵预言者，他越是关注高度精选的病例和人，他被怜悯心扼杀的危险性就越大。他比任何一个其他人，更需要严厉无情和开朗快活。上等人的堕落和毁灭也就是常例：眼前不断地看到这样一个常例，令人惊骇。心理学家发现了这样的毁灭，发现了那上等人全部内在的“不可救药”，以及在每种意义上的永恒的“太迟了！”，然后又几乎不间断地发现这点穿越整个历史——也许有那么一天，他的这种精神痛苦，会成为他自己堕落的原因……几乎在每个心理学家身上，人们可以发现一种奸诈的、同普通的以及保养良好的人进行交往的倾向：由此透露出这样的情况，即他总是需要一种治疗，需要某种逃避和遗忘，以摆脱他对事物的了解和切入，即摆脱他的手艺压在他的良知上的一切。害怕自己的记忆，这是他的特点。面对别人的评判，他容易沉默不语。当他在什么地方见到，有人受到尊敬，敬佩，爱戴和美化时，他会面无表情地倾听，——，或者他还会明确地赞同某个前台的意见，以便藏匿自己的沉默。也许他那荒谬的情状会发展到可怕的境地，以至于正是在他除了伟大的蔑视，还学会了伟大的怜悯的地方，那些“有教养者”反过来学习伟大的尊敬……天知道，是否在所有伟大的病例中仅仅发生着这样的事，——人们礼拜一个上帝，而上帝只是一头可怜的献祭牲口……成功总是最大的说谎者——而作品，行为也是一种成功……那个伟大的政治家，征服者，发现者，穿着他的创造物的外衣，藏匿着，直到无法辨认；那部艺术家和哲学家的作品，虚构出那个创作它的人，那个据说创作了它的人……那些受到崇拜的“伟大的男人”，事后不过是

渺小和低劣的文学虚构，——在历史价值的世界里，流行的是假币制造术……

2

比如这些伟大的作家，拜伦[(1)]、缪塞[(2)]、爱伦坡[(3)]、利奥巴迪[(4)]、克莱斯特[(5)]、果戈理[(6)]——我不敢提及更伟大的名字，但我指的就是他们——正如他们曾是和肯定是的那样：他们是变幻莫测的人，性感，荒谬，才华横溢，容易在猜忌和信任之间突变；心灵上通常有某道裂痕需要遮掩；常常用他们的作品为内心所受的一次玷污进行报复；面对一个过于忠实的记忆，时常通过远足，试图进行遗忘；是来自沼泽地附近的理想主义者——这些伟大的艺术家，尤其是所谓的上等人，对首先看出他们本相的人来说，是怎样的精神痛苦……我们大家则是平庸之辈的代言人……可以理解，他们恰恰从女人那里，从在受难的世界里独具慧眼，可惜过于超越自己的力量渴望帮助和进行拯救的女人那里，如此轻易地体验到那种漫无边际的同情感的爆发，而这样的爆发，给予大众，首先是那些崇敬的大众，大量新奇的和自鸣得意的解释……这种同情通常自不量力：女人以为，爱情能做到一切，——这是她自身的迷信。唉，心灵的知情人猜得到，即使那最美好最深沉的爱情，也是多么地可怜，无助，霸道，乖张——更能毁灭而非拯救……

3

每个曾深受苦难之人精神上的厌恶和高傲——一个人能多深地受难，这几乎由其等级决定——，他有着那浸透他的全身并留下印记的、令人毛骨悚然的确信，由于自己的受难，他比那些最聪明和最有智慧的人知道得更多，并且在许多遥远的、“你们一无所知的”[(7)]可怕

世界里为人知晓，还曾留驻……，这种精神的、沉默无语的高傲，这种认识之人选的、“知情者”的、几乎被牺牲者的骄傲，需要所有类型的伪装，以防止自己被纠缠不休和同情之手的触摸，尤其是针对痛苦方面的非同道，保护自身。这种深沉的磨难让人高贵；它对人进行区分。最精细的一个化装形式，是伊壁鸠鲁主义和某种下面要展示的鉴赏力的大胆；它轻率对待受难，抗击所有的悲哀和深刻。有那样一些“快活的人们”，他们表现得兴高采烈，因为他们想被人误解，——他们愿意被人误解。又那么一些“科学的英才”，他们投身于科学，因为科学给人一种快活的假象，因为科学性的结论可以是，人是肤浅的——他们愿意导致一种错误的结论……有一些自由和狂妄的英才，他们想遮掩和否定，他们的心本质上已经破碎和无可救药——这是哈姆雷特[8]的例子：由此可见，愚笨自身，是为一个不幸和过于确信的生灵所准备的假面具。——

---

(1) 拜伦（George Gordon Noel，Lord Byron，1792—1824）：英国作家。

(2) 缪塞（Alfred de Musset，1810—1857）：法国浪漫主义作家。

(3) 爱伦坡（Edgar Allan Poe，1808—1849）：美国作家。

(4) 利奥巴迪（Giacomo Leopardi，1798—1837）：意大利诗人和哲学家。

(5) 克莱斯特（Heinrich von Kleist，1777—1811）：德国剧作家和小说家。

(6) 果戈理（Nikolai Gogol，1809—1852）：俄国作家。

(7) “你们一无所知的”：参见《马太福音》20：22。

(8) 哈姆雷特：《哈姆雷特，丹麦王子》，莎士比亚（1564—1616）的悲剧（1602）。哈姆雷特发誓，为他被暗杀的父亲复仇，但由于以胡言乱语和诙谐滑稽表达出的多愁善感的反思，对计划的实施产生犹豫。

后记

1

我经常扪心自问，较之于其他人，我是否并未更深地承负了我生命中最艰苦的年月。一如我最内在的天性教导我的那样，从高处看和在一种大的经济意义上讲，一切都是必须的，就其本身来说也是有益的，——人们不仅应该去承受它，人们应该去爱它……爱命运（Amor fati）：这是我最内在的天性。——至于我长年的重病，[(1)]同我的健康相比，我要感谢它的难道不是更多？我感谢它给了我一种更高层次的健康，一种它无法扼杀的更强大的健康！我的哲学也要感谢它……只有伟大的痛苦才是精神那最后的解放者，作为伟大的怀疑的教师，他从每个U中提炼出一个X，一个确实无疑的X，[(2)]也就是说那个倒数第三的字母……只有那伟大的痛苦，那长久缓慢的痛苦，在这样的痛苦中，我们仿佛受着慢吞吞的湿柴之火的熏烤——，这样的痛苦迫使我们哲学家踏进我们最隐秘的深处，排除所有的信任，所有的善心，遮掩的面纱，温柔谦和，不偏不倚。那也许是我们以前的人性所归属的地方。我怀疑，这样一种痛苦是否对人有所“改善”：不过我知道，它使人深刻……假使我们学会用我们的骄傲，我们的讥讽，我们的意志力去对抗它，那我们就达到了印第安人一样的水平，不管受到怎样残忍的凌辱，只用他舌头上恶毒的话语，对他的折磨者进行报复；假使面对痛苦，我们返回虚无，进入那无言、呆滞、无声的自我屈服，自我遗忘，自我解体中：从这样漫长和危险的自我控制的实践中脱身而出，一个人就成了另一个人，带有更多的几个疑问，——首先带有这样的意志，往后更深刻，更严格，更激烈，更尖刻和更沉默地提问，超过地球上迄今为止的所有提问……对于生命的信任已一去不返；生

命自身成了一个问题。——但愿大家不要以为，一个人由此必然就成了一个性情阴郁者，一个耳目迟钝者！甚至生命之爱依旧可能，——不过人们爱的是别的什么……那是对一个让我们心生疑虑的女人的爱……

2

最奇特的是这一点：人们事后有了另一种鉴赏力——第二种鉴赏力。从这样的深渊，也从那伟大的怀疑的深渊返回，就像经历了再生，褪了一层皮，更敏感，更奸诈，对于欢乐有着一种更微妙的鉴赏力，对于所有的好东西拥有一个更细腻的舌头，有着更快活的感官，在欢乐中拥有第二次更危险的无辜，同时更孩子气，比以往狡猾百倍。教益：千百年来思想最深邃者逃脱不了惩罚，——不过也没有未受奖赏……我马上举一个例子。

啊，那粗俗、沉闷和褐色的享受，就像那些享受者，我们那些“有教养者”，我们的富人和统治者所理解的那样的享受，现在是否让人感到了厌恶！现在，我们多么奸诈地倾听着那大型市集的喧闹，那个“有教养”者和城市人，而今伴着这样的喧闹，通过艺术、书籍和音乐，在精神饮料的帮助下，如此地把自己强暴成“精神的享受”！激情的剧场尖叫现在如此地震痛我们的耳膜，而那全部的浪漫主义骚动和有教养的小民所喜爱的感官迷乱，加上他那对于庄严、崇高和古怪的努力，现在对我们的鉴赏力是多么地陌生！不，倘若我们这些享受者还需要一种艺术，那么是一种别样的艺术——一种嘲讽、轻松、灵活、神圣地不受干扰、神圣地人造的艺术，犹如一束纯洁的火焰，熊熊燃烧，进入一片无云的天空！而重要的是：那是一种为艺术家的艺术，只为艺术家！事后我们更好地理解了，为此首先需要什么，快活，每种快活，我的朋友们！……某些事我们现在太清楚了，我们这些知情者：啊，作为艺术家，我们眼下该如何学习，有效地遗忘，有效地不知

情！……至于我们的将来：人们将很难在那些埃及年轻人[(3)]的小路上重新找到我们。他们在夜里让神庙不得安宁，拥抱柱形立像，揭开所有一切的面纱，去发现那有充分理由该隐藏着的东西，置其于光天化日之下。不，这样糟糕的鉴赏力，这种对于真理、对于“不惜一切代价之真理”的意志，这类青年人在热爱真理中的疯狂——败坏我们的兴致：这样的事我们不会做，因为我们太有经验，太认真，太欢乐，太胆怯，太深沉……我们不再相信，真理依旧还是真理，如若有人把它的面纱扯掉，——为了相信这点，我们已生活得足够长久……今天对我们来说，这才是一件得体的事，不看一切裸露的东西，不参与一切，不理解一切和不想“知道”一切。理解一切意味着蔑视一切[(4)]……“这是真的吗，亲爱的上帝无处不在？一个小女孩问她母亲：可我觉得这不对头”——给哲学家的一个暗示！……大自然带着羞怯藏身在谜语和多彩的隐约不定之后，人们最好还是尊重这个羞怯。也许真理是个女人，[(5)]她有理由，不让别人看见她的理由？……也许那是她的名字，希腊语叫包玻[(6)]……哎，这些希腊人！他们懂得如何生活！对此有必要勇敢地停留在表面，在褶子处，在皮肤上，崇拜表象，相信形式音调，话语，以及整个假象的奥林匹斯！[(7)]这些希腊人是肤浅的——由于深刻……我们难道不是正在折回起点吗？我们这些精神上的莽汉，攀上了当下思想那最高和最险峻的顶峰，从那里环顾四周，从那里朝下俯视。从这点来讲，我们不正是——希腊人？是形式、音调、话语的崇拜者？正因为如此是——艺术家？……

---

(1) 长年的重病：至迟从1873年起，尼采就受到往复不停的偏头痛类病痛发作的折磨。参见这些年中那些震撼人心的信件。

(2) 确实无疑的X：暗指十字架。

(3) 埃及年轻人：暗指席勒的诗歌《赛伊斯的蒙着面纱的神像》。

(4) 理解一切意味着蔑视一切（tout comprendre-c’est tout mépriser）：对“理解一切意味着原谅一切”的改变。这个句子出自法国女作家斯塔尔夫人（Germaine de Stäl，1766—1817）的小说《高丽娜或者意大利》（1807）。

(5) 真理是个女人：真理是脱身而出的女人这样的类生灵。这是尼采对真理的情欲的定义。它符合瓦格纳对音乐作为女人的特性刻画，以及对两性之间的深仇大恨与对认识、精神和德行的深仇大恨的平行对比。真理和音乐，是受制于权力意志的情欲斗争的媒介。但爱情会成为派生的和反作用的感情，成为在斗争中处于劣势者的怨愤和仇恨。（参见《论道德的谱系》I，§11。）

(6) 包玻（Baubo）：希腊神话人物，来自厄琉西斯（Eleusis）的一位老妇。垂头丧气的得墨忒耳（Demeter）在寻找她女儿珀耳塞福涅（Persephone）的途中，把包玻的一杯饮料打掉，后者激怒地做了一个不雅观的手势，把得墨忒耳逗乐。

(7) 假象的奥林匹斯：参见尼采的《悲剧的诞生》。

关于最富有者的贫穷

十年过去了——，
没有一颗雨珠落到我这里，
没有湿润的风儿，没有爱的玉露
——一片少雨的土地……
于是我请求我的智慧，
在这场干旱中不要吝啬：
自己溢出，自己滴下露珠
自己是这片枯黄的荒野的雨水！

以前我曾让云
离开我的山峦，——
以前我说“你们这些乌云，多给些光亮！”
今天我引诱它们，让它们过来：
用你们的乳房把我的周围变得黑暗！
——我要给你们挤奶，
你们这些高山的母牛！
温暖如奶的智慧，爱的甘露，
我要用它们把土地浇灌。

走开，走开，你们这些
目光阴郁的真理！
在我的山上
我不愿见到严厉烦躁的真理。
今天，带着灿烂的微笑
这个真理靠近我的身躯，

被太阳照得可人，被爱灼成褐色，——
一个成熟的真理我只从树上摘取。

今天，我伸手出去
抓向偶然的鬈发，
足够聪明地，把偶然
像一个孩子那般引领，哄诈。
对那不受欢迎的来客
今天我要友好相对，
直面命运自身我不想满身是刺
——查拉图斯特拉不是刺猬。

我的灵魂，
贪得无厌地伸出舌头，
业已舔过一切的善恶，
沉入所有的深处。
不过总像软木，
总是重新浮上，
像油迹在褐色的海面上漂荡：
由于这样的灵魂有人称我是幸福之人。

谁是我的父母？
父亲于我难道不是过度富裕的王子
母亲不是静谧的微笑？
难道不是这两人的联姻生出
我这个谜的动物，
光的恶魔，
我这个一切智慧的挥霍者查拉图斯特拉？

今天，患上了柔情病，
如一阵温热的风，
查拉图斯特拉坐着等待，在他山上等着，——
在自己的汁液里
变得甘甜和熟透，
在他山顶的下方，
在他冰的下方，
困倦而幸福，
像造物主在他的第七天上。

——安静！
一个真理在我的上空
犹如一朵云彩移动，——
用无形的电光把我击中。
踏着宽敞徐缓的台阶
它的幸福向我走来：
来吧，来吧，让人爱戴的真理！

——安静！
这是我的真理！——
从犹豫的眸子里，
从天鹅绒似的震颤中
它的目光击中我，
可爱，淘气，一个姑娘的目光……
它猜测我幸福的原因，
它猜测我——嘿！它想出了什么主意？——
在它那姑娘的目光深渊里，
紫红色的一条恶龙在窥伺。

——安静！我的真理在讲话！

查拉图斯特拉，你真可悲！
你看上去，像是一个，
吞下金子的人：
别人还会剖开你的肚皮！……

你太富有，
你这个败坏许多人的人！
你让太多的人心生嫉妒，
你让太多的人陷于贫穷……
你的光即使在我身上也投下阴影——，
我冷得发抖：走开，你这个富人，
走开，查拉图斯特拉，从你的阳光里走开！……

你想赠送，送走你富裕的过剩，
可你自己是最大的过剩者！
放聪明些吧，你这个富人！
先得把你自己送掉，啊，查拉图斯特拉！

十年过去了——，
没有一颗雨珠落到你那里？
没有湿润的风儿？没有爱的玉露？
可是谁该爱你，
你这个过于富裕的人？
你的幸福让周围变得干枯，
让爱变得贫乏
——一片少雨的土地……

不再有人谢你。
可你却感谢每个，
从你那里获取东西的人：
由此我认识了你，
你这个过于富裕的人，
你这个所有富人中的最贫穷者！

你牺牲自身，你的财富把你折磨——，
你交出自己，
你不珍惜自身，你不爱护自己：
那巨大的苦恼时刻压迫着你，
过满的谷仓，过满的心灵的苦恼——
可不再有人谢你……

你得变得更加贫穷，
聪明的笨蛋！
倘若你想受人爱戴。
人们只爱那些受难者，
人们只把爱给予挨饿的人：
先得把你自己送掉，啊，查拉图斯特拉！

——我是你的真理……





Zur Genea-logie der Moral

论道德的谱系

一篇论战檄文

Friedrich Nietzsche

尼采著作集

[德] 弗里德里希·尼采 著

谢地坤 译

上海人民出版社

尼采著作集

论道德的谱系

一篇论战檄文

Friedrich Nietzsche

Zur Genealogie der Moral

[德]
弗里德里希·尼采______著
谢地坤______译

上海人民出版社

图书在版编目（CIP）数据

论道德的谱系：一篇论战檄文／（德）弗里德里希·尼采著；谢地坤译．—上海：上海人民出版社，2020

（尼采著作集）

ISBN 978-7-208-16517-5

Ⅰ．①论…　Ⅱ．①弗…②谢…　Ⅲ．①尼采（Nietzsche, Friedrich Wilhelm 1844-1900）-伦理学　Ⅳ．①B516.47②B82

中国版本图书馆CIP数据核字（2020）第099140号

责任编辑　毛衍沁

封面设计　人马艺术设计·储平

尼采著作集

论道德的谱系——一篇论战檄文

［德］弗里德里希·尼采　著

谢地坤　译

出　　版　上海人民出版社

（200001　上海福建中路193号）

发　　行　上海人民出版社发行中心

印　　刷　常熟市新骅印刷有限公司

开　　本　889×1194　1/32

印　　张　5.75

插　　页　5
字　　数　108,000
版　　次　2020年7月第1版
印　　次　2020年7月第1次印刷
ISBN 978-7208-165175/B·1481
定　　价　58.00元

弗里德里希·尼采

Friedrich Nietzsche, 1844-1900

欧洲思想史上特立独行的天才，现代最有影响的思想家之一。25岁时被聘为巴塞尔大学教授，45岁时精神病发作；在世纪之交离世。他对其时代的文化和道德，尤其是基督教、颓废主义、民族主义作了激烈的批判。主要著作有《悲剧的诞生》《论道德的谱系》《权力意志》《查拉图斯特拉如是说》《偶像的黄昏》《朝霞》等。

谢地坤

江苏南京人，哲学博士。现为中国人民大学杰出学者，特聘杰出人文教授，中国社会科学院高级职称评审委员会委员，《东西方哲学年鉴》（中、英文版）中方主编，国际哲学联合会（FISP）执委，《大百科全书》第三版常务副主编。

曾任中国社会科学院哲学所所长，《哲学研究》《哲学动态》主编，中国社会科学院研究生院哲学系系主任，博导。

主要研究方向为欧洲大陆哲学，代表性成果有《费希特的宗教哲学》《走向精神科学之路》《求真·至善·唯美》《西方哲学史》（第六、七卷）等。

译序

《论道德的谱系》是我27年前翻译的尼采名著，出版之后重印过不少次，但一直未作任何修改。现在承蒙上海人民出版社邀约，本书将再次出版。利用这个机会，我重新审校了一遍译文，对一些文字作了修改。同时，我想借此机会谈谈对这本书的感想。

我们知道，尼采对欧洲近现代文化的转型和发展发挥了重要作用，自20世纪初的“五四运动”以来，他对中国知识分子也产生过重要影响，无论是过去的王国维、鲁迅、郭沫若这些大文人，还是现在的成千上万的大学生，对尼采都是耳熟能详。但一百多年来，无论国内国外，对尼采的评价始终是褒贬不一，甚至是截然相反、针锋相对的。出现这样的情况并不奇怪，除去其他因素以外，和尼采本人的思想比较复杂多变，容易受到曲解或误解有关。

从近现代哲学发展而言，尼采的哲学思想是奇峰突起：他对西方文明的批判，对基督教的抨击，对人性弱点的揭露，无不使他在世界文化史上留下浓墨重彩的一笔。尼采的思想并不是凭空而来，他一方面受到叔本华思想的影响，承认叔本华的悲观论调的坦诚，但另一方面他并不赞同这种消极的人生态度，而是要求人们不再忍受现世的折磨，勇敢地面对千变万化的世界，不断开创未来的事业。他写的《曙光》《善恶之彼岸》等著作都是面对未来、充满期望的著作。很显然，尼采不是怀疑论者和悲观论者，他的信心建立在现实世界的永恒变化之中，而不是来自那个统治欧洲两千多年的至善理念。他把叔本华的“生命意志”发展为“权力意志”，不仅是将意志哲学贯彻到底，而且彻底颠覆了自古希腊以来就形成的形而上学真理观。在尼采这里，作为创造力量的意志不只是决定世界本质的力量之所在，而且还是道

德评判和价值评估的标准。当尼采高喊“上帝已死”，就已经表明他与一切旧的宗教信仰的彻底决裂；当他提出“重新评估一切价值”，就已经表明他要彻底清算束缚欧洲思想两千年的“理念论”；当他主张“只要羊群，不要牧羊人”，就已经表明他反对现代工业社会对人的全面宰制，要求全面恢复资产阶级早期追求的人的个性自由。尼采的批判是犀利的，他呼吁人们从世俗的政权、神学的说教、僵化的理性主义的压抑中摆脱出来，返回到健康的生命本能和旺盛的权力意志那里。尼采为人们描绘了一个虚幻的超人形象，也把自己的希望寄托在这个超人身上。然而，这个超人却是那样虚无缥缈，既不是现实存在的英雄，也不可能是某个民族，说到底，他只能是尼采臆想的超人崇拜。尼采意识到了欧洲传统哲学的苍白无力和基督教神学的虚伪，他从“权力意志”的思想层面对它们进行尖锐的批判，企图以一个所谓的“超人”来超越现实，化解矛盾。

但是，我们应当承认，尼采的绝对化的思想方式使一些激进的主张走向了极端；他突出了个性的自由，却完全忽视了人所具有的社会性；他拒斥了传统的道德伦理，却又说不出新的道德伦理的基本特征。对此，我们要考虑的是“不破不立”这条原理在这里的优先性，这即是说，尼采学说的意义不在于建构，而在于他对传统思想的颠覆，正是他的颠覆才为后来的哲学发展扫清了道路。弗洛伊德曾说，他发现自己对生命本能和无意识精神活动的探索，都是尼采已经知觉和猜测到的。雅斯贝尔斯承认，尼采为存在主义哲学开辟了道路，存在主义讨论的存在、自我、救赎等问题，在尼采那里都已经有所涉及。胡塞尔的现象学虽然与尼采的学说没有直接联系，但是，如果我们把他的直接面对事物自身、致力于还原生活世界的本真性的“现象学还原”与尼采反对抽象的理智、努力探求现实世界本原的“唯意志论”进行比较，还是能够发现其中的异曲同工之妙。

就《论道德的谱系》这本书而言，它在尼采的众多著作中占有特殊的地位。这本书出版于1887年，与在它之前出版的《善恶之彼岸》

相隔只有一年，可以说，不仅在时间上，而且从这两本书所讨论的道德伦理这同一个主题而言，实质上构成了姊妹篇。如果说《善恶之彼岸》是“未来哲学的前奏”，是想对现实中的道德领域的矛盾和冲突予以克服，对未来抱有期待，那么，《论道德的谱系》则是对过去陷于蒙昧不清的道德伦理的起源和历史予以追问和清算。大标题“论道德的谱系”是讨论道德伦理的发展线索，小标题“一篇论战檄文”则是暗示，这本书是对迄今仍然受到重视的、由历史传承而来的道德价值观以及由此形成的善与恶的双重标准表达了极大的愤慨和严厉的批驳。就此而言，这本书也是对人类灵魂史的一次检讨，其意义之深刻跃然纸上。这当然体现了尼采思想的一贯风格。

不过，我们稍加注意就可以发现，这本书却又不同于尼采的其他著作。

从行文风格来看，尼采此前出版的著作，如《人性的，过于人性的》《曙光》《快乐的科学》《善恶之彼岸》等，都是由短小的段落组成，每段集中在某个格言警句上，直抒胸臆，但论理则显不足。《论道德的谱系》则不然，它几乎完全放弃了这种诗意表达的方式，不再将观察、思考、联想集合于某个格言警句之中，全书的每个段落都比较规整，每个观点都得到充分的阐述。尼采在这里的意图十分明显，就是要消除由于突出某个思想观点而使全篇顾此失彼、陷于碎片化的危险，他选择了现在呈现的表达方式，使得整部著作的思想前后一致、相互衔接、相互支撑，形成完整的思想体系。

从内容上看，全书不像其他著作那样常常出现思想的断裂，本书全篇都是在讨论、批评西方的道德偏见，有一条显而易见见的主线，锋芒所向十分明确，结构紧凑，层层递进。“前言”开宗明义，批评芸芸众生只是像忙忙碌碌的蜜蜂一样，每天只是把某些东西送回蜂巢，但从不思考我们的生活，也不考虑我们这样做到底是为什么，所以，“我们是认识者，但并不认识我们自身”。紧随其后的三章就是对人们

日常司空见惯的道德习俗予以反思和驳斥。第一章讨论“善与恶”这个最基本的道德价值判断，按照尼采所说，基督教在本质上产生于怨恨，是反对高贵价值的一场起义。第二章批评残缺不全的道德现状，指出类似于“罪孽”“良心”“内疚”这样一些观念起源于人们因为不同的社会地位和身体状况而产生的心理活动，它们不是上帝的启示或圣灵的显现。第三章分析在艺术、哲学、伦理、宗教中占据主导地位的价值观，指出禁欲主义理念不是终极理想，而是一种颓废主义的表现，与其追求这种有害而无意义的理念，还不如树立与之相对立的查拉图斯特拉这个形象。这样，这本书不仅是对过去的道德观念予以反思和清算，而且也为超人哲学作了铺垫。

从思想的深刻性来看，这本书集中讨论了道德伦理问题，兼而论及认识论问题，堪比康德的《实践理性批判》。尼采在这里并不否认人类始终在不断推动认识的深化和与之相伴的知识进步，而是对这里所缺少的独立的、不受制于权威和偏见的思想感到愤慨。他因此指责人们所患的疾病是“自以为是”，并且尖锐地讽刺说，若是人们机械地认可一切知识都是无懈可击的，缺少独立思维，不考虑这些知识是否经过主体思考而具有客观有效的作用，那人们即使像蜂蜜般那样辛勤，也不过是在“本能地建造蜂房”而已。尼采这里涉及的问题原本是康德的先验哲学所讨论的，他不同于康德的地方在于，他不注意我们的认识来自何处，也不关注我们思维的前提是什么，而是把讨论的焦点集中在我们生命的前提和对我们所经历的事情的反思，而这一切对每个个体来说都是作为一个独立存在者的基底（substrat），但在尼采之前却很少有人对此提出质疑。如果说，康德是站在启蒙立场上，提出了正确使用知性，以确保知识的可靠性的主张，那么，尼采则是在19世纪末接续了这个伟大传统，强调一切知识都要接受启蒙式的检验。尼采从认识论方面对道德规定的刨根问底，就是要确认过去的道德解说是无理无据的，因而也是无效和非道德的，这就从根本上动摇了西方文化传统的根基。本书的结尾句“人宁可追求虚无，也不能无所

追求”，不仅振聋发聩，而且恰恰表现了尼采在这里开始的西方哲学思维的重大转折，为后来的后现代主义开启了先河！

当然，毋庸讳言的是，尼采在《论道德的谱系》中对一切人类文明既有的价值观予以践踏的同时，以弱者与强者的对立来划分道德水准的高低，把战争、掠夺、奴役、杀戮称为“主人的道德”和“强者的逻辑”，把低贱者称为“虫人”，把他们信奉的宗教和道德称作不过是“低劣人群自我摧残的手段”，是低下的“奴隶的道德”等。这种论调显然是颠倒了文明与野蛮的基本准则，因而理所当然地受到诸多批判。这也是我在这本书第一版的“译后记”中之所以写下读尼采的书“有一种不舒服的感觉”，在“翻译这本书的过程中，这种感觉就常常变为一种格格不入”的缘由。不过，我现在要补充的是，这本书所具有的惊悚的立意、精致的谋篇布局和激荡人心的结论虽然因为这个缺憾而有所损失，但这也给后来的读者留下不尽思考的余地。这或许是现在再版本书的一个重要原因吧！

最后，我要再次感谢本书责编毛衍沁女士。她是我去年在上海人民出版社再版的《道德哲学的问题》一书的责编，当时就给了我很多帮助。这次她认真审读了全稿，敏锐地发现了原来译稿的一些问题，我根据她提出的疑问，核对原文，作了必要的修改。翻译是一件很难做到十全十美的事情，正是有毛女士这样认真负责的编辑，才促使我们把翻译工作越做越好。再次感谢毛衍沁女士！

谢地坤

2020年2月

前言

一

我们没有自知之明，我们是认识者，但并不认识我们自身。这里的原因很清楚：我们从未追寻过我们自己，因此，怎么可能发生我们有一天忽然认识自己的事呢？人们有理由说："你们的珍宝所在之处，也就是你们的心灵之所在。"我们的珍宝就存在于我们知识的蜂巢里。我们就像天生的有翅膀的动物和精神的采蜜者，总是为之而忙忙碌碌，我们的心里真正关心的只有一件事——把某些东西"送回家"。至于有关生活，有关所谓的"经历"，我们当中有谁足够认真地对待它？或者有谁会花足够的时间去对待它？我担心，我们在这些事情上从来没有认真过，我们的心不放在那里，甚至我们的耳朵也从未聆听过。这里更像有一个心不在焉的教徒陷入沉思之中，中午十二下的响亮钟声突然把他震醒，他自问道："刚才究竟是什么在敲响？"而我们却在此之后摸摸自己的耳朵，非常惊慌和非常尴尬地问道："我们刚刚究竟经历了什么事？"甚至还会问道："我们究竟是谁？"然后我们计数刚刚所说的我们经历中的、我们生活中的、我们存在中的令人惊慌的十二下钟声。哎呀！我们却数错了……我们必定是没有自知之明，我们不理解自己，我们肯定把自己都看错了。"每个人都是最不懂自己的人"这一永恒的命题恰恰适用于我们，因此，我们对自身而言并不是"认识者"。

二

我对我们的道德偏见之起源的思考——这篇论战檄文讨论的正是这个问题——最初简要地表述在以前出版的一本格言集里，这个集子题名为《人性的，过于人性的——写给自由精神的一本书》。我开始是在索伦特撰写它的，那时是冬天，冬天允许我像一个旅游者那样停止旅游，俯瞰我的精神业已漫游过的那个广阔而又危险的国度。这件事发生于1876年至1877年的冬季，而这些思考本身还要早些。现在的这本论著基本上重新吸取这些同样的思想，我们希望，长久的间隔时间会使这些思想更成熟、更明确、更坚定、更完善。我迄今仍然坚持的这些思想，在此期间已经是更加相互依赖、相互交织和相互弥合，这就愈加增强了我内心的乐观信念。我的这些思想从一开始就不是个别、随意、偶然地产生的，而是来自一个统一的根源，来自一个认识的基本意志，这个基本意志在深层发布命令，被表述得越来越明确，并要求更明确的内容。仅此一点才是与一名哲学家相称的。我们在任何地方都没有孤立地存在的权利。我们既不能孤立地犯错误，也不能孤立地发现真理。确切地说，正如一棵树因为这种必然性才结出果实一样，我们因为这种必然性才产生我们的思想、我们的价值、我们的肯定与否定、我们的假设和疑惑。它们都是互相亲近、互相关联的，同时又都是一个意志、一种健康、一块地产、一个太阳的证明。我们的果实合乎你们的胃口吗？然而，它与这些果树有什么关系！它与我们，与我们这些哲学家又有什么关系！……

三

在我身上有一个我自己都不乐于承认的顾虑，它关系到道德，关系到所有迄今被赞扬为道德的东西。这个顾虑在我的生命中出现得如此早，如此自发，如此连续不断，如此与环境、年龄、楷模、出身相矛盾，以至于我几乎有权把它称为我的“先验”（Apriori）。由于这个顾虑，我的好奇和我的质疑不得不停留在这个问题上：究竟什么才是

我们善与恶的起源。事实上，当我还是13岁男孩的时候，就开始寻找恶的起源的问题。我在那个被称为"一半是儿童游戏，一半是尊敬上帝"的年纪，写了我的第一篇文字游戏，也是我的第一篇哲学习作。我那时对这个问题的"解决"——尽管它还稚嫩——就是尊奉上帝，同时也把上帝当作恶之"父"。这就是我的"先验"想要我做的？难道这就是那新生的、不道德的，至少是非道德的"先验"，以及由此表述出来的如此反对康德的、如此令人困惑不解的"绝对命令"？而我曾经多次倾听这个"绝对命令"，并且不只是倾听……所幸的是，我逐渐学会了区别神学的偏见和道德的偏见，并且不再在世界的背后寻找恶的起源。某些史学的和哲学的训练，包括一般心理学意义上的一种与生俱有的选择意识，很快就把我的问题变为另一个问题：人在什么条件下为自身构造了善与恶的价值判断？这些价值判断本身又有什么价值？迄今为止它们是阻碍还是促进了人的发展？它们是不是生活困顿、贫困、退化的标志？或者与之相反，它们自身就显现了生活的充实、力量和意志，或者显现了生活的勇气、信心和未来？对于这些问题，我业已找到和勇于找到某些答案，我区分了各个时代、民族和个人的等级，对我的问题条分缕析，从答案中推引出新的问题、新的研究、新的推测和新的可能性，直到我最终拥有了一个独特的领域，一块独特的境地，一个完整的、被隐瞒的，然而又是生机盎然的世界，它就像不为人知的秘密的花园……啊！我们这些认识者是多么幸福，假如我们懂得长时间沉默的话！……

四

最初激发我公开阐述我对于道德的起源之假设的，是一本清楚而健康、明智而大胆的小册子，这本书第一次向我明确地表现了诸种道德谱系假设的一种逆反的和反常的方式——真正的英国方式，它以其与一切相对、与一切相反的吸引力而吸引我。这本小册子的名字叫

《道德感受的起源》，作者是保尔·里博士，1877年出版。我或许还从没有读过像这样一本我对其每个命题、每个结论都不赞同的书，而我在读该书时却毫无烦恼和急躁。在前面提到的我那时正在撰写的那本书中，我有时提到这个小册子中的一些命题，这并非为了反驳这些命题——我能用反驳创立什么呢——而是出于一种积极的精神，即用可能性代替非可能性，又或许是用一种错误代替另一种错误。如前所述，我那时第一次披露关于道德起源的假设，那些论文完全是探讨这些假设的。我那时笨拙得就像在最后还要对我自己掩盖某些东西似的，我还缺少表述这些特定事物的特定语言的自由自在，我甚至还有某些倒退和彷徨。在细节方面，读者可以比较我在《人性的，过于人性的》一书中第51页关于善与恶的双重起源的阐述（即产生于贵族阶层的善与恶和产生于奴隶阶层的善与恶）；第119页及以后几页关于禁欲苦行的道德的价值和起源；第78页、第82页，第二卷第35页关于“习俗的道德”，那是非常古老和原始的道德形式，它远离利他主义的价值评判方式（里博士和其他所有英国道德谱系学家都把它视为道德价值评判方式自身）；第74页中的“漫游者”，第29页中的“清晨”，第99页中的关于正义的起源系作为平等力量之间的一种平衡（力量均衡是一切契约的前提，因此也是一切权利的前提）；此外，在《漫游者》第25页和第34页中还有关于刑罚的起源的论述和恐吓的目的对刑罚既不本质也不本原的论述。（正如里博士所认为的那样：恐吓的目的只在特定的情况下才用于刑罚，但始终是次要的和附带的。）

五

其实，那时一些比我自己的或者其他人的关于道德起源的假设更为重要的事情，更让我操心（或更确切地说，关于道德起源的假设只是达到目的的诸多手段之一）。对我来说，我更关心道德的价值——在这方面，我必须几乎独立地同我的伟大老师叔本华论战，那本书，

即那本书的热情和暗中的异议，就像当面指向叔本华一样（那本书因此也是一篇“论战檄文”）。那本书特别地探讨了“无我”的价值和同情本能、自我否定本能、自我奉献本能的价值，而叔本华恰恰美化、神化这些东西，并使之超然化，直到最终他还把它们视为“价值自身”，并且在此基础上否定生活和他自己。我所说的一种越来越本质的猜疑、一种越来越深刻的怀疑，正是针对**这些本能**的！我正是在这里看到了人类的巨大危险、人类最精致的迷惑和引诱——人类将被引向何处？走向虚无？我正是在这里看到了末日的来临，看到了停滞、回顾往事的疲倦、反抗生活的意志，看到了关于临终疾病的温柔而忧伤的兆示。这种越来越流行的同情道德甚至令哲学家也被传染，得了病，我把这种道德理解为我们业已变得可怕的欧洲文化的病兆，一种通向新佛教、通向一种欧洲人的佛教、通向虚无主义的弯路？现代哲学家们偏爱和过高评价同情是一个新鲜事，以前的哲学家都一致不承认同情的价值。我只列举柏拉图、斯宾诺莎、拉·罗切福考尔德和康德，这四个人的思想相差得太大，但在一个问题上是一致的：藐视同情。

六

同情和同情道德的价值的问题（我是有害的现代情感弱化症的反对者），最初似乎只是孤立的事情，一个只针对个人的问题。但是，谁坚持探讨这个问题，学会提出问题，谁的情况就会与我以前的情况一样：一个广阔的新视野呈现在他面前，如同眩晕般的一种可能性紧紧地吸引他，各种各样的狐疑、猜测、恐惧相继袭来，对道德、对一切道德的信仰就会动摇——最终会提出一个新的要求。让我们公开它——**这个新的要求**：我们必须**批判**道德的价值，**首先必须对这些价值的价值提出疑问**。为此，还必须认识这些价值得以产生、发展和推进的条件和环境（道德被视为结果、病征、面具、伪善、疾病和误解，但道德也被视为原因、药物、兴奋剂、阻碍和毒品），迄今为止，这

一认识既不存在，也未受到呼唤。人们把这些“价值”的价值看作现成的、事实上的和毋庸置疑的；人们迄今为止丝毫没有怀疑和动摇过“善人”的价值比“恶人”的价值要高的观念，而这种价值高是在促进、裨益和发展人类（包括人类未来）的意义上的。假如真理恰恰与此相反，那么，情况会怎么样呢？假如在“善”中也包含倒退的征兆，包含危险、诱惑、毒品、麻醉剂，现实由此付出了**未来的代价**，会怎么样呢？或许会变得更舒适、更没有危险，但也更渺小、更低微？……假如永远无法企及人类的一种自身可能到达的最高的强盛和壮观，这是否正是这种道德的过失呢？那么，这种道德是否恰恰就是诸危险中的危险呢？……

七

这幅远景展现在我面前之后，就足以使我自己有足够的理由去寻找博学的、大胆的和勤奋的同仁（我今天仍然在寻找）。用勇敢的新问题和新眼光去徜徉广阔的、遥远的和隐蔽的道德王国——这是真实存在的、真实生存过的道德，是值得的；这是不是近似于**发现**这个王国呢？……如果我在这方面想到其他人，也想到业已提到的里博士，是因为我根本没有怀疑过，从他的问题本质而言，他为了找到答案或许被迫采用新的方法论。我是否在这里欺骗自己呢？不管怎样，我期望为一个敏锐和公正的观察者指出一个更好的方向——通向真实的**道德史**的方向，并且合乎时宜地警告他提防这种英国式的关于**蓝色**[(1)]的假设。显而易见，对道德谱系学家来说，比蓝色重要百倍的是**灰色**，我想说的是原始文献、可以确实确定的东西、真实存在的过去，简言之，人类道德史的全部丰富的、难以辨认的象形文字的文献！里博士并不知道这些东西，但他读过达尔文的书。这样，在他的假设中以一种至少是令人消遣的方式，让达尔文方式的猛兽和最时髦的，甚至“不再会撕咬”的谦谦君子掺和在一起，而后者的面部表情有着某种善良的

和敏感的冷漠，其中还夹杂着一点儿悲观和疲惫，好像根本不值得如此认真地对待所有这些道德问题。相反，对我来说，似乎根本不存在比道德问题更为值得认真对待的事物，为此人们将得到报偿。譬如，人们或许有一天可以轻松愉快地看待这些问题。轻松愉快——或者用我的话来说，愉快的学问——就是报偿，这是对长期的、勇敢的、勤劳的、默默的认真劳动的一种报偿，当然并不是每个人都能这样做。但是，如果有一天我们由衷地说："继续前进！我们的古老道德就会属于喜剧！"那时我们为酒神的戏剧"灵魂的命运"找到了新的剧情和可能性，因为酒神在编剧时将利用这些情节和可能性，而人们可以为此打赌，说他是描写我们存在的伟大的、古老的、永恒的喜剧大师！……

八

如果某人读不懂本文，或者觉得这些言论很刺耳，我觉得责任不一定在我这里。这篇论文已经很清楚，当然前提——我设定的前提是：人们首先阅读了我以前的论著，并且在阅读时肯下功夫，因为这些著作在实际上是不那么容易读懂的。譬如我的《查拉图斯特拉如是说》，我不曾让人成为这本书的专家，读者既可以不被这本书的任何一句话所伤害，也可以不对此十分入迷，只有这样，他才能有权利分享这本书赖以产生的平静的氛围和它的光明、广阔、深远和精确。此外，格言的形式也造成麻烦，因为人们现在不太重视这种形式。一段十分深刻和真诚的格言是不能借以阅读而"解密的"，它只是解释的开始，而解释尚需解释的艺术。我在本书的第三章展示了我在这种情况下称之为"解释"的范例。这一章的开头是一段格言，这章本身就是对这段格言的诠释。当然，为了练习作为艺术的阅读，有一件事是必须做的，它恰恰在今天被人们荒疏了。因此，"读懂"我的书就需要时间，读者为此无论如何不能像"现代人"，而应该像牛那样——必须学会咀嚼。

1887年7月写于奥贝伦加登

---

(1) 蓝色在这里也可意译为漫无边际，如无特别指出，本书注释均为译者所加。

目 录

译序
前言
第一章　“善与恶”“好与坏”
第二章　“罪孽”“内疚”及其他
第三章　禁欲主义理念意味着什么？
译后记

第一章
“善与恶”“好与坏”

一

人们理应感谢英国心理学家所做的迄今唯一的探索道德发生史的尝试。他们连同其自身并没有给我们留下任何疑惑，但是我认为，他们恰恰因此比他们的论著更为本质，他们是活生生的疑惑，因此，**他们本身就很有意思**！这些英国心理学家究竟要干什么？人们发现他们总是有意或无意地从事同样的工作，即把我们内心世界的羞愧部分暴露出来，并且从中寻找真正有效用的、导向的、决定发展的东西，而这正是人的理智自尊最不愿意发现的部分（譬如，在习惯习俗中、在遗忘性中、在一种盲目和偶然的观念网络和观念机制中，或者在纯粹的被动性、机械性、反射性、某种分子和完全的愚钝中）。究竟是什么驱使这些心理学家径直走向这条道路的？难道是一种秘密的、阴险的、卑鄙的，或许还不承认他们自身的、贬低人类的本能？或者是一种悲观的猜忌，是对失望的、黯然失色的，业已变得愤愤不平和简单幼稚的理想主义者的怀疑？抑或是对基督教（也对柏拉图）一种渺小的、隐秘的，或许从未越过意识界限的敌视和憎恨？也许是对陌生的事物、对令人头疼的悖论、对存在的疑问和谬误的一种贪婪的嗜好？最后，或者这是一种综合的东西，其中既有一些卑鄙，也有一些灰暗；既有一些反基督教的倾向，也有一些对调味品的嗜好和需求？……但有人对我说，这简直就像一些衰老的、冷血的和乏味的青蛙，它们在人的周围，甚至在人群中间爬行和跳跃，就好像在它们的天地里——在一个沼泽里——那样得心应手。我对此持有异议，并进而不相信这种论调；如果允许人在不可能知情的时候表达愿望，那

么，我衷心地希望他们的情况恰恰与此相反：这些精心探索和研究灵魂的人在根本上是勇敢、高尚、桀骜不驯的动物，他们善于抑制自己的感情和痛楚，并且业已把自己培养成为了真理牺牲一切心愿的人——为了**任何**真理，甚至是为了朴素的、辛辣的、难看的、逆耳的、非基督教的、非道德的真理……因为存在着这些真理。

二

向可能支配道德史学家的善良的精灵们致以崇高敬意！然而，遗憾的是，**历史精神**自身却与道德史学家相分离，而他们恰恰正是被历史上的一切善良的精灵所弃置不顾的！毋庸置疑，这些道德史学家的思维就同陈旧的哲学家的习俗一样，在本质上都是非历史的。他们撰写的道德谱系所探讨的无非是确定“善”的概念起源和判断起源，其拙劣从一开始就暴露无遗。他们如此说道：“人们最初是从无私行为的服务对象方面，也就是从其**功利**方面去赞扬这种行为，并称之为‘善’；后来人们**忘记**了这种赞扬的起源，由于无私行为**在习惯上**总是被赞扬为善，因此它干脆就被当作善，就好像这种行为本身就是善一样。”人们立刻看到：第一段引言已经包含这些英国心理学家的特异质性的全部典型特征。我们发现了“功利”“忘记”“习惯”和末尾的“谬误”等字眼，它们统统都被当作受人尊敬的依据，而迄今的上等人以此为自豪，好像它是人类的特权一般。如此这样的自豪理应被羞辱，这样的尊敬理应被贬值，但是否做到这一步呢？……首先，对我来说这是显而易见的，这种理论是在错误的地方寻找和设定“善”的概念的原本起源地。对“善”的判断**并非**起源于那些受益于“善行”的人！正是那些“善人”自己才是这一判断的起源，也就是说那些高贵的、有权势的、上层的和高尚的人以为并设定，他们自己和他们的行为是善的，他们是属于第一等级的，与他们相对的则是低下的、卑贱的、庸俗的乌合之众。他们从这种具有**等级差别的激情**中为自己获取了创造价值和彰显

这些价值的权利。功利与他们有什么关系！功利的观点恰恰在积极产生最高等级秩序的价值判断和突出等级的价值判断方面是极其陌生的和不合时宜的，这种感觉正是在这里与那种以工于心计、锱铢必较为前提的低级热情相对立——不是一次，不是例外，而是永久。高贵和具有等级差别的激情，这就是一种关于上等人、统治者与卑贱者、“下等人”关系的持续、主导的总感觉和基本感觉，它就是“好”与“坏”相对立的起源。（主人的赐名权利后来发展到如此地步，他们擅自把语言的起源理解为主人的权力表述，他们说“这是什么，那是什么”，用一种声音规定任何东西和事件，并由此将它们占为己有。）从这种起源而言，“善”这个词并非像那些道德谱系学家迷信的那样，从一开始就必然与“无私的”行为相联系。相反，它产生于贵族的价值判断走向衰亡的时期，“自私”与“无私”的尖锐对立在这一时期逐渐挤进人的良知：用我的话说，这是一种**群体本能**，这种本能伴随着上述的对立而最终形成一个词（**也可用多个词**）。当然，这种本能变成大众的主宰，这种道德价值观与那种对立紧密结合在一起，是经过很长时间的。（比如，这就与当今欧洲的情况相仿佛，现在占主导地位的是把“道德”“无私”“公平”视为同等价值之概念的偏见，与之相伴的则是一种“固定的理念”和脑病的权威。）

三

其次，那种关于“善”的价值判断起源之假设是没有历史持久性的，即使对此忽略不问，这个假设在其自身中亦包含心理学上的荒谬。据称，无私行为的功利是其得到赞扬的本源，而该本源却又被人忘记了——怎么**可能**忘记这个本源呢？或者这种行为的功利也许曾在某一时期中断过？情况正好与之相反，这种功利在任何时代都是习以为常的，并且总是在不断地被人反复强调，因此，它不是从意识中消失了，不是被忘记了，而是越来越清晰地映现在意识中。因此，那种

与之对立的理论是更理性一些的（但并不因此是真实的）。譬如，其代表人物赫伯特·斯宾塞认为，“善的”概念在本质上是与“功利的”“合乎目的的”概念相连的，于是人类在“好”与“坏”的判断中，恰恰就综合和确认了有关有益的、合乎目的的，和有害的、不合乎目的的、**尚未遗忘的和不可遗忘的**经验。按照这种理论，善就是迄今一直被证明为有益的东西，因此，也可以称之为“最高级别的价值”效用和“自为价值”的效用。正如所说，这种解释的思路是错误的，但是，这种解释本身在其自身中是理性的，并且在心理学上还是站得住脚的。

四

用各种不同语言表达的“好”这个名称在词源学方面究竟有什么意义呢？这个问题的提出为我指明了**正确的**道路；我在这里发现，这些名称统统都回归到**同一个概念的转化上**——社会等级意义上的“高尚”“高贵”等词汇到处都成为基本概念，由此就必然演化出“精神高尚”“高贵”意义上的“好”，即“精神贵族”“精神特权”意义上的“好”。一种演化总是与另一种演化并行发展的，这就是“平凡”“俗气”“低级”等词汇最终演变成“坏”的概念。后一种情况的最有说服力的例子，就是德文单词“schlecht”［坏］，它与“schlicht”［朴素的］曾是通用的——试比较“schlechtweg”［直截了当地］和“schlechterdings”［实在地］[(1)]，而朴素、平凡的人最初就这样被不屑一顾，简单地被称为高尚者的对立面。大约是在30年战争时期——这已经够晚了——这个词才演变为今天通用的含义。对我来说，这点似乎是对道德谱系的一个**本质的洞见**，而这一洞见之所以这么晚才被发现，就在于当今世界内部的民主偏见对所有起源问题都施加了阻碍性的影响。这里还应该稍加指出的是，这种影响甚至还渗透到从表面上看来最客观的自然科学和生理学领域。臭名昭著的布克尔事件表明，这种偏见能够挑起何等的胡作非为，乃至相互仇恨。来源于英国的现代精神的**平民主义**再次爆发于它

的故土上，激烈得如同一座岩浆迸发的火山，并且还伴随着所有已经爆发过的火山都有的那种令人扫兴的、音量过大的、庸俗平淡的鼓噪。

五

关于**我们的**问题，人们完全有理由称之为一个**静态的**问题，并使之有选择地只针对少数读者。没有人有丝毫兴趣去确定在那些表述“好”的词汇和词根中已经多次透露出的差别，而高贵者正是以此才感觉自己是上等人。当然，在大多数情况下，他们或许简单地按照自己在权力上的优势称呼自己（如“有权力者”“主人”“领主”），或者根据有形的标志称呼自己，比如，“富人”“占有者”（这是雅利安语的含义，伊朗语和斯拉夫语中也有与之相同的意思）。但是，他们也按照一种**典型的特性**称呼自己，这就是我们在本文涉及的情况。譬如，他们称谓自己是“真诚的人”，开此先河的人是希腊贵族，其代言人是麦加诗人狄奥格尼斯。表达这个意思的单词εουλós，从其词根来看表示一个人，这个人**存在着**，他有实在性，他现实地、真实地存在着，而后用一个主观的转折，真实的人就被称为真诚的人。在这个概念变化的阶段，这个词变为贵族的流行词，而且完完全全过渡为“贵族的”词义，以便与狄奥格尼斯等人所认为和描述为**不诚实的**下等人相区分——在贵族没落以后，这个词最终保留下来，只表示精神贵族，而且还变得成熟和受欢迎了。在haиós和δεουλós这两个词中（与araoós相对的是平民），强调了胆怯，这或许是一个暗示，人们按此指点可以寻找áyagós这个多义词的词源。拉丁文中的malus［坏］（我把它与Mξλαs相比较）可以表示平庸的人，同样也可以表示深肤色的人，尤其是黑头发的人（“hic niqer est——”）[(2)]，即意大利的早先居民，他们与成为统治者、征服者的金黄头发的雅利安人最明显的区别，就是肤色的不同。凯尔特语至少为我提供与之相符合的情况——fin（比如

FinGat这个名字）是表示贵族的单词，最后就用来表示善、高贵、纯洁，而最初它是金黄头发的意思，与深肤色、黑头发的土著恰恰相对。顺便说一句，凯尔特人是纯粹的黄头发人种。有人把细致的德国人种学地图上非常清楚的深色头发居民区与那些凯尔特人血源联系在一起，比如费尔科夫就是这么做的，这是完全错误的。在这些地方居住的理应是雅利安人之前的德国居民。（在整个欧洲几乎是相同的情况：从本质上而言，被征服的人种最终还是占了上风，在肤色上，在思维的简洁明快上，或许还在知识和社会的本能上。有谁赞同我们的这个观点？现代民主，更为时髦的无政府主义和欧洲所有社会主义者现在都一致偏好的那种最原始的社会形式“公社”，基本上不都意味着一种阴森可怕的后果吗，征服者和统治种族——雅利安人不也是在生理上遭到失败了吗？……）我相信拉丁文单词bonus[(3)]可以解释为“武夫”，假如我可以把bonus追溯到更古老的单词duonus（试比较bellum、duellum和duenlum，我认为在这几个词中保留了duonus），那bonus就可以解释为挑拨离间、制造纷争（duo）的人，也就是武夫。读者看到，在古罗马是什么形成了一个人的“善”。我们德意志的“善”，不是应当具有“圣人”“神圣种族”的人之含义吗，不是应当与哥特人的民族名称（最初是贵族的名称）相符合吗？在此不宜猜测个中原因。

六

当僧侣阶层就是最高等级，而他们又喜欢这个可以提醒其僧侣职能的集体名称的时候，政治优先的观念总是引起精神优先的观念，这一规则是没有例外情况的（虽然存在着例外的因素）。譬如，那时最先产生的“纯洁”与“不纯洁”的概念是作为对立等级的标志而出现的，而后产生的“好”与“坏”却发展为没有等级的含义。应当提醒人们的是，从一开始就不要过于严肃、过于广义，甚至象征性地理解“纯洁”与“不纯洁”之类的概念，古人的一切概念具有我们几乎无法想象的粗

糙、笨拙、浅薄、狭隘、直接，它们尤其是**非象征性的**。“纯洁的人”最初只是指这样的人，他洗脸洗澡，拒绝食用某些传染皮肤病的食品，不和劣等民族的肮脏妇女睡觉，厌恶流血——仅此而已！另外，从僧侣贵族的整个行为方式而言，当然可以解释价值对立为什么在早期是以危险的方式而内在化和尖锐化的原因。事实上，这种价值对立最终在人与人之间挖掘了鸿沟，就连具有自由精神的阿希里斯[(4)]也不能毫无畏惧地逾越这些鸿沟。某些**不健康的东西**从一开始就存在于这些僧侣贵族之中，存在于支配这些不健康的东西、远离行动的、部分为冥思苦想、部分为情感爆发的习惯之中，其结果是所有时代的僧侣几乎都不可避免地传染上肠道疾病和神经衰弱症，然而，他们自己发明了什么东西来医治自身的疾病呢？人们不得不说，他们的医治方法最终已经表明，其结果比它理应治疗的疾病还要危险百倍。人类甚至还得忍受这些僧侣的愚蠢疗法的后果！试想一下那些饮食疗法（肉类禁忌）、斋戒、性生活节制、逃往“沙漠”（维尔·米切尔式的孤独，当然这里没有由此产生的填饲疗法和过度营养，后者包含医治禁欲苦行理想的一切癔病的最有效的方法）。此外，还有僧侣们全部敌意的、懒惰的和狡诈的形而上学，他们按照印度苦行僧和婆罗门教的方式（婆罗门用玻璃球形物体和坚定的信念）进行自我催眠，最后，他们还有普遍理解的厌世情绪，并伴有根治法和虚无（或者是对上帝的厌恶，要求与上帝结成一种神秘同盟就是佛教徒所渴求的遁入空门，即涅槃——仅此而已！）。对僧侣们来说，**一切**都变得更危险了，不仅是医疗方法和治疗技巧，而且还有骄傲、复仇、敏感、放荡、爱情、权力追逐、道德、疾病。这里无论如何还应当加以补充：正是在这块对人、对僧侣的存在形式都**十分危险**的土地上，一般的人才成为**一种有趣的动物**，人的灵魂正是在这里才在更高的意义上获得了深度，并且变成了**恶**——这正是人迄今为止优越于其他动物的两个原因！

七

人们或许业已猜出，僧侣的价值方式是多么轻易地脱离了骑士贵族的价值方式，而后继续向其对立面发展，尤其是每当僧侣阶层与武士阶层互相嫉妒、不愿妥协的时候，都是引起这种趋向的动因。骑士贵族的价值判断有其前提，这就是强壮有力的体魄，情感豪放的健康，以及以保持体魄健康为条件的战争、冒险、狩猎、舞蹈、竞赛和所有包括强壮、自由、快乐的行为。正如我们业已看到的那样，僧侣贵族的价值方式有着与此不同的前提：有关战争的一切东西对他们来说简直太糟糕了！众所周知，僧侣们是**最恶毒的敌人**。何以这样说？因为他们最无能。由于无能，他们滋生的仇恨不仅阴森可怕，而且最为阴险歹毒。世界史上的所有伟大的仇恨者都是僧侣，而且是最阴险狡诈的仇恨者，与僧侣仇恨中的阴险狡诈相比，所有其他的阴险狡诈都可不屑一顾。假如没有从这些无能者中产生的这种阴险狡诈，那人类历史就会黯然失色。我们立即举一个最大的例子：所有在地球上反对“贵族”“强权者”“主人”“当权者”的行为都无法与犹太人在这方面的所作所为相提并论。犹太人，这个僧侣化的民族，善于仅仅通过彻底改变他们的敌人和专制者的价值观，也就是通过一个**最阴险狡诈的复仇行动**，就使他们向自己妥协让步。仅此一点，就与一个僧侣化的民族相符合，与一个具有最深层的僧侣化的复仇欲望的民族相符合。犹太人曾经是这样的民族，他们以一种坚韧不拔、坚持不懈的毅力，勇于改变贵族的价值方程式（善=高贵=权势=美丽=幸福=神圣），怀着铭心刻骨的仇恨（无能的仇恨），咬紧牙关地嘟囔着什么“唯有苦难者才是善人；唯有穷人、无能的人、下等人才是善人；唯有受苦受难的人、贫困的人、病人、丑陋的人，才是唯一虔诚的人，唯一笃信上帝的人，唯有他们才配享天堂的至乐。——相反，你们这些高贵者和当权者，永远是恶人、残酷的人、淫荡的人、贪婪的人、不信上帝的人，你们将永远遭受不幸，受到诅咒，并将罚入地狱！”我们知道，是谁继承了犹太人扭曲的价值观。一旦提起这个由犹太人提出和倡导的、最为彻底的、可怕的和祸及全体人民的战争宣言，我就回想起我

在其他地方所讲的话（《善恶之彼岸》第118页[5]）——即犹太人是**道德上的奴隶起义**的始作俑者。那场两千年前的起义今天对我们之所以模糊不清，仅仅因为它取得了全面胜利……

八

然而你们弄懂了没有？你们是否不会注意需要两千年的岁月才会获胜的事情？这是不足为怪的，一切长期的事物都是很难令人注意和观察的。但是，这件事是一个大事件：从报复和仇恨的树干中，从这株犹太人仇恨的树干中——这是一种最深刻、最精细、能创造理想、改变价值的仇恨，**地球上从未有过与之相类似的东西**——生长出同样不可比拟的东西，这就是一种**新型的爱**，它是所有爱的方式中最深刻、最精细的爱。难道从其他的树干中能生长出这样的爱？但是，人们切不要错误地以为，这种爱的勃发是对报仇渴望的真正否定，是犹太人仇恨的对立面！不，真实恰恰与之相反！这种爱生长于树冠，是这棵树的树冠，是凯旋的、在明媚的阳光下逐渐展开的树冠，甚至在阳光和高度的王国中，树冠仿佛以迫切的欲望追逐仇恨的目标、胜利、战利品和其他诱惑，而仇恨的树根也以同样的迫切欲望在一切深渊和凶恶之中越陷越深，越来越贪婪。拿撒勒[6]的耶稣，人格化的爱之福音，是为穷人、病人、罪人带来极乐和胜利的“救世主”，而他不正是这种具有最为阴险可怕、不可抗拒之形式的诱惑吗？这条诱惑而曲折的道路不正是通往犹太人的价值和振兴的理想吗？以色列不正是通过这位“救世主”——以色列的虚假的敌人和解散者所指引的曲折道路才达到他们精心设计的复仇欲望的最终目标吗？难道这不算作真正伟大的复仇策略中阴险狠毒的伎俩吗？不是一种具有远见、秘密隐蔽、精心策划、长期有效的复仇吗？就连以色列自己也不得不在全世界面前就像否定死敌一样地否定这个真正的工具，并且把它钉在十字架上，以使全世界，即以色列的所有敌人，能够不加考虑地吞下这个

诱饵。难道谁还有其他的计策，能用一切精妙绝伦的智慧设计出更加危险的诱饵？难道有什么东西在使人上当、入迷、麻醉和堕落的力量方面可以与那个“神圣的十字架”的象征相抗衡，可以与那个“十字架上的上帝”的令人恐怖的悖论相仿佛，可以与那个无法想象的神话，即上帝为了拯救人类而被钉在十字架上的极其残酷的事件相提并论？至少有一点是肯定的，以色列用此方法，用它的复仇和改变所有的价值观的方式逐渐战胜了迄今为止的一切理想，一切更高尚的理想。

九

“您还在侈谈什么更高尚的理想，让我们顺从这个事实吧！这个民族取得了胜利——或者叫‘奴隶’，或者叫‘乌合之众’，或者叫‘民众’，或者随您怎么称呼他们——好吧，反正是犹太人做到了这一步！从未有其他民族曾经有世界历史之使命。‘主人’被打败了，卑贱者的道德取得了胜利。有人喜欢把这种胜利也看作一种败血症（它已经把各个种族混合在一起）。——对此，我不予否认，人类业已中毒了，这是毋庸置疑的。‘拯救’人类（即拯救‘主人’）正在顺利地进行；一切都犹太化，或者叫基督化，或者叫平民化，（不管叫什么词吧！）是显而易见的。这种毒害全人类的过程似乎不可阻挡，其速度和步骤从现在起可以更加缓慢、精致、不易察觉和谨小慎微——反正有的是时间。……今天，教会在这方面还有什么迫切的任务，甚至还有什么理由存在下去？人们或许可以舍弃教会？请赶快回答！表面看来，教会是在阻止和制止那个毒害的过程，而不是促进它的蔓延。这点正是教会的可用之处。……可以肯定的是，教会实在太粗俗和土气了，这与文雅的智慧和真正时髦的趣味大相径庭。难道教会不应稍微改变一下吗？……教会今天疏远的人多于它所诱惑的人……假如没有教会，我们当中有谁会成为精神自由的人？是教会在抵制我们，而不是它的毒素……即使没有教会，我们也喜欢这种毒素……”这是一个“精神自由

的人”对我的讲话所作的阐发，正如他充分显露的那样，他是一个诚实的人，而且还是一个民主主义者；他一直注意听我的演讲，并且不能忍受我的沉默。对我来说，在这个问题上完全可以缄口不言。

十

道德上的奴隶起义开始于**怨恨**本身变得具有创造性，并且产生出价值的时候；这种怨恨来自这样的存在物，他们不能用行动作出真正的反应，而只会通过幻想中的复仇获得补偿。一切高尚的道德都来自一种凯旋般的自我肯定，而奴隶道德从一开始就对“外在”“他人”“非我”加以否定，这种否定就是奴隶道德的创造性行动。这种颠倒的价值目标的设定——其方向**必然**是向外，而不是反过来指向了自己——正好属于这种怨恨。奴隶道德的形成首先总是需要一个对立的外部环境，从生理学上讲，它需要外部的刺激才能粉墨登场，它的行为从根本上说是一种反应。高尚的价值观方式正好是与此相反的情况：它的出台和成长都是自发的，它寻求其对立面，仅仅是为了自我欣赏，欢乐愉快地肯定自己。它的否定概念，如“下等的”“卑贱的”“坏的”等，与它本身的肯定概念相比较而言，是后来形成的、模糊的对照图像。它自己的基本概念完完全全充满了生命和激情，即：“我们是高贵者，我们是善人，我们是俊美的，我们是幸福的！”假如高尚的价值观方式有错误或对现实犯罪，那么，这种情况发生在它**尚未**充分了解的领域，甚至可以说，它出于自卫而难以认识现实；在它所蔑视的领域，也就是卑贱者和劣等民族的领域，它也发生认识错误。另外一方面，人民也应当考虑，这种蔑视的、骄傲的、优越的情绪——即使设定它弄错了蔑视的图像——无论如何无法与那种无能者对其对手（当然是模拟的对手）所怀有的隐匿的仇恨和报复相比较。事实上，在这种蔑视中存在过多的疏忽和轻浮，并且夹杂着过多的观察失误和急躁，甚至还有这个阶层似乎与生俱有的特有的愉悦，以至于把它的对象变成

真正的讽刺画和面目可憎的怪物。尽管如此，人们仍然不应忽视希腊贵族在所有词汇中加进的近乎善意友好的细微语调，他们用此种表达方式抬高了劣等民族：怜悯、关怀、宽容等一类词始终被搅和在一起，而且还被加上了糖衣，到了最后几乎所有适用于卑贱者的词汇只剩下“不幸的”“可怜的”一类表达用语（试比较δειλós、δειαιos，πovneós、uoxvneós，后面两个词的本意是把卑贱者表达为劳动奴隶和驮载牲畜）——另一方面，“坏的”“下等的”“不幸的”等单词又以一个声音，以一个“不幸的”占优势的声音，在希腊人那里不绝于耳：这是古老的、更加高尚的贵族价值观方式的遗产，即使在蔑视对方时也不能放弃（有人曾经提醒过语文学家，在什么语境下使用oiξv ós、ävoλβos，τλημωγ，δνsτυχειυ，ξυμφεά等词）。“出身高贵者”径直**感觉**自己是“幸福的人”，他们不是先去观察自己的敌人，而后人为地构造自己的幸福，或者在某些情况下说服和**骗取**别人相信自己的幸福（所有怀有怨恨的人习惯于这样做）；他们同样知道，他们作为充满力量的人就**必然**是积极的人，不会把行动与幸福相分离——他们的行为必定属于幸福（εξπεάττεω起源于何处）。所有这些都与无能的人、压抑的人和感染有毒的、仇视的情绪的人的“幸福”截然相反，在后者那儿，幸福在本质上**被动地**表现为麻醉、木然、安宁、和睦、“安息日”、调养性情和锻炼四肢。高贵的人生活得自信和坦然（γευυατos，“贵族血统”强调“真诚”和“天真”这些细微的地方）；而怀有怨恨的人既不真诚也不天真，甚至对自己也不诚实和直率。他的灵魂是**斜的**，他的精神喜欢洞穴、幽径和后门，所有隐私都让他觉得，那是**他自己的世界、他自己的安全和他自己的兴奋剂**；他善于沉默、记恨、等待，善于暂时地卑躬屈膝、忍辱负重。这种怀有怨恨的种族最终必然比任何其他高贵种族**更聪明**，而且它还以完全不同的程度尊重聪明，这就是把聪明看作首要的生存条件；而对高尚的人来说，聪明不过是奢侈和高雅本身就具有的一种精致的趣味。聪明在这里早已不那么至关重要了，它既不像那种调节性的下意识本能所具有

的完整的功能保护，也不如某些非聪明，甚至还不如勇猛的蛮干，尽管后者会招致危险，引来敌人，引发诸如愤怒、爱情、敬畏、感激、复仇等情感的突发，高尚的灵魂对此在所有时代业已有了充分的认识了。如果高尚的人怀有怨恨，那么，在即刻的反应中，这个怨恨就会完全表现出来，并且消耗殆尽，它因此不会含有毒素。另外，高尚的人在大多数情况下根本不感到怨恨，而这对所有弱者和无能者来说则是不可避免的。高尚的人甚至不会长时间地对其敌人、对其不幸、对其不当行为耿耿于怀——这是一个强大和充实的天性的标志，这种天性包含着绰绰有余的塑造力、复制力、治愈力，还有让人忘却的力量（这方面的一个很好例子，就是现代世界的米拉贝奥，他记不住别人对他的侮辱和诽谤，他未能原谅别人，仅仅是因为他已经忘记了）。这样的人一下子就抖掉了身上许多寄生虫，而它们却钻到别人身上。可以设定的是，只有这里，在地球上只有这里，才可能存在真正的“爱自己的敌人”。一个高尚的人已经向他的敌人表示了多大的尊敬！这样的尊敬就是通往爱的一座桥梁。……他要求他的敌人就像要求他自己一样，他把这种要求看作表彰；他只能容忍这样的敌人，他们在他的眼中根本不应受蔑视，而是值得备受尊敬的敌人！人们设想一下，怀有怨恨的人臆想出来的“敌人”是什么样的，并且把他与高尚者的敌人加以比较。怀有怨恨的人正是在这里有了自己的行动和创造：他臆想了“凶恶的敌人”和“恶人”，并把他当作基本概念。而后在此出发点上，他继续设想了作为背后图景和对立面的“善人”——这就是他自己！

十一

高尚者的情况正好与此相反，他预先自发地从自身设想出“好”的基本概念，而且也由此创造了“坏”的表象！这就是起源于高尚的“坏”和那种来自专门炮制无限仇恨的器皿中的“恶”：前一种表象是次级创

造，是附带东西和补充色调，后一种概念正与此相反，它是原型，是起源，是奴隶道德的一种真正的创造行动——“坏”与“恶”这两个表面上都是“好”这个同一概念的反义词，是多么不同啊！然而，并不存在“好”这个同一概念；人们扪心自问，谁究竟是“恶人”，这儿说的是这种怨恨的道德意义上的“恶”。最严格的回答是，正是另外一种道德上的“善人”，高尚的人，有权势的人，统治的人，他们是“恶”，只是因为他们被充满怨恨的毒眼改变了颜色、改变了意义、改变了外形。我们在这里至少想否认一点：谁把那些“善人”只看作敌人，谁也就只会结识凶恶的敌人。他们是这样的人：一方面受到风俗、敬仰、礼仪、感激，甚至互相监视、彼此妒忌的严格限制；另一方面，他们在相互关系方面又表现出极大的互相体谅、自我克制、温柔、忠诚、自豪和友情——来到外部世界，即涉及陌生的事物、陌生的人的时候，他们不比脱笼的野兽好多少。他们在那里享受摆脱一切社会强制的自由，在野蛮状态中缓和由和睦社团中的长期封闭和禁锢所造成的紧张，并且恢复了无拘无束的野兽心态。他们变成了纵情欢闹的巨禽猛兽，在一系列残暴的凶杀、纵火、强奸、暴力以后，他们或许还会洋洋得意、心安理得地扬长而去，仿佛只是完成了一场大学生的闹剧而已，甚至还以为诗人们为此可以长时间地吟诗颂歌了。这些高贵种族的本性无异于野兽，无异于威武地、贪婪地渴求战利品和胜利的金发猛兽。这种隐蔽的本性不时地会爆发出来，一旦如此，野兽就必然会重新无拘无束，必然会重归野蛮状态——罗马的贵族、阿拉伯的贵族、日耳曼的贵族、日本的贵族、荷马史诗中的英雄、斯堪的纳维亚的诺罗人——他们在这种需求上是完全一样的。高贵的种族在所有他们去过的地方都留下了“野蛮人”的概念，甚至从他们最高级的文化中也透露出这方面的一种意识，甚至是对此的骄傲（譬如，伯里克利在那篇著名的葬礼辞中对他的雅典人民说“我们的勇敢打通了陆路和海上的所有通道，我们在各地都以不分好坏的方式建立起不朽的纪念碑”）。高贵种族的“勇敢”表现得疯狂、荒谬、突然，他们的行动甚至不可捉

摸、难以相信——伯里克利尤其赞扬雅典人的ζαuνμia——他们对安全、肉体、生命、舒适的淡然和蔑视，对毁灭一切行为的使人悚然的热衷，对胜利和残酷的痴醉和沉迷。所有这一切都使其受害者将他们勾画为“野蛮人”的图像，“凶恶的敌人”的图像，“哥特人”或“汪达尔人”的图像。德国人上台伊始就引起的、现在又再次出现的让人心惊胆战的深刻猜疑，始终是那种无法消除的恐惧的尾声。数世纪以来，欧洲人就怀着这种恐惧冷眼旁观金发的日耳曼野兽的发怒（尽管在古老的日耳曼人和我们德国人之间，几乎不存在想象的亲缘关系，更遑论他们之间的血缘关系了）。我有一次曾注意观察赫西俄德的窘境，他思考了文化时代的秩序排列问题，并试图将它们排列为金、银、青铜等时代；他对光辉灿烂，但也同样令人恐惧、专制残酷的荷马时代的矛盾处理，无非把它一分为二，而后按照先后次序排列——一是特洛伊和底比斯的英雄和神化的时代，它埋藏在贵族后裔的记忆之中，他们的祖先生活在那个时代；然后是金属的时代，它对下等人、被掠夺者、被虐待者、被压榨者和被贩卖者的后代也是记忆犹新的事，那是一个青铜时代，被称为坚硬、冰冷、残酷、没有感情和没有良心的时代，是毁灭一切的血腥时代。假设现在被当作“真理”而信仰的东西果如其然，假设**所有文明的意义**就在于把人这个野兽驯养成温顺的、有教养的动物，即一种**家畜**，那么，人们就必须毫不迟疑地把所有这些反映本能和怨恨本能——贵族及其理想正是在其对手借此帮助下而遭受耻辱和被打败的——看作真正的**文明工具**；当然，无论如何还不能说，这种工具的**拥有者**同时也体现了文明。更确切地说，与之相反的东西或许还不仅仅是可能的。——不！它如今已是**显而易见的**！这些具有压迫和报仇本能的人，这些欧洲和非欧洲的奴隶的后代，尤其是所有雅利安人以前的居民后代，他们都体现了人类的倒退！这种“文明的工具”是人的一种耻辱，更是针对“文明”的一种怀疑和反驳！如果人们惧怕所有高贵种族内心深处的“金发野兽”，并且加以防备，那是完全有理由的；但是，如果人们同时也能看到，他们在这种情况下不再

有可能摆脱失败者、渺小者、萎靡者、中毒者的令人恶心的眼光，那么，他们将不会不再惧怕，而是经常感到毛骨悚然。难道这不是我们的厄运吗？今天，什么使我们的反抗意志指向“人”？——毫无疑问的是，人使我们遭受苦难。并不是恐惧让我们反对“人”的；或者毋宁说，我们在人那里不可能感到丝毫恐惧；像寄生虫一样的“人”已经登台，并且蜂拥而来；“温顺的人”、不可救药的中庸的人和让人讨厌的人，已经学会把自己当作目的和首脑，当作历史的意义，当作“上等人”——只要他们感到自己与那群失败者、病人、疲倦者、苟活者（欧洲现在开始散发他们的臭气）存在距离，他们这种感受就有一定的道理，因为他们还感觉到自己至少是比较适宜的，至少是具有生活能力的，至少是肯定生活的……

十二

我在这里并不压抑呻吟和最后的期望。究竟是什么东西让我根本无法忍受？是我独自一人无法对付的、令我窒息和忍受煎熬的东西？是恶劣的空气，正是恶劣的空气！某种失败正在接近我，我不得不去体验一个失败者内心的痛楚！……除此以外，人还不能忍受什么，贫困、清苦、恶劣天气、长年重病、艰难、孤寂？一般而言，人是能对付其余困难的，人生来就是去应付一种暗地里斗争着的存在。人总是不断地见到光明，不断地经历胜利的黄金时光——然后就停留在那儿，好像天生的坚不可摧，就像一张弓，任何情况都只会让它绷得更紧，随时准备迎接新的、更困难、更遥远的战斗。但是，假设在善与恶的彼岸存在着上天的恩赐者，那就让我得到恩惠，让我瞥一眼，而且只能瞥一眼完善的、圆满的、幸福的、有力的、胜利的，却又能引起恐惧的东西，瞥一眼为人辩护的人，瞥一眼残存的，并且正在消失的人的机遇，为了使人还能坚持对人的信任！……因为现实的情况是欧洲人的渺小化和平均化正掩盖着我们最大的危机，因为这种景象使

人厌倦。……我们现在看不到任何会成为伟大的东西；我们估计，这种情况还会滑下去，人将变得更瘦削、更温和、更聪明、更舒适、更中庸、更平淡，更中国化、更基督化。——毋庸置疑，人将会越变越好……这正是欧洲的厄运——我们在结束对人的恐惧的同时，也失去了对人的爱，对人的尊重，对人的期待，简而言之，我们对人没有任何意愿。从此以后，看到人就感到厌倦——这不是今天的虚无主义，又是什么呢？我们对人感到厌倦……

十三

我们还是言归正传："善人"的另外一个起源的问题，即怀有怨恨的人如何设想"善"的问题，要求有一个他们的结论。毫不奇怪，羔羊怨恨大的猛禽，但是，怨恨大的猛禽捕食小的羔羊，却是没有道理的。如果羔羊们私下说："这些猛禽太凶恶，尽可能少一个猛禽，而是多一个其对立面羔羊，这不是更好吗？"那么，对这个理想的建立就无任何指摘之处，尽管猛禽对此投过讥讽的眼光，或许还会自言自语地说："我们一点儿也不怨恨这些善良的羔羊们，我们甚至喜爱他们——没有什么能比一只细嫩的羔羊更可口了。"要求强者表现为不是强者，要求他们没有征服欲望、战胜欲望、统治欲望，不渴求对手、反抗和战斗胜利，就与要求弱者表现为强者是同样荒谬的。一定量的力气是与一定量的欲求、意志、效用相等的，更进一步说，力气无非就是这些欲求、意志、效用本身而已；只有在语言的错误引导下（在语言中存在着僵死的、基本的理性错误），即语言把一切效用都理解和误解[(7)]为受到一个发挥效用的物体、一个"主体"的制约，力气才会表现为其他东西。这恰恰就像民众把闪电和闪电的光分开，并把后者当作一个主体的行动和效用，称之为闪电一样，民众道德也把强壮与其外化分离出来，似乎在强壮后面有一个中性的基质，它对强壮是否外化听之任之。然而，并不存在这样的基质；在行动、效用、变易背后没有

“存在”；给行动附加一个“行动者”纯粹是臆造出来的——行动就是一切。民众让闪电发光，这在根本上是重复的行动，是一个行动的行动：这是把同一个事件先设定为原因，而后再把它设定为效用。自然科学研究者也不好于一般民众，他们说“力在运动，力是原因”及其相类似的话——我们的全部科学，虽然非常冷静，没有情绪的干扰，却仍然受到语言的误导，没有甩掉强加于此的怪胎，即“基质”（譬如，原子就是这样一个怪胎，康德的“物自体”也是相类似的怪胎）。不足为怪，这些隐蔽的、在阴暗中闪烁着报复和仇恨火花的情绪充分利用这个信条，甚至在心底里热烈异常地坚持这个信条——**让强者自由地**变为弱者，让猛禽变为羔羊——这样，他们就肯定地赢得了把自己算**作**猛禽、让自己成为猛禽的权利。……被压迫者、被蹂躏者、被强奸者出自无能的复仇阴谋而私下说：“让我们不同于恶人，让我们成为善人！善人就是所有不施暴强奸的人，不伤害他人的人，不进攻、不图报答、把报仇欲交给上帝的人，他们就像我们一样地隐忍吞声，避开一切邪恶，不贪图生活，像我们一样地忍耐、恭顺和正直。”如果冷静而不带偏颇地仔细倾听这样的言语，这段话在实际上无非说：“我们弱者确实是软弱，只要我们不做任何**我们尚未强壮得足以胜任**的事情，这就是善。”但是，这种令人难以忍受的事实，这种就连昆虫都有的低级的机智（昆虫在遇到大的危险时尚会装死，不“过多”地行动），通过那种无能的矫揉造作和自我欺骗，给自己披上堂而皇之的退缩静候的道德外衣，就好像弱者的软弱本身——这意味着，它是弱者的本质、效用，是他的全部的、唯一的、不可或缺的、不可替代的真实性——是一种自愿的性能，是某种自我要求、自我选择的东西，是一种**行动**，一种**功绩**。这种人从自我保持、自我肯定的本能出发，必然相信这个中性的、自由选择的“主体”，这个主体惯于把任何谎言都神圣化。主体（或者我们通俗地称它为灵魂）或许因此是地球上迄今为止最好的信条，因为它使绝大多数垂死的人、各种各样的弱者和被压迫

者能够相信那种极其精致的自我欺骗，能够让他们把软弱解释为自由，把软弱的种种表现形式解释为功绩。

十四

谁愿意探幽寻秘，看看地球上的理想是怎样制造出来的？谁有勇气做这件事？……好吧！这里有一个缝，可以窥见这个阴暗的作坊。请您稍候片刻，我的好管闲事、胆大冒险的先生，您的眼睛首先必须习惯变幻莫测的光线——好了，现在您说吧！那儿发生了什么事？请您说出您看到的东西，您这个最富有冒险精神的好奇者。我现在正注意听着——

——“我没有看见任何东西，我听到的却很多。从各个角落都传来小心谨慎、狡猾奸诈的窃窃私语。在我看来，这些人在说谎，而每个声音却像蜜糖一般的温柔。毫无疑问，应当把软弱吹捧为功绩——这正是他们说过的话。”

——请说下去！

——“还应当把不图报仇的无能吹捧为‘善良’，把怯懦的卑贱吹捧为‘恭顺’，把屈服于所仇恨的对象的行为吹捧为‘服从’（也就是服从于他们所说的一个人，这人命令他们屈服，他们称他为上帝）。弱者的非侵略性、绰绰有余的胆怯、倚门而立和无法改变的消极等待，在这里还获得了‘忍耐’的好名声，它或许还被称为品德；没有报仇的能力叫作没有报仇的意愿，或许还美其名曰为宽恕。（‘因为他们不知道干什么——只有我们知道他们干什么！’）他们还说‘爱自己的敌人’，边说边流汗。”

——说下去！

——“毋庸置疑，所有这些说谎者和躲在角落的造谣者是悲惨的，尽管他们蹲在一起相互温暖。但他们却对我说，他们的悲惨是上帝的

一种选择和嘉奖，这就像打狗的人是最爱狗的人一样；悲惨或许还是一种准备、一种考验、一种训练，也许还意味着更多的东西——它是某种补偿，并且用黄金，不！不是用黄金，而是用幸福作为巨额利息来报答的东西。他们称之为‘至乐’。”

——说下去！

——“他们让我明白，他们不仅仅好于那些他们不得不舔地球上的权势者和主人们的唾液（不是因为恐惧，绝对不是因为恐惧！而是因为上帝发出的尊重一切上司的诫命）——他们不仅仅比这些人好，而且还‘有更好的’命运，无论如何将会有更好的境遇。可是，太多了！太多了！我简直不能再忍受下去。难闻的空气！难闻的空气！这些制造理想的作坊，我觉得它散布着谎言的臭味。”

——不，请等一下！您还没有说到这些黑色艺术家的杰作，他们能从任何黑色中制造出白色、牛奶和无辜。您难道没有注意他们所完成的精巧把戏，他们最大胆、最细致、最富有创造、最充斥欺骗的杂耍伎俩？请您注意！这些满怀报复和仇恨的土鳖，他们出于报复和仇恨究竟会干什么？您听到了每一句话了吗？假如您只是听他们的谈话，您会猜到他们是一群怀有怨恨的人吗？……

——“我明白，我再一次竖起耳朵仔细听（啊呀！对！对！我还应当屏住呼吸）。现在我终于听到了他们经常唠叨的一句话：‘我们是好人，我们是**正义的**。’他们所追求的东西不叫作报酬，而是叫‘**正义的胜利**’；他们所仇恨的对象不叫作敌人，不！他们仇恨的是‘非正义’和‘不信上帝’；他们所信仰和期望的，不是对复仇的期盼和甜蜜复仇的陶醉（荷马曾说复仇比蜜还甜），而是上帝的胜利，是**正义的**上帝对不信上帝的人的胜利；他们在这个地球上还热爱的人，不是他们满怀仇恨的兄弟，而是他们‘满怀爱心的兄弟’，是地球上一切善人和正义的人。”

——他们如何称呼给他们慰藉、消除一切生活苦难的东西呢，即如何称呼他们预先认定的至乐的幻影呢？

——“什么？我听清楚了吗？他们称之为‘末日的审判’，他们的天国、‘上帝的天国’的到来——可是，他们在这期间生活在‘信仰’‘爱’和‘期望’之中。”

——足够了！足够了！

十五

信仰什么？爱什么？期望什么？毋庸置疑，这些弱者也想有朝一日成为强者，有朝一日迎来他们的“天国”；对他们来说，“上帝的天国”就是所谓的人在任何情况下都卑躬屈膝！为了去经历这个天国，人就必须活得很长，超越死亡——是的，人必须获得永生，这样人才能在“上帝的天国”里永久地得到对那种“在信仰中、在爱中、在期望中”的尘世生活的补偿。补偿什么？怎样补偿？……我觉得但丁犯了一个大错误，他以一种能引起恐惧的勇气，在通往他自己的地狱大门上写了一句题词：“永恒的爱也创造了我”——那么，在基督教的天国及其“永恒的极乐”的大门上，无论如何都更有理由写上这句题词：“永恒的恨也创造了我”，假如在通往谎言的大门上可能有真理的话！那么，究竟什么是那个天堂的极乐？……我们或许会猜出答案；但是，更好的做法是让一位在这种事情上无人可以低估的权威来明确地为我们证明这个答案，这个人就是托马斯·阿奎那，伟大的导师和圣人，他像羔羊一般温柔地说：“幸福总比受罚能给人以更大的快乐，在天国里人们同样会因为亲眼看见恶人受罚而感到快乐。”人们或许还愿意听到一个强硬的声音对此的回答，它出自一位成功的神父口中，他劝阻他的教民们不要公开地纵欲放荡。为什么，他非常严厉地说道：“是的，这种信仰向我们展现了许多许多，还展现了许多坚定的东西；上帝的拯救要求我们具有完全不同的欢乐；我们拥有的不是大力士，而是殉道者；

我们想要血，我们就会有基督的血。……然而，在基督凯旋之日，等待我们的是什么呢？”这位迷人的先知继续说道：“是的，还有奇迹会发生，在那最后的永恒的终审日。异教徒从不相信会有那一天到来，他们讥讽地说，这整个旧世界连同它的历代居民都将毁于一场大火的那一天，决不会到来。可是那一日的奇迹将会是多么宏大，多么广阔！那种景象将会使我惊奇，我将会怎样地大笑、欢乐、狂喜啊！我将会看到那些国王，那些据称是伟大的国王和丘比特一道，和那些在黑暗的深渊中呻吟的、接到升天通知的人一道，在天堂受到欢迎！我还将看到，那些亵渎了耶稣名字的地方行政官在火焰中熔化，那火焰比他们出于对基督教的仇恨而点燃的火焰还要炽热。我还将看到那些先知、哲学家，他们曾教导他们的学生说，上帝对任何事都不关心，人并没有灵魂，如果有，灵魂也决不会回到他们原来的躯体中。面对着聚在一起的学生，那些哲学家将会羞愧脸红！此外，我还将看到诗人们在审判席前颤抖，这不是拉达曼迪斯的座席，不是米诺斯的座席，而是基督的座席，是他们从未正视过的基督！我还将听到悲剧演员的声音（说声音是较好的，那是一些发怒的哀号者）；还有表演家，他们的肢体在火中格外地轻柔。我还会看到四轮马车夫被火轮烧得通红；接下去可以看见体育运动员，他们不是在他们的运动场上，而是被推进火堆——除非我到那时也不想看这一场景，可是依着我的愿望却要看个够，因为他们曾经把愤怒和怨恨发泄在上帝的身上。我会说：‘这就是他干的，那个木匠或者妓女的儿子（特图里安在这里是指犹太人，这就如同所有后来的称呼，尤其是那个犹太法典中的耶稣母亲的著名称呼所表明的那样），那个不遵守安息的人，那个有魔鬼帮助的撒马利亚人。他就是犹大出卖给你们的那个人，挨了一顿芦秆和拳头、被吐了一身唾沫、被迫喝了胆汁和醋的那个人。他就是被信徒们秘密偷走的人，所以人们说他已经升天了，除非是园丁把他挪走了，以免来访的人群践踏他的菜园。’这是何等的景象，何等的狂喜！哪个执政官、会计官、牧师能给予你这样的礼品？可是所有这一切却

属于我们，依靠精神想象力的信仰勾画了这幅图景。但是，那些耳闻不到、目睹不见、心感不觉的事物究竟是些什么？我相信，这是比在马戏场、剧院、圆形剧场，或者任何体育场里所能感受到的更大的快乐。”——原文就是这样写的。

十六

现在我们进行总结。“好与坏”“善与恶”这两个对立的价值观千余年来已经在地球上进行了艰苦的战斗；尽管第二种价值观长期以来占据上风，但这场战斗在不少方面仍未分胜负，还在继续进行下去。人们甚至可以说，这场战斗在此期间越演越烈，因而也越来越深刻，越来越具有精神的内容，以至于现在或许还没有“更高阶段的本质”，即精神本质的精确标志——它可以标示出这种意义上的分歧和这种对立的真正的战场，这场战斗的象征在一本彪炳史册、至今仍是必读的著作中叫着“罗马人反对犹太人，犹太人反对罗马人”。迄今为止，还没有比这场战斗、这个问题、这个敌对矛盾更大的事件。罗马人觉得犹太人本身就是违反本性的民族，是反常的怪物；对罗马人来说，犹太人传播了对全人类的仇恨。因此，就此而言，人们有权利把人类的福祉和未来与贵族的价值观、罗马人的价值观的绝对统治联系在一起。相反，犹太人是如何看待罗马人的呢？人们可以从上千个迹象去猜测，但是，如果人们能够饶有兴趣地再读一遍《启示录》，看一下所有文字中的那种要对良知加以报复的最疯狂的宣泄就足矣（人们不要小看了约翰这个基督徒本身所蕴含的坚韧性，正是他给这本充满仇恨的书起名为“爱的信徒”，并且还美其名曰为“爱的狂热的福音书”。然而，无论为了实现这个目的的文字欺骗有多少，这其中都隐藏了一个事实）。罗马人是强壮的和高贵的，像罗马人那样强壮和高贵的其他民族迄今为止在地球上从未有过，甚至都没有这样的梦想；罗马人的每一个遗迹、每一个刻痕，都是迷人的，如果人们能猜出其中的含义

的话。反之，犹太人却是那种地地道道地充满怨恨，却又道貌岸然的民族，他们具有一种不可比拟的民众道德的天赋。人们只需拿有类似天赋的民族，如中国人或德国人与犹太人相比较，就可以感觉到谁是第一等级的，谁是第五等级的。罗马人和犹太人，谁取得了暂时的胜利？这是根本就没有疑问的。人们可以推敲一下，今天人们在罗马也要向那个象征至高无上的价值观的人鞠躬——不仅在罗马，而且在几乎半个地球上，人们都被驯服了，或者愿意被驯服；人们向众所周知的三个犹太男人和一个犹太女人鞠躬（拿撒勒的耶稣、渔夫彼得、地毯编织匠保罗和最初被称为耶稣母亲的玛丽亚）。非常引人注意的是，罗马人无疑被打败了。不过，在文艺复兴时期，古典主义的理想和一切高贵的价值观方式都经历了一次光辉灿烂的复兴，甚至罗马也像一个假死人被唤醒，活动起来了。不过，这是处于四周都有犹太式建筑的新罗马城的压力之下，这座城市展现了基督教教会世界的一个侧面，并且被称作“教堂”。不久，犹太人又一次高奏凯歌了。由于那场彻头彻尾的民众怨恨运动（德国人和英国人）——它被称为宗教改革——及其必然结果，教会得到重建，而古罗马再次被送进宁静的古墓之中。伴随着法国大革命，犹太人再次获得了对古典理想的胜利，这是从未有过的更重大、更深刻意义上的胜利。存在于十七和十八世纪的法国、欧洲史上最后的政治贵族终于在民众的怨恨本能中崩溃了，人们听见了地球上从未有过的如此高声的欢呼，如此喧嚣的鼓舞！然而，这个时期却出现了最令人奇怪、最出乎预料的事情：古典理想复活了，并且以罕见的壮观出现在人类的眼前和良心之中。针对那个古老陈旧、充满怨恨的欺骗口号“**让多数人享有特权**”，针对那种愿意做社会底层、愿意降尊受辱的意志，针对那种为了平等而让人退化的意志，它以前所未有的响亮、明确、强烈，再一次喊出了既使人畏惧，却又让人入迷的针锋相对的口号：“**为了极少数人的特权！**”拿破仑的出现犹如指出另外一条道路的最后一块路标，他是那个时代最孤独的人，是出生太晚、生不逢时的人。高贵理想的问题已经化作拿

破仑的肉身。人们或许应当想一想，这是个什么样的问题：拿破仑，这个非人和超人的问题……

十七

到此就结束了吗？那个一切时代的最大的理想对立就此被搁置起来了吗？或者仅仅被推迟了，遥遥无期地推迟了？……难道它有朝一日不会变成一场更加可怕、经久积蓄的熊熊大火吗？此外更有甚之：这难道不正是十分期望、十分愿意、十分想推动促成的事情吗？……如同我的读者们一样，谁在此处开始思考并继续思考下去，谁就很难立即停下来；对我来说，让自己结束思考的理由是足够的，假如我想获得的，我以那句危险的格言想获得的结论在很早以前已经十分清楚的话，那句格言十分适合我的上一本书，它就是《善恶之彼岸》……它至少不意味着“好与坏的彼岸”——

> 附注：我利用这篇论文向我提供的机会，公开和正式地表达我迄今只是偶尔地在与学者们交谈时所谈论的一个愿望：如果某个哲学系有意通过一系列学术有奖征文比赛来推动道德史的研究，那么，本书或许能在这个方面起到有力促进的作用。关于这种方式的可能性，我提出下面这个问题，它不论是对语言学家和历史学家，还是对真正的职业哲学研究者，都是十分引人注意的。
>
> “语言学，尤其是语源学的研究，为道德概念的发展史做出了什么样的提示？”
>
> 除此之外，争取生理学家和医学家参与这个问题（关于迄今为止的价值评估的价值）的研究，当然是同样必要的；在这方面可以委托专业哲学家在这个具体的情况中担任代言人和协调者，因为他们以前业已在总体上成功地使哲学、生理学和医学那种原

本非常陌生且互不信任的关系，变成十分友好、极富成果的交流。事实上，历史学和人种学研究所认识的所有善的规定、所有“你应当”的诫命，首先需要生理学的说明和诠释，然后无论如何都需要心理学的解析，它们同样还需要接受医学方面的批判。这种或那种善的规定和“道德”的价值是什么的问题，应当从各个不同的方面去回答；人们不可能十分精细地分解所谓“价值目标”的问题。譬如，某种东西在涉及一个种族的最大可能的延续方面（或者在提高其适应某一特定气候的能力方面，或者在尽可能保存种族数目方面）具有可见的价值，它与那种培养一个更强壮的种族的东西或许具有不同的价值。大多数人的福利与少数人的福利是两种相互对立的价值观；认为第一种观点本身就具有更高的价值，这属于英国生理学家的天真……现在所有的科学都在为哲学家未来的使命进行准备工作，而哲学家的使命就是：他们必须解决价值的难题，必须确定各种价值的档次。

---

(1) 这两个单词由schlecht分别与weg和ding组成，在这里schlecht不是“坏”的含义，而是相当于schlicht的含义。正文中的方括号为译者所加。

(2) 这是拉丁文，可译为“这个黑色的人——”。

(3) bonus通常可译为“好”“善”“优越的”，也可译为“勇敢的”“忠诚的”，这是一个多义词。

(4) Achitlez另一汉译叫阿喀琉斯，古希腊神话中的英雄，善于奔跑跳跃，古被称作“捷足的阿希里斯”。

(5) 《论道德的谱系》是在《善恶之彼岸》出版后的一年撰写的，尼采所引用的该书应是第一版，现在已经很难查到原书的出版信息了。

(6) 拿撒勒又译纳匝勒，位于中东的加利亚地区，现在是以色列北部的小城。传说耶稣在此城度过青少年时期，它是基督教的圣城之一。

(7) 此处是尼采有意为之，将“理解”和“误解”并用。

第二章
“罪孽”“内疚”及其他

一

驯养一只可以许下诺言的动物——这岂不正是自然在涉及人的方面给自己提出的那种两难的任务吗？这难道不正是人的真正问题之所在吗？……这个问题在较大程度上得到解决，必定使这位善于欣赏起对立作用的遗忘性力量的人更加惊奇。遗忘性并不像肤浅的人们所认为的那样，只是一种惯性，它更是一种积极的、严格意义上的肯定的阻碍力，可以归入这种力量的，只有我们经历过的、体验过的、被我们吸收的、为我们所消化的（可以称这种消化为“潜入灵魂化”），却又不被我们所意识的东西，这就如同我们的肉体吸收营养的所谓“潜入肉体”的那种全部的、千变万化的过程。意识的门窗暂时关闭起来，以免受到由我们的低级器官与之周旋的噪音和纷争的干扰；留些安静，留些空白，让意识还能保留一块地方给新事物，首先给高贵的功能和机制，再给治理、预测、预先规定（因为我们的有机体是寡头政治式的）——这就是所说的积极遗忘性的作用，它就像一个门卫，一个心灵秩序，宁静和规矩的守护神；显而易见，没有遗忘性或许就没有幸福、没有欢乐、没有希望、没有自豪，没有现实存在。一个人的阻碍机制受损或失灵，他就如同一个消化不良的人（还不仅仅是如同……），他将一事无“成”。……遗忘对这种必定会遗忘的动物来说，表现为一种力量，一种强健的形式，他们也培养了一种对立能力——记忆；借助记忆，遗忘性在特定的、应当作出许诺的情况下就被搁置了，于是，这种情况决不只是一种被动的、对深刻印象的无法摆脱，不只是对不可能履行的一次诺言的无法化解，而是一种主动的、

不愿意失去印象的意愿，一种对某一次意欲的事情不断延续的意愿，这是一种真正的**意志记忆**。这样，在原始的“我意欲”“我将要做”与意志的真正爆发、意志行为之间就不可思议地塞进了一个充满陌生事物、环境，甚至意志行为的新世界，而在此时无需挣脱意志的长链。但是，这一切是以什么为前提的呢？为了能提前把握未来，人首先必须学会区分必然事件与偶然事件，思考因果关系，观察遥远与现实，预先认识什么是目的、什么是手段，准确地预计和计算——为了最终能像一个诺言家所许诺的那样，为人类自己许诺**美好的未来**，人本身必须首先成为**可预算的、有规律的和必然的**人，以实现人自己独特的想象！

二

这正是**责任**起源的漫长历史。如同我们业已认识的那样，那个培养一种可以许诺的动物的任务，在其自身中包含了作为条件和准备的近期任务，即在一定程度上使人成为必然的、单纯的、同等的、有规律的，因而也是可以估计的人。我称之为“风俗的德性”的艰巨劳动（参见《曙光》第7、13、16页[(1)]），是人类漫长历史中有关人自身的真正劳动，人类史前的全部劳动在这里获得了意义，得到了证实，尽管这些劳动包含了许多艰辛、残酷、笨拙和愚蠢；借助于风俗的德性和社会的强制，人被造就为确实可估算的人了。如果我们让自己处在这个艰巨过程的终点，处在这棵树结出硕果的时候和社团以及风俗的德性最终显露出它们仅仅是手段的时候，我们就会发现，这棵树的最成熟的果实是**独立自主的个体**，这个个体只与自身相同，是一个重新摆脱风俗德性束缚的、超越习俗的自治个体（因为“自治”与“习俗”相互排斥），简而言之，我们这时就会发现具有独立的、长期意志的人，他**可以许下诺言**。在他身上有一种自豪的、令全身肌肉都震颤的意识——这是最终获得成功，并且在他身上已经具体化的意识，有一

种真正的权力意识和自由意识，还有一种确确实实的人的成就感。这是一个业已成为自由的人，一个确实可以许诺的人；这是一个自由意志的主人，独立自主的人。他怎么可能不知道，他比那些不能许诺、不可以自夸的人具有多大的优越性；他引起了多少信任、多少恐惧、多少尊敬——他“赢得了”这一切。这个驾驭自己的人，怎样使自己必然地去统治环境、统治自然、统治所有意志薄弱和不可信任的人？这个“自由”人，这个具有不可摧毁的长期意志的人，也有自己的价值尺度：他从自己的角度去观察别人，并以此尊敬和蔑视别人；正因为如此，他必然尊敬与他自己相同的人，强壮和可信赖的人（可以许诺的人）——也就是说，任何一个独立自主的人，不是那么轻易、经常、随便许诺的，他不轻信，因为他的信任是一种标志；如果他信任了，他就会许下可以信赖的诺言，因为他知道自己已经强大到足以对付不测，甚至可以“抵抗命运”；正因为如此，他也必然准备痛揍那些胡乱许诺，却又瘦弱无能的轻浮人，准备惩戒那些巧言多变，却又说话不算数的骗子。非同一般的责任特权的自豪认识，非同寻常的自由意识和支配自己和命运的意识，已经深入他身体的最深刻的部位，并且变成了他的本能，占据主导地位的本能。假如他必须用一个词来称呼这种本能，他将会如何称呼这个占据主导地位的本能呢？毫无疑问，这个独立自主的人会把它叫作他的良心……

三

他的良心？……可以预料，“良心”概念——我们在这里遇到了它的最高级的、几乎是使人吃惊的形式——业已经历了一个漫长的历史和形式演变过程。可以自为、自豪地对自己加以肯定地说，这是一个成熟的果实，但也是一个迟到的果实——这个果实曾经又涩又酸地挂在树上多久啊！但在更长的时间内，这个果实根本不被人发现——没有人能够预见这种果实，尽管这棵树上的一切都作好准备，并且都是

为了这种果实才生长的！“怎样才能使人这种动物有记忆？人如何让这种半是愚钝、半是轻率的片刻知性，这种与生俱有的遗忘性铭记某些事情，并且保留至今？”……正如人们所想象的那样，这个古老的问题不是用温和的回答和方法就可以解决的，恐怕在人类史前时期没有任何东西能比记忆法更让人恐惧生畏了。“为了让某些东西留在记忆中，人们烙印它；只有不断引起疼痛的东西，才能留在记忆中。”——这是地球上心理学的一条最古老（可惜也是最长久）的定律。有人甚至还想说，地球上凡是有庄严、肃穆、机密的地方，凡是有人和民众生活在阴暗的地方，那种以恐惧来许诺、担保和赞扬的东西，在今天还会继续发生恐吓的作用。每当我们“肃穆”的时候，过去——这个最长久、最深刻、最严厉的过去，就会提醒我们，并在我们身上扩大起来。每当人们认为有必要记住某些东西的时候，流血、刑罚、牺牲就总是不可避免。最可怕的供奉和牺牲（供奉初生子就是这类），最可恨的刑罚（比如阉割），一切宗教祭典中的最残酷的礼仪（所有宗教从其根本上说都是残酷的体系）——所有这一切都起源于那种本能，而这样的起源却在痛苦中表明了什么是记忆法的最有效的辅助手段。从某种意义上讲，禁欲苦行亦属于这个范围，即某些理念应当不可磨灭地、无时不在地、不可忘却地“固定”下来，其目的是通过这些“固定的理念”达到对所有神经系统和智能系统的催眠，而禁欲苦行的程序和生活方式就是使这些理念脱离与所有其他理念的竞争，就是使它们“不再被忘却”。人类的“记忆”越差，禁欲苦行的习俗就越可怕；严酷的刑法曾特别给出一个标准，即人类需要何等努力才能胜利地克服遗忘性，并且为了服从暂时的情感和欲望还要把社会公共生活的一些基本要求保存到今天。我们德国人肯定不会把自己看作一个特别冷酷的民族，更不会把自己看成特别随便和浑浑噩噩的民族，但是，只要看看我们古老的惩罚条例，我们就会发现，为了培养一个“思想家的民族”，人们为此付出了何等的努力（我要说的这个欧洲的民族，它在今天具备最多的仍然是信任、严厉、恬淡寡欲和求实，这个民族以这种

特性才享有权利，培养各式各样的欧洲官员）。德国人为了控制粗俗的本能和野蛮的愚笨，曾经用可怕的方法来加强记忆——想一想德国古老的刑罚吧，比如石刑（传说是用石磨砸罪犯的头），比如车刑（这是德国天才在刑罚王国中特有的发明和专长），比如向罪犯投掷梭镖，让马匹拉裂或踏碎犯人（“五马分尸”），把犯人投入油锅或酒桶（甚至在十四和十五世纪还用此刑罚），常用的剥皮（“切皮带”），胸前割肉，还有给罪犯抹上蜂蜜，放在炽热的太阳下让苍蝇叮咬。借助这样的情景和过程，人们终于记住了五六个“我不要”之类的规定，并为此许下诺言，这样才能生活在优越的社会中——确实如此！依靠这种记忆方式，人们最终走向了“理性”！啊！理性，是严厉，是控制感情，是一切叫作反复思考的灰暗的东西，是人的一切特权和珍品，但它们的代价是多么昂贵！在一切“善的事物”的根据上，有多少鲜血和恐怖！……

四

然而，那些其他的“灰暗的东西”，犯罪的意识，全部“内疚”是怎样来到这个世界的？现在我们回到我们的道德谱系学家这个题目上。是再唠叨一遍，还是我根本没有说过？他们毫无用处。他们目光短浅，有的只是“现代的”经验；他们没有知识，没有认识历史的意愿；他们还缺少历史的本能，这是这里必备的“第二种洞察力”，尽管如此，他们还研究道德史，其结果必然是廉价的，并与真实不相符合。迄今为止的道德谱系学家甚至还未做过这样的梦？比如，那个主要的道德概念“罪孽”起源于“欠债”这个非常物质的概念；惩罚作为报应已经完全脱离意志自由或非意志自由这个前提——这点是到了需要高级阶段的人性化程度时才发展起来的。这时“人”这个动物开始区分“故意的”“过失的”“偶然的”“负有刑事责任能力的”等概念及其对立面，并且在量刑时考虑这些区别。那个现在非常普遍却又似乎非常自然、非常

必然的想法，“罪犯理应受到惩罚，因为他原本可以不犯罪”的想法，不得不承担了对地球上是如何形成公正这个问题的解释，它在事实上是一个迟到的却又是人的判断和推理的精致的形式；谁把这个想法推前到人类之初，谁就粗暴地歪曲了古人的心理。在人类历史的绝大部分时间里并没有刑罚，也就是说，因为人让肇事者对自己的行为负责，并不只是在惩罚罪人的前提下让人对自己的行为负责——这更像现在的家长教训自己的孩子，这是因为遭受损失而恼怒于闯祸者，但是，这种恼怒是受到限制的，并且由于这种想法而得到缓解，即任何损失都可以在某个地方有其等价物，而且确实会得到补偿，甚至闯祸者的疼痛也可以当作补偿。这种古老的、根深蒂固的、今天或许无法铲除的损失与疼痛相等的想法是如何获得其权威的？我已经猜到了：它来自债权人和债务人的契约关系，这种契约关系与一般的“权利主体”的存在同样的古老，而且还可以把它追溯到买、卖、交换、商业和交通的基本形式那里。

五

如同人们在经过先前的观察以后所期待的那样，提起这些契约关系总会引起对创造和认可这些契约关系的古人的各式各样的质疑和抵触情绪。正是在这里发生许诺；正是在这里涉及让许诺者记住诺言的问题；正是在这里允许人们猜疑，发现了严厉、残酷和痛苦。债务人为了让人相信自己还债的许诺，为了保证自己许诺的诚恳和神圣，为了使自己牢记还债是自己的职责、是对自己良心的责任，在自己不能偿还债务的情况下，根据契约把自己尚且“占有”的其他东西，还能支配的物品抵押给债权人，比如，他的身体、他的妻子、他的自由，或者他的生命（在某些宗教虔诚的前提下，债务人甚至还抵押他的极乐、他的灵魂拯救，乃至他在墓地的安宁——在埃及就是这样，债权人甚至不让债务人在墓地得到安宁，而埃及人无论如何是注重自己的

安宁的）。具体地说，债权人可以任意侮辱和折磨债务人的躯体。比如，从债务人身上割下与债务数额大致相等的肉——从前到处都有产生于这种观点并对人体四肢和各个部位加以精确的、可怕的却又**合法的**估价。罗马十二铜表法规定，债权人在这种情况中无论割下多少肉，都是一样的，“si plus minnsre secuerunl，ne frande esto”［无论割多割少，都无异于欺诈］，我认为这已经是一个进步，是更自由、更大度、**更罗马化**的法律的证明。现在，让我们弄清这种全部补偿形式的逻辑，这个逻辑是很古怪的。等价偿还的实现，不是用财物直接赔偿损失（不是用金钱、地产或其他财产来偿还），而是让债权人得到一种愉悦来作为还债和弥补——这种愉悦就是债权人可以肆无忌惮地向无权的人行使权威，就是“从作恶中得到享乐”的纵欲放荡，就是在强暴中获得的满足，债权人的社会地位越是低下和卑贱，他就越是过高地看待这样的满足，他很容易把它看作最可口的食物，甚至把它看作预先享受上等人的生活。由于如此“惩罚”债务人，债权人就分享了**主人权利**；他终于体验了这种崇高的感觉：可以蔑视和虐待一个“低于自己”的存在者，如果真正的刑事权利、刑罚执行业已转交给“上级部门”，他至少可以目睹对债务人的蔑视和虐待。这就是说，偿还就存在于有残酷性要求的禁令和权利之中。

六

在义务与权利这个领域，产生了道德概念的世界，“罪孽”“良心”“职责”“职责的神圣性”等，它们的萌芽与地球上所有大的事件一样，完全是用鲜血长时间浇灌而促成的。难道人们不可以补充说，那个道德概念世界根本上就从未失去过血腥和迫害的气味？（甚至老康德也不例外，他的“绝对命令”就散发着残酷的味道……）正是在这里，那个可怕的或许已经变得无法解决的“罪孽与苦难”的思想结第一次缠绕在一起。再问一遍：在何种情况下苦难可以弥补“罪孽”？如果**制造苦**

难能产生最大的快乐，如果遭受损失以及由此引起的不快可以与相对立的特别享受相交换，那么苦难就可以弥补“罪孽”，**制造苦难**就是一种真正的**欢乐**。正如所说，债权人对他的等级和社会地位越是不满，这种欢乐的价值就越高。上面所说是一种推测，因为这种隐秘的事情很难刨根问底，更何况这也是很尴尬的事；谁在这里唐突地塞进“复仇”的概念，谁就不是使这个观察简单易行，而是蒙蔽和遮挡了视线（复仇本身也正是追寻同一个问题：“制造苦难怎么可能是一种赔偿呢？”）。我觉得，使人反感的是驯服的家畜（我说的是现代人，我们自己）竭尽全力表现出来的谨慎乃至伪善，这要到何等程度才使这种**残酷性**等同于古人的狂欢，以至于他们的所有欢乐几乎都掺杂了药物；另一方面，古人产生的对残酷性的需求是多么幼稚，多么无辜，他们的“无关紧要的恶毒”（或者用斯宾诺莎的话说，是“妒忌的同情”）基本上被他们当作人的**正常的**特性。于是，它成了良心所真诚肯定的东西！对一个观察敏锐的人来说，他或许现在仍能感受许多这样的最古老、最彻底的人的欢乐。在《善与恶的彼岸》第117页及后页（更早一些的是在《曙光》第17、68和102页上），我就小心翼翼地指出，这种残酷性在不断地精神化和“神圣化”，并且贯穿了全部高等文明史（从某种重要意义上说，它甚至构成了高等文明史）。无论怎么说，人们都明白，在庆祝王侯的婚礼和大规模民间节日时不考虑处决、行刑或火刑，并非遥远的往事，那时所有上等人家都有供人任意发泄歹毒和残酷戏弄的存在者。（我们回想一下女公爵府邸中的唐·吉诃德的遭遇吧。我们今天读《唐·吉诃德》仍会感到舌头上的辛苦，甚至还有忍受折磨的感觉，因此，我们觉得这本书的作者及其同时代人是很陌生、很模糊不清的。而那个时代的人却把它当作最令人愉快的书，带着最好的心情去读它，甚至笑得无比开心。）目睹苦难令人快乐，制造苦难更让人快乐——这是一个严酷的命题，却又是一个古老的、有权威的、人性的——太人性的主题，或许猴子们也会赞同这个主题。因为有人说，猴子在设想这些奇特的残酷手法方面业已向人作

了充分的预告，并且进行了“表演”。没有残酷性就没有节日，这就是最古老、最长久的人类史给出的教诲——就是在刑罚方面也有如此之多的喜庆！

七

附带地说，我阐述这些思想绝没有想帮助我们的悲观主义者，重新往他们那架跑调的、嘎吱作响的、厌倦生命的磨盘里加水的意思；恰恰相反，必须明确指出的是，在人类还不知对他们的残酷性感到羞愧的时代，地球上的生活要比存在着悲观主义者的现代愉快一些。人在**他人面前**的羞愧感业已成长起来，与之相伴的是人类头上的天空越来越阴暗。疲倦的悲凉目光，对生命之谜的怀疑，对厌恶人生的坚决否定——这些都不是人类**最凶恶**时代的标志，确切地说，它们是新近才出现的沼泽地植物，如果存在沼泽的话，它们属于沼泽——我指的是病态的温情化和道德化，因此之故，“人”这种动物最终学会了对自己的所有本能感到羞耻。在成为“天使”的道路上（为的是在这里不用一个更严酷的字眼），人补益了自己败坏的胃和厚舌苔的舌头，他由此不仅厌恶这种动物的快乐和单纯，而且对生命本身也无兴致。有时他独自一人还捂住鼻子，对依诺森三世教皇不加赞同地开列他所厌恶物品的目录（“不洁的生育，让人恶心的母体内的养育，业已坏了的人的生长所需的物品，可恨的恶臭，还有唾沫、小便、大便等分泌物”）。现在，苦难总是被当作反对存在的首要理由，是对存在提出的最大的疑问。这时我们最好回忆人们作出相反判断的时代，因为那时候的人不愿意因为没有制造苦难而感到遗憾，并且在苦难中看到了特殊的魔力和一种向往生活的真正诱惑。或许那个时候的疼痛不像现在这样厉害——这样说是为了安慰柔弱者，但是，一个给黑人（黑人在这里被当作史前人的代表）治疗过严重内脏疾病的医生至少可以作出这样的结论，这种炎症会使身体最好的欧洲人几乎感到绝望，而对黑

人来说却无所谓。（事实上，一俟有成千上万的人过分文明，人的忍痛能力的曲线就显得很特别，好像会突然下降。我个人毫不怀疑，与一个歇斯底里的、受过教育的女子在一夜间所受的疼痛相比，迄今为止为了获得科学答案而用仪器测量过的一切动物的痛苦，简直可以不屑一顾。）也许还允许存在这样的可能性，即那种渴求残酷性的乐趣在根本上不需要完全消失，就如疼痛在今天越来越剧烈一样，它只需要某种细微化和敏感化，它在出台时必须用虚构的和心灵的语言加以演绎，并且用所谓无法想象的名称点缀一番，以使最温和伪善的良心不加怀疑（一个名称是“悲剧式的同情”，另一个名称是“怀旧的情绪”）。真正反对苦难的，并不是苦难本身，而是苦难的荒谬；但是，无论是把苦难诠释为一种完全秘密的拯救手段的耶稣，还是善于从旁观者或者苦难制造者方面去解说一切苦难的幼稚的古人，他们根本就不认为存在着这种荒谬的苦难。为了能够从世界中创造，或者确切地说，否定这种隐蔽的、尚未发现的、缺少证据的苦难，那时的人们几乎是被迫去发明诸神和处在高贵与低贱之间的存在者。简言之，这样的存在者在隐蔽中游荡，并在阴暗中观望，他们不会轻易地摆脱一场有趣的、痛苦的游戏。借助于这些发明，生命在那时和以后的年代总是被理解为创造物，被理解为证明自身和证明自己的“恶”的创造物；现在或许为此需要其他的辅助发明（譬如，把生命看作一个谜，看作认识论的问题）。“神所乐于见到的任何恶，都是被证明为有理由的”，史前的感情逻辑如是说。这仅仅是史前的逻辑？把诸神想象为残酷游戏的朋友——啊，这种亘古的表象在我们欧洲的人格化中延伸得有多久远！人们在这方面考虑一下加尔文和路德就足矣。除此之外，希腊人那时知道的只是把残酷的快乐敬奉给他们的诸神，而不是裨益于他们福祉的其他愉悦的供品，这点无论如何是肯定的。那么，你们如何相信荷马让他的诸神蔑视人的命运呢？特洛伊战争和类似的悲剧式的恐怖究竟有什么终极意义呢？毫无疑问，它们都被看作诸神的节日欢乐了，而这位诗人在这方面比其他人更像“神”，想必他也认为，

这些都是节日欢乐了……后来的希腊道德哲学家所思考的，无非是上帝也注意道德的斗争、英雄主义和品德高尚者的自我修行：“赫拉克勒斯的职责”登台亮相，他本人知道自己负有这方面的职责；对这个善于表演的民族来说，没有目睹者的道德品行是不可思议的事情。这个如此大胆、如此至关紧要的关于“自由意志”、关于人在善与恶中的绝对自发性的哲学发明，当时首先是针对欧洲的。它难道主要是为了这个表象创造理由吗，诸神对人、对人的道德品行的兴趣是**永无完结**的吗？在这个地球舞台上，理应从不缺少真正的新生事物和前所未闻的对立、纠纷和灾难；一个完全按照决定论所设想的世界或许对神是可以想象的，因而也很快让神感到厌倦了——作为**诸神的朋友**的哲学家，有充分的理由期望诸神不创造一个决定论的世界！全部古人类世界是一个在本质上公开的、一目了然的世界，它对“观众”满怀温情的眷顾；如果没有戏剧和节日，它就无法想象它的喜庆。正如所说，即使在实施重大刑罚时，也同样有许多节日的庆贺！……

八

现在继续进行我们的研究。正如我们业已看到的那样，罪孽感和个人责任感起源于最古老的最原始的人际关系，起源于买主和卖主、债权人和债务人的关系，这方面首先是人与人的关系，是人与人相比较的关系。人们尚未发现根本不存在这种关系的低级文明。制定价格、衡量价值、设想和交换等价物——这些活动在一定程度上最先占据了人的原始思维，在某种意义上就是思维。最古老的敏锐观察力就是在这里培养起来的，人的自豪的最初萌芽、人优越于其他动物的感觉，或许也同样诞生于此。我们的称谓“人”（manus）或许表达的正是这种自我感觉：人把自己称为衡量价值、评估和确认价值的存在物，是“自身就会计算的动物”。买与卖以及其心理活动，要比任何一种原始的社会组织形式和社团都古老，或者更确切地说，最初萌生的交

换、契约、债务、权利、责任、协调等感觉由最不发达的个人权利的形式演变为最简单和最原始的公共社团（从与它相类似的社团而言），与此同时还形成了比较、衡量和计算权力的习惯。人们的目光业已注视了这一景观，他们坚持这种笨拙的、既步履蹒跚却又坚持与古人思维相同方向发展下去的特有的连续性，立即获得了这一伟大的普遍结论，“任何事物都有其价格；一切东西都可以买断”——这是正义的最古老、最纯朴的道德标准，是地球上一切“善良”“公道”“善的意志”“客观性”的开端。最初阶段的正义，就是在力量大致均等者中间通行的善的意志，他们相互容忍，通过协调又相互“理解”；而在涉及弱者时，他们之间则会在强迫弱者方面达到协调。

九

还是用史前时代的大量事实来比较（史前时代对所有时代都是存在的，或者有可能得到重演）：社团与其成员也处于那种重要的基本关系之中，即债权人与债务人的关系。人们生活在一个社团中，享受着这个社团的优越性（啊，这是什么样的优越性！我们今天还常常低估它），人们得到保护和防卫，生活在和平和信任之中，而且还无需担心遭受某些伤害和敌意，而社团以外的人，“不和平的人”，却要遭受伤害和敌意。一个德国人懂得，“Elend”（痛苦）的原始意义是什么——人们正是鉴于这些伤害和敌意才把自己抵押给社团，并且承担有关义务。在其他情况下将会怎样呢？人们可以预料，社团如果是受骗的债权人，它将尽自己的可能使自己得到回报。这里至少是指肇事者造成的直接损失；即使不计较这些损失，这个肇事者首先是一个“毁约者”，一个反对集体的毁约者和不守诺言的家伙，这还涉及他迄今一直分享的集体的财产和安闲。这个肇事者不仅没有偿还他所得到的优惠和预支，他还向他的债权人逞凶，因此，从现在起他不仅理所当然地失去了所有财产和优惠，而且他还更应该记住，这些财产的重要含义

是什么。受到伤害的债权人，即社团，将会恼怒地把他推到蛮荒的、不受法律保护的状态中，而他在此以前一直得到庇护；他被放逐了，从此有可能受到任何方式的侵犯。这种“惩罚”不过是反映和表现了这一文明阶段对所憎恨的、不受保护的、被唾弃的敌人的正常态度，这样的敌人既失去了所有权利和保护，也失去了一切宽宥，这就是适用于不幸的被征服者（vae victis）的战争法和胜利庆贺！它是极其无情和残酷的——由此还解释了，战争本身（包括战争的祭礼）奉献的是各种形式的历史性的惩罚。

十

随着实力的增强，社团不再把个人的违法行为看得那么严重，因为对社团来说，违法行为不再像从前那样对整体的存在形成危险和颠覆；肇事者不再被当作“不安分分子”而被驱逐，公众的愤怒不允许像从前那样肆无忌惮地倾泻于他——确切地说，肇事者从此得到整体方面谨慎的保护，使他免受这种愤怒，尤其是直接被害人的愤怒的伤害。在这里首先是要缓和受到违法行为所伤害的人的愤怒，努力缩小事态，防止更大范围的乃至全面的参与和骚乱；试图找到相等价的东西，并调解全部交易（结构组合）；尤其是要有越来越明确的意愿，即让任何罪行在某种意义上都可以得到抵偿，至少在某种程度上把罪犯与其行为分离开来——这就是刑法在后来的发展中越来越彰显的过程。社团的实力和自我意识越增长，刑法就变得越温和；任何削弱和严重破坏刑法的行为，都会招致更加严厉的刑罚重新出台。“债权人”越是富有，他在一定程度上就越是人性化；他拥有的财富最后使他能承受任何伤害，而不受损失。这样一种社会的实力意识并非不可思议，即这个社会可以享受为了社会而存在的最高贵的奢华——它可以不惩罚它的伤害者。“我身体内的寄生虫与我究竟有什么关系？它或许还可以说话。让它们生活和繁殖吧！我依然是很强壮的！”……由于这

种无关痛痒的态度和允许无力偿还者逃之夭夭，“一切都是可以偿还的，一切必须得到偿还”的正义就取消和终止了——如同地球上的一切善事一样，它的结束是**自我扬弃**。人们知道，这种自我扬弃为自己美其名曰：宽宥。很显然，宽宥已经是最有势力者的特权，或者说得好听一些，是他的权利的彼岸。

十一

这里否定的是在另外的土地上——在怨恨的基础上——新近出现的探讨追寻正义之起源的尝试。假如心理学家有兴趣从近处对怨恨作一番研究，那就先在他们的耳边说，这株植物在目前的无政府主义和反犹太主义的土壤中正长得枝繁叶茂，当然像以前一样，它总是在阴暗中长得茂盛，这就同那些青紫色的植物一样，只是气味不同。正如同物相生一样，看见在同一个范围重新出现以前经常发生的相同企图，是不足为奇的（试比较本书第30页）——这种企图就是在**正义**的名目下美化复仇，就好像正义基本上只是受害感情的一种延续一样，并且还用复仇使逆反情绪在以后受到完全普遍的尊重。对后一种情况，我似乎最少受到刺激，我甚至觉得，相关的全部生理学问题（与之有关的那种情绪的价值迄今以来被低估了）是一个**功绩**。我提醒读者注意的唯一情况，是这种怨恨精神本身，以及从这种怨恨中滋生的科学合理性的新的精致之处（它有利于仇恨、嫉妒、忌恨、猜疑、敌意、复仇等）。一俟涉及其他的情绪，这种“科学合理性”就会立即停止，并且发出满怀敌意的腔调，让位于偏见。在我看来，这些其他的情绪比那种逆反情绪具有更高的生理学价值，因而它们理所当然地受到**科学的**评估和称赞，这些情绪在根本上就是积极主动的情绪，如统治欲、占有欲等（参见欧根·杜林的《生命的价值》《哲学教程》及其他著作）。关于普遍的倾向就讲这些。有关杜林论述在逆反情感的土壤中寻找正义故土的具体言论，人们必须由于热爱真理的缘故采取截

然相反的态度，用另外一句话来驳斥他，这句话是：正义精神占领的最后一块土地，就是逆反情感！如果正义的人对伤害他的人确实采取了正义的态度（不仅仅是冰冷、克制、疏远、无所谓的态度，正义始终是一种积极态度），如果高贵、清澈、深邃、温和的目光所具有的公正客观性不受蒙蔽，那么，这就是地球上一件最完美的杰作，它甚至是连聪明的人也不敢奢望的东西，人们无论如何也不应该轻信于它。普遍的情况必定是：一定数量的挑衅、恶意、阿谀就足以使人们，甚至是最正直的人们，重视鲜血而忽视合理性。主动的、进攻的、侵犯的人总是比逆反的人大大地接近正义。因此，他完全没有必要以逆反心态的人的行为方式那样错误地、先入为主地评价他的客体。事实上，进攻型的人是更强壮、更勇敢、更高贵的人，因此，他们在任何时代从其自己方面都具有**更自由的目光，更友善的**良心。与此相反，人们业已猜测到了，真正发明了良心中的“内疚”的人是谁——怀有怨恨的人！最后，让我们回顾一下历史：法律的普遍应用以及地球上对法律的真正需求，究竟是在哪些范围呢？或许是在逆反的人们那里？不，根本不是。确切地说，是在积极的人们、强壮的人们、自发的人们和进攻的人们那里。这样一个说法会让一个所谓的鼓动家感到恼怒（他曾经自我表白说：“复仇学说犹如一根正义的红线贯穿我的一切工作和努力之中。”）——从历史上来看，恰恰是地球上的法律提出了针对逆反情绪的斗争，部分地动用了自己的权力而主动和积极地向它们宣战，从而遏制了逆反情绪的膨胀，强制性地达到一种平衡。凡是在伸张正义和维护正义的地方，人们都可以看到，强大的力量在涉及从属于它的弱小力量（无论它们是团体还是个人）方面，都想方设法地打消荒谬的怨恨怒气，它们或者是从复仇者的手中铲除怨恨的对象，或者是用打击和平与秩序的敌人的斗争来代替复仇，或者是在必要的情况下发现和建议实施平衡，或者是把某些损失的等价物当作标准提出来，以使怨恨从此永远只适用于这个标准。然而，最高权威在反对占据优势的逆反而持续的愤恨情绪方面所采取的最关键

步骤——一俟最高权威强大得有这种能力时，它在这方面总是一以贯之的——就是制定法律，强制性地解释哪些在它们的眼中是允许的、合法的，哪些是被禁止的、非法的。它在立法以后将把个人的或者全体社团的侵犯和为所欲为的行为视为对法律的亵渎，对最高权威本身的反抗，并对此加以处置，它将使其下属的情绪脱离违法行为最初造成的损失，而且使其长期地转向与一切复仇欲望相反的方向，因为复仇仅仅看见和承认被伤害者的观点。从此以后，眼睛将学会对行为作越来越**非人格的**评价，即使是被伤害人的眼睛也应如此（这就如前所述，到最后才能实现这点）。与此相应的是，从法律制定之日起就存在“合法”和“非法”（而不是像杜林先生所希望的那样，它们产生于伤害行为）。侈谈合法与非法本身，是没有任何意义的；就生命发生本质的作用而言，也就是说，只要在生命的基本功能中还有伤害、强奸、剥削、毁灭等行为发挥作用，没有这些特性就不可能想象生命，那么，伤害、强奸、剥削、毁灭等行为从其自身而言，自然就不是什么“非法的”。人们甚至还必须承认这样的思想：从最高的生物学观点来看，法律状态始终可能是一种特殊情况——部分原因在于它是对发自力量的真正生命意志的限制，使之把总体目的当作具体手段来服从；也就是说，法律状态是创造**更大的**力量单位的手段。如果把法律秩序设想为独立的和普遍的，那就不是把它当作力量综合体中的斗争手段，而是把它视为反对一切斗争的手段——这与杜林所宣传的任何意志都是同等的共产党人的论调正相符合，但这或许是一种**敌视生命的**原则，是对人的一种毁灭和分解，是对人的未来的谋杀，是通往虚无的秘密途径。

十二

关于刑罚的起源和目的，这里还应讲一句话——这是两个有区别或应该有区别的问题。遗憾的是，人们习惯地把它们混为一谈。在这

种情况下，迄今为止的道德谱系学家怎样对待这个问题呢？他们的一贯做法是幼稚的。他们在刑罚中找出一个“目的”，比如复仇或者恐吓，然后轻易地把这个目的置于事情的开始，把它当作刑罚的起因……他们所做的就是这些。但是，这个“法律中的目的”最终应当用于法律发生史；确切地说，对各种各样的历史学而言，最重要的莫过于是经过努力而获得的，而且确实是理应获得的命题：一个事物的发生原因、功利性、实际上的应用，以及它的诸目的系统的排列是完完全全地区分开来的；有权有势的力量总是用新的观点重新解释某些现存的、通过各种各样方式形成的事物，重新占有它们，并改头换面地加以重新利用。有机世界中发生的一切事情，都是征服和主宰，所有的征服和主宰都是重新解释和更正，这方面的“意义”和“目的”迄今为止必然都是模糊不清的，或者被完全抹掉了。即使有人非常清楚地理解一切生理器官的用处（甚至了解法律机制、社会风俗、政治习性、艺术形式或宗教礼仪的用途），他对有关事物的起源也会一无所知；这一说法对老派的人来说是不中听、不悦耳的，因为自古以来人们就相信自己业已理解的事物、形式、机制的可以证实的目的、用途及其产生原因，人们相信，眼睛生来就是为了观察的，手生来就是为了把握的。同样的，人们设想刑罚就是为了惩罚而发明的。但是，一切目的和一切可用性不过是一个趋向强权的意志战胜弱小力量的标志，而这个意志从其自身中显现了这一种功能的意义；因此，一个“物”、一个机构、一种风俗的全部历史，可能是不断地重新诠释和更正的持续连绵的链条，但这些诠释和更正本身并不需要内在的原因上的联系，它们是在一定情况下偶然形成的相互联结和相互更替。一个物、一种风俗、一个机构的“发展”，并不逊色于向着一个目标前进的过程，但却不是一个逻辑的、最快捷的、花费最少的人力和物力就可以达到目标的前进过程，而是或深或浅，或互相依赖，或互相独立的、自发演绎着的征服过程，其中包括连续不断的反抗，以自卫和逆动为目的的改变形式的企图，以及业已获得成功的逆动行为。形式是多变的，而

“意义”的可变性更大。……甚至在一切组织的内部也无例外：伴随着总体的本质增长，各个单个机构的“意义”也在变化——在有些情况下，部分机构的消亡和数量的减少（比如通过消除中间环节）可能是力量增长和完善性的征兆。我要说的是：部分机构的无可用性、萎缩、退化、丧失乃至死亡也属于真正进步过程的条件；这个过程总是表现为向往更强大力量的意志和途径的形态，并且总是以牺牲无数弱小力量而得以实现的。这种“进步”的幅度甚至都是按照为这种进步作出牺牲的量来测量的。作为群体的人类，为了一个更强壮的人种作出牺牲——这或许是一种进步……我特别提出这种史学方法论的主要观点，主要是因为它在本质上比当前占统治地位的本能和时髦走得更远，它宁愿与现存的绝对的偶然性，甚至机械的无意义性协调一致，宁愿与在一切现存事物中发生的强权意志的理论协调一致。反对一切统治者和将会成为统治者的民主主义的特异反应和现代的否定主义（我为一件坏事发明一个坏词），业已逐渐地进入精神领域，最高的精神领域，并且好像一步步地渗透和可以渗透到最严谨、似乎最客观的科学中去；在我们看来，这种民主的特异反应和现代的否定主义战胜了全部生理学和生命学说。很显然，它们是通过偷换真正的主动性这个基本概念而使生理学和生命学说蒙受损失的。与此相反，人们在那种民主的特异反应的压力下，特别重视“适应”，这是一种第二等级的主动性，一种单纯的反应性，有人甚至把生命本身定义为对外在环境的越来越合乎目的的内在适应（赫伯特·斯宾塞）。这样一来，生命的本质——它的趋向强权的意志，就被曲解了；自发的、进攻的、干预的、重新解释、重新调整和塑造的力量——紧随其效用的就是“适应”——所具有的本质上的优越性，就被忽视了；有机体内部的最高级官能——生命的意志就是通过它们得以积极地和创造性地显现——所具有的主导作用，就被否定了。人们还记得赫胥黎批评斯宾塞的“行政虚无主义”的言论，但现在所涉及的问题比“行政问题”更重要……

十三

我们现在回到刑罚这个问题上。关于刑罚，人们必须区分它的双重性：一是刑罚的相对持久性，这就是习俗、法规、“周折”、一系列严格的诉讼程序；另一方面是它的多样性，这就是意义、目的，以及与诉讼程序的实施相联系的等待。依此类推，在这种情况下没有进一步的设定，根据刚刚阐明的史学方法论的重要论点，诉讼本身是比它在刑罚方面的应用更为古老、更为早期的东西，后者是被塞给（早已存在，但在另一个意义上是多余的）诉讼程序而被赋予意义的。简而言之，情况并非像我们的幼稚的道德谱系学家和法律谱系学家迄今所认定的那样，他们全都把诉讼程序的发明设想成为了实施刑罚，这就像有人认为手的发明就是为了抓东西。刑罚的另一个方面，就是多样性和它的“意义”，“刑罚”这个概念在文明的晚期中（比如今天的欧洲），事实上根本不表现一个含义，而是凸显了“多种意义”的综合。迄今为止的一般刑罚史和关于刑罚各种不同用途的历史，最终都是一种统一方式的结晶，它很难被条分缕析。还必须强调的是，它根本不可能被加以定义。（现在不可能确切地说出，刑罚究竟是为了什么；所有以符号形式概括全部过程的概念都没有定义；可以加以定义的，只是没有历史的概念。）与此相反，早期的“多种意义”的综合显得可以分解和可以推演。人们还可以感受到，那时的综合中的各个因素是如何依据这个因素或那个因素压倒其他因素，并占据优势而改变它们的价值，重新调整它们的秩序的；在有些情况下，某一个因素（为了威慑的目的）甚至好像扬弃了所有其他因素。为了至少给出这样一个表象：刑罚的“意义”是多么不确定的、附属的、偶然的，同一个诉讼程序是如何被完全不同的意图所利用、解释和更正的。我在这里列出一个我从比较少的和偶然获得的资料中得到的图示：为了祛除伤害，阻止进一步伤害行动的刑罚；以任何一种形式（甚至是以感情补偿的方式）向受害者赔偿损失的刑罚；用刑罚来隔离破坏平衡的一方，以

防止破坏行动的继续扩展；用刑罚来威慑那些决定和实施刑罚的人；用刑罚来抵消犯罪者以前一直所享受的优厚待遇（比如让罪犯做矿山劳役）；用刑罚来淘汰蜕化分子（在有些情况下就像中国法律所规定的那样，淘汰一个种族的旁系，这是维持一个纯粹种族的手段，或者是保证一种社会模式的方法）。刑罚是一种庆贺，也就是把刑罚当作对终于屈服的敌人的强暴和讥讽；刑罚是一种记忆方法，它对受惩罚的人是一种所谓的“改造”，对刑罚目击者也可加深记忆；刑罚是执政者要求犯人的一种赔偿，它保护肇事者免受过激的复仇行动的攻击；如果强壮的种族坚持复仇的自然状态，并要求把它当作自己的特权，那么，刑罚就是与复仇的自然状态的一种妥协；刑罚是对破坏和平、法律、规则和权威的敌人的宣战和战争规则，这个敌人被视为对社团的威胁，谁背弃了作为社团前提的契约，谁就是一个反叛者、叛徒和破坏和平的人，人们就会用战争交给他们的工具与他作斗争。

十四

这个图示肯定是不全面的，很显然，刑罚已被滥用于各个方面。于是，人们可以从中删除迄今仍被公众意识臆想为刑罚的最主要的用途——如今，由于各种原因，对刑罚的信念已经动摇，但刑罚恰恰在这个臆想的用途方面找到其最有力的支撑。人们称刑罚具有唤醒犯人的罪孽感的价值，并且在刑罚中寻找那种心灵反应的真正功能，这就是所谓“内疚”“良心谴责”。然而，人们却因此之故在今天依然弄错现实，曲解了心理学，将这种臆想用于人类最漫长的历史，即人类史前时期，岂不更荒唐！正是这些犯人和囚徒很少会感到真正的良心谴责，监狱、劳改场并不是这类蛀虫所喜欢的滋生地；所有严谨认真的观察家都同意这个看法，只是他们在很多情况下都是极不情愿、非常难受地说出这个判断的。总的说来，惩罚会使人坚强和冷酷，使人精力集中，加大了人的异化感受，增强了人的反抗能力。如果出现了刑

罚损耗精力、引发可怜的软弱和自卑的情况，那么，这样的结果必定比以枯燥、阴沉的严厉为特征的一般刑罚效果更令人失望。但是，如果我们思考一下人类史前时期的数千年，就会毫不犹豫地得出这一判断：正是惩罚最有效地阻碍了罪孽感的发展，至少可以从受到惩罚施暴的牺牲者的角度来这样说。因此，我们不可以轻视，罪犯在一定程度上恰恰是在目睹司法程序以后不再感到他的行为和他的行为方式是耻辱的，因为他正是在司法机构的工作中看到同样的勾当，只不过是冠以美名，让人心安理得地去干，比如，刺探情报、巧设计谋、行贿、陷阱、警察和起诉官的狡猾而精细的工作技巧，以及彻头彻尾的、连情理都不能原谅的抢劫、强暴、辱骂、监禁、拷打、谋杀，这一切在刑罚的各种各样的方式中都表现了出来，但是却从未受到法官的指责和判决，而是具有了一定的意义和用途。“内疚”，我们这个世界上的最神秘、最有趣的植物，并不是从这块土地上生长起来的——事实上，法官们和执法者在漫长的时代里根本就未曾有与“罪犯们”打交道的意识，而是觉得在与一个惹是生非者打交道，在与一个无法推卸的厄运发生关系。而将要受到惩罚的人也觉得刑罚是一种厄运，他在这时只是觉得突然遇到某种无法预想的事件，就像遇到可怕的自然事件，或者像遇到一块从天而降、砸碎一切、无法与之抗争的岩石，他不再会有其他的“内心痛苦”。

十五

有一回，斯宾诺莎以一种尴尬的方式谈论意识（他的诠释者对此感到恼火，他们正全力以赴地歪曲他在这里的原意，比如库诺·费舍尔），这一天下午，不知什么样的回忆促使他追忆这个问题：著名的“良心谴责”在他本人身上究竟还有多少？斯宾诺莎把善与恶归为人类的幻想，并且针对那些亵渎者的言论而义愤地捍卫他的“自由的”上帝之尊严，那些亵渎者说什么，上帝是在反复考虑之后对一切发挥效用

的（“这就意味着上帝屈服于命运，这确实是天大的荒谬”）。在斯宾诺莎看来，世界业已返回到内疚产生之前的那种纯朴无邪的状况之中。而良心谴责却因此变成了什么呢？他最终自言自语地说：“陪伴欢乐的对立面——悲伤的，是对过去某件事情的表象，这件事情的结局出乎所有人的预料。”（《伦理学》第三卷，Propos 18 Schol第I、II。）数千年来，受到惩罚的肇事者对他们“劣迹”的感觉与斯宾诺莎的看法完全一样，他们觉得，“这次的事情出乎预料地败露了”，而不是“我真不应该这么做”。他们接受惩罚，就像遇到疾病、不幸事故或者死亡一样，伴随那种虔诚的宿命观，不加任何反抗。比如，由于宿命论的影响，俄国人至今在对待生命方面比我们西方人更聪明。如果那时存在着对行动的一种批评，那就是批评行动的智慧。毫无疑问，我们首先必须在这种智慧的扩大化中，寻找刑罚的真正效用；还应该在记忆的延长化中，在决定今后更加谨慎、更加猜疑、更加诡秘地采取行动的意志中，在洞察人在很多方面经常是无能为力的观点中，在自我判断的逐渐改善中，寻找刑罚的效用。总的说来，惩罚对人和动物所起的作用就是扩大恐惧、促进智慧和抑制欲望。因此，惩罚使人顺从，但却不会使人变得“善良”——人们甚至有更多的理由说出善良的对立面。（俗话说：“吃一堑，长一智。”吃亏会让人变得聪明，也会让人变坏。幸运的是，吃亏经常让人变蠢。）

十六

本章我不再拐弯抹角，而是直截了当地论述我的关于“内疚”之起源的假设。这个假设听起来不舒服，将会使人长时间地苦苦思索，以致难以入睡。我认为内疚是一种重病，是人在经历那场最深刻的巨大变革中承受压力时所罹患的重病，这场变革使人最终陷入社会与和平的禁锢。这与水生动物的情况别无二致。当水生动物被迫要么成为陆地动物，要么种族灭绝的时候，这些业已幸运地适应了野蛮、战争、

漂游、冒险的半野兽们就遇上如此境地——他们的一切本能一下子就贬值和“公开”了。它们从这时起就必须用脚走路，并且自己“驮着自己”，而在此之前它们的身体一直是由水来承载的。从这时起一个多么可怕的负担压在了它们身上！它们感到自己在最简单的事情上都是迟钝笨拙的，在这个崭新的、陌生的世界里，已经不再有过去的那种下意识的、可靠的制导驱动力——它们已被归结为思维、推演、计算、因果联系，和它们的“意识”及最可怜、最易犯错的器官。这些可怜的生物！我相信，在地球上还从未有过如此痛苦的感觉和如此不堪忍耐的难受——而在此时那些过去的本能仍在持续不断地提出自己的要求！但是，顺从它们的意愿确实是十分困难和几乎不可能的，它们在关键的事情上必须给自己寻找新的、几乎是暗中的满足。一切不向外在倾泻的本能**都转向内在**——这就是我所说的人的**内在化**，于是，在人的身上滋生了后来被称之为人的“灵魂”的东西。全部内在世界本来就如同夹在两张皮之间那样薄，当人向外在倾泻**受到阻碍**的时候，它就向四面八方伸展，从而具有深度、广度和高度。那些被国家机构用来对付过去自由本能的、可憎的堡垒——刑罚首先就属于这些堡垒——打开了这条道路，使得野性未泯、自由自在的人的一切本能趋向倒退，转而**对付人自己**。仇恨、残暴、追逐、迫害、突袭、猎奇、毁灭之快感——所有这一切都转向拥有这些本能者自己。这就是“内疚”的起源。由于缺少外在的敌人和反抗，而且自己也被束缚在几近于窒息的狭窄空间和习俗的规矩中，人开始不耐烦地摧残自己、迫害自己、啃噬自己、吓唬自己、虐待自己，这就像一只野兽一样，人们想“驯服”它，而它自己却猛烈撞击着笼子的栏杆。人成了疲惫不堪的家伙，他因苦念自己的荒漠家园而备受折磨，他必须为自己创造冒险和牢房，必须过一种动荡不安、危机四伏的生活。这个傻瓜，这个充满渴望和绝望的囚徒成为“内疚”的发明人。然而，“内疚”带来了最严重、最可怕的疾病，人类至今还患有这种疾病，这就是**人因为人而痛苦，人因为自己而痛苦**。这是与野兽的过去完全决裂的结果，是突然

跃进新的状态和生存条件的结果，也是向迄今一直作为人的力量、乐趣和威严之基础的过去本能进行宣战的结果。我们还应该立即补充一点：另一方面，由于出现了转向自己、反对自己的动物灵魂这个事实，在地球上就产生了崭新、深刻、神秘莫测、充满矛盾和前途无量的东西，地球的面貌也因此发生了根本性的变化。事实上，这里还需要虔诚的观众来为这场戏捧场，而由此开场的戏，其结局完全无法预料。这场戏太精彩、太神奇、太似是而非了，它不会在某一个可笑的星辰上那样微不足道、毫无反响地上演的，从此以后，人就沉迷于这些最没有希望却又最具有刺激的掷骰子的赌博中，这些是赫拉克利特的“大孩子”所玩耍的把戏，无论它叫宙斯还是叫偶然。人为自己制造了一种兴趣、一种紧张、一种期待，甚至是一种信心，就好像用这种游戏可以为自己预示和准备某些东西，就好像人不是目的，而只是一条道路、一个意外事件、一座桥梁、一个大的许诺……

十七

关于内疚起源的假设，首先是这样一个前提：那种变革不是渐进的、自愿的，也不表现为一个有机体的生长适应了新的条件，而是一种决裂、一次飞跃、一种强制、一种无法回避的厄运，既无法与之抗争，也不可能怨恨于它。其次，把与生俱来的无拘无束的民众塞进一个固定的形式之中，其开端是一种暴力行动，其结局也将是所谓的暴力行动。因此，最早的“国家”是作为一种可怕的专制，一架肆无忌惮、残酷镇压的机器而问世和持续下来的，以至于民众和半野兽们最终不仅被彻头彻尾地蹂躏和驯服了，而且被塑造成型了。我使用了“国家”这个字眼，我的意思在这里是不言而喻的：一群黄头发的强盗，一个由征服者和主人构成的种族，为了战争，他们被组织起来，并且有组织的力量；他们不加顾忌地把魔爪伸向那些在数量上或许占有优势，然而却没有组织形态、四处漫游的人民。“国家”就是这样在地球

上兴起的。我认为，国家开始于“契约”的幻想业已祛除了。谁能够发号施令，谁就是天生的“主人”，谁就在日常活动和行为举止上是强权的，这样的人要契约作何用处！人们无法预测这样的人，他们的出现就像命运一样，没有原因，没有理性，没有顾虑，没有借口；他们的到来如同闪电一般，太可怕，太突然，太使人信服，太“非同寻常”，甚至于都不能仇恨他们。他们的活动是一种本能的创造形式、推行形式，他们是现存的最不自觉、最无意识的艺术家。简单地说，凡是他们出现的地方，就有新东西，就有一个活生生的统治结构，这个结构中的各个部分和功能相互区分却又相互关联，任何东西首先必须对整体具有一种“意义”，否则就决不会在这个结构中找到自己的位子。这些天生的组织家们，他们不知道什么是罪恶，什么是责任，什么是顾忌；驱使他们的，是那种可怕的艺术家的个人主义，它看上去就像矿石一样，善于在“产品”中永恒地证实自己，这就同母亲通过自己的孩子们来证明自身一样。他们当然不是那些滋生“内疚”的人，这点从一开始就是不言自明的。但是，假如没有他们，就不会滋生出这可憎的肿瘤，假如没有他们的铁蹄践踏和艺术家的专制，就可能从这个世界中，至少在我们的视野内创造无限的自由，并使自由能够潜在于世，这样就不会有“内疚”。我们已经明白，这种被迫潜匿的自由本能，这种被挤压回去的、返回内在的、最终只有向自身发泄的自由本能，只有它才是内疚的滋生地。

十八

由于这种现象从一开始就是丑陋和痛苦的，所以，人们应当避免自己不假思索地藐视这种整体现象。从根本上说，它甚至是这样一种积极的力量，这种力量在专制的艺术家们和组织家们那里使其工作变得更加伟大，并且建立了国家，但它在这里是内向的、软弱的、渺小的、倒退的，用歌德的话说，是处在“心胸的迷宫”之中。它为自己创

造了内疚，建立了否定的理念，这就是那种自由的本能（用我的话说，这是强权意志）。这种力量的造型和施暴的本质所释放的质料，只能是人自己，是人自己的全部的动物过去，而不是在那种更伟大、更引人注意的现象中的**其他人**。那么，这就不仅仅是隐秘的自我折磨，艺术家们的残忍，并且还是把自己当作一种忍受痛苦、艰苦抗争的质料而用条条框框加以束缚的嗜好，是乐于给自己打上意志、批判、矛盾、蔑视、强制等印记的乐趣，是自愿地把自己的灵魂一分为二的阴森可怕却又饶有兴趣的工作。这个工作只是从制造痛苦的兴趣中给自己制造痛苦。最后，人们业已猜测到了，这样的全部主动的“内疚”是理念和幻想事件的温床，它还孕育了许许多多新奇陌生的美丽和肯定，或许确实首先孕育了美丽……假如美的对立面本身首先不被意识到，假如丑不先对自己说“我是丑的”，那么，究竟什么是“美”呢？根据这个暗示，这个谜至少是可以解开的，因为在这些矛盾的概念中，如**无私、否定自我、牺牲自我**等，在某种程度上可能暗示了一种观念、一种美。我不怀疑，人们从此以后明白了，没有自我、否定自我、牺牲自我的人所感受的**嗜好**是什么样的。这种嗜好属于残忍。关于“无私”作为一种道德价值的起源和滋生这种价值的土壤之界定，我在本节就讲这些，正是内疚和自我虐待的意志为无私的价值观提供了先决条件。

十九

毋庸置疑，内疚是一种疾病，但是，它又是一种如同妊娠的疾病。现在我们寻找这种疾病到达其最可怕、最极端的条件。我们将会看到，究竟是什么促使其进入这个世界的。这还需要详细的叙述，因此，我们首先回顾一下我们先前的观点。人们长时间来所津津乐道的债务人与债权人之间的司法关系，现在再一次以一种引起历史性的关注和思考的方式被解释为一种我们现代人或许完全不会理解的关系，

即现代人与其祖先的关系。在原始的种族群体内部——我说的是远古时代——每一代人都对其祖先，尤其是最早的种族建立者承担法律责任（这绝对不是一种简单的感情联系，人们不会毫无根据地否认人类长时期存在以来的这种感情联系）。这里主要是这种信仰，人们相信种族只有通过祖先的牺牲和功绩才得以延续，因此人们应当用牺牲和功绩来回报祖先。人们甚至进而承认这样一种仍在持续增长的债务，这就是祖先们在其强大精神的继续存在中，从未停止从自己方面向他们的种族提供新的优惠和作出新的预支。这是无偿的吗？对任何原始的和"灵魂贫困的"时代来说，都不存在"无偿"。人们能够回报给他们什么呢？供奉（刚开始出于最愚蠢的理解，供奉食品）、庆贺、教堂、礼仪，主要是服从，都是对祖先的回报，因为所有习俗都来自祖先的业绩，因而也是祖先的规章和命令。人们能否一次还清这笔债务呢？这个疑问不仅遗留至今，而且还在延续下去。随着时间的推移，它还强迫人们偿还大批债务，甚至是用巨额代价向"债权人"还债（比如，臭名昭著的供奉初生子，无论怎样，这是鲜血，人的鲜血啊）。按照这种逻辑，对祖先及其权势的畏惧和拖欠祖先的债务之意识就必然随着种族本身权势的增加而增加，种族本身越是获胜、独立、受人尊敬和让人敬仰，这种畏惧和意识就越多。相反的情况却从未有过！种族的每一步减弱，每一次不幸事件，每一个蜕化和即将解体的标志，总是减少对其开创者之精神的畏惧，削弱对其祖先的才智、预见和影响力的想象。如果人们考虑这种粗浅的逻辑，其最后结果就是：不断增长的畏惧最终必将把最强大种族的祖先幻想为巨兽怪物，并把他们推回到一种令人毛骨悚然、不可思议的神化境地；祖先最后就必然地变成了神。这点或许正是诸神的起源，也就是说，神起源于畏惧！……如果有谁认为有必要补充一句，"神也起源于孝敬"，那么，这很难为人类最漫长的时期，即人类的远古时期所证明。这自然更难为人类的中期所证明，高贵的种族正是在这个时期形成的；他们在事实上已经连本带息地还清了他们的创始者、祖先（英雄、诸神）的一

切债务，他们的身上在此期间已经彰显了祖先的品质，**高贵的**品质。我们在后面将会看到诸神的贵族化和高尚化（这当然绝对不是“神圣化”）。现在，我们要把负债意识的全部过程阐述完毕。

二十

正像历史所教诲的那样，拖欠神灵债务的意识在“部落”这种血缘组织形式衰落以后，也绝对没有结束；正如人类从种族——贵族那里继承了“好与坏”的概念（还包括他们的基本心理倾向和等级秩序观念）一样，人类也以同样的方式在继承了种族上帝和部落上帝观的同时，另外还获得了无法偿还之债务的压力和要求清理偿还债务的遗产。（广大的奴隶和农奴阶层由于受到强制，由于屈服和模仿而适应了其主人们的神灵崇拜；他们打通了渠道，然后，这种遗产从他们那里流向了四面八方。）这种拖欠神灵债务的感觉，数千年来一直在持续不断地增长，并且是随着神灵概念和神灵感受的增长而增长，从而进入了高潮。（部落之间的斗争、胜利、互相和解、互相融合的全部历史，以及一切民族在每一次大的种族融合中的最终秩序排列之前发生的一切事情，全都反映在杂乱无章的诸神起源说之中，反映在有关他们的斗争、胜利、和解的传说之中；向着天下一统帝国的前进，也总是向着宇宙诸神的前进，而专制政体及其独立不羁的贵族的征服活动，又总是为某种一神教开辟道路。）基督教的上帝是迄今为止业已达到的最高神灵，他的出现当然也使负债感情之最出现在地球上。假如我们确实进入了**逆向**运动之中，我们可以毫不犹豫地从不可阻挡的基督教信仰的衰退中得出这个结论：人类的负债意识现在已经明显地减弱了。人们不可否认这样一种前景：无神论的全面和最终的胜利或许会把人类从其对祖先、对第一起因（causa prima）的全部负债感情中解脱出来。无神论和**第二次无辜**的形式是相辅相成的。

二十一

关于“罪孽”“职责”等概念与宗教设定之间的联系，暂且就粗略地讲这些。我在这里有意不提这些概念的道德化问题（这将会把这些概念推入良心领域，确切地说，会使负疚的概念与上帝概念缠绕在一起），而且在上一节结尾时甚至还说，根本就不存在这种道德化。因此，在这些概念的前提，即对我们的“债权人”——上帝的信仰崩溃以后，对这些概念的探讨似乎理所当然地结束了。然而可怕的是，事实与此不相符合。随着罪孽、职责等概念的道德化，随着把它们推入内疚领域，就确实产生了企图逆转上述的发展方向，至少是让它停顿下来的尝试。现在恰恰应当悲观地封闭那种企图一劳永逸地偿还债务的前景，现在应当让那目光无望地反复注视那种绝对不可能性，现在还应当使“罪孽”“职责”等概念转回去。那对准谁呢？毫无疑问，首先应当对准“债务人”，因为在他身上内疚已经根深蒂固，不断扩展，并且伸向一切广度和深度，最终他形成了无法偿还债务、无法赎罪的非偿还性的思想（即“永恒的惩罚”的思想）。不过，矛头最终还是指向了“债权人”，因为人们在这时会联想到人的始因、人类的始初和现在受到诅咒的人类祖先（“亚当”“原罪”“非自由意志”），或许还会联想到曾经孕育了人，而现在却充斥了恶的原则的自然（“诅咒自然”）和毫无价值的一般存在（虚无主义的脱离存在，要求进入虚无，或者要求进入存在的对立面、其他方式的存在、佛教或相类似的境界），以至于我们突然面对既自相矛盾又令人可怕的解决办法，而备受折磨的人类却因此找到了暂时的宽慰，这个解决办法就是基督教的绝招：上帝为了人的债务而牺牲自己，上帝让自身偿还自己的债务，唯有上帝能够偿还人本身无法偿还的债务——债权人为了自己的债务人而牺牲自己，这是出于爱（这令人相信吗？），还是出于爱自己的债务人……

二十二

人们或许已经猜到，伴随着这一切和在这一切事情中究竟发生了什么事。那种自我戕害的意志，那种倒退的残酷性，它来自在内心作祟、恐惧使其返归自身的动物人，它还来自为了驯服的目的而被禁锢在“国家”中的人，这样的人在其制造疼痛的意愿之自然出路被堵塞之后，为了给自身制造疼痛而发明了内疚。这种怀有内疚的人紧紧抓住了宗教的假定，从而使其自我折磨发展到令人发指、无以复加的地步。对他而言，拖欠上帝的债务之想法已经变成刑具。他在“上帝”身上发现和抓住与他自己真正的、不可消除的动物本能相对立的东西，并且把这种动物本能曲解为拖欠上帝的债务（看作对“主”，对“父”，对造物主和世界始因的敌视、反抗和反叛），他让自己横跨在“上帝”和“魔鬼”的对立之中，他对自己、对自然、对自己本质的质朴性和事实性加以否定，但是对产生于自己的东西却加以肯定，把它们视为存在的、生动的、现实的，视为上帝、上帝的神圣性、上帝的审判、上帝的处决，甚至还视为彼岸、永恒、无休无止的磨难、地狱、无边无际的惩罚和罪孽。这是发生在残酷心灵中的一种绝无仅有的意志错乱。这样一种**人的意志**，认为人是有罪的和可鄙的，甚至是不可救赎的；这种**意志**设想人理应受到惩罚，而惩罚决不可能与罪孽相等；这种**意志**把惩罚与罪孽的问题当作影响和毒化事物的最基本原因，以此来一劳永逸地堵住脱离这个“固执理念”迷宫的出路；这种**意志**企图建立“神圣上帝”的理念，以便确证人在上帝面前的一文不值。噢，这些神经错乱的可怜虫！如果有人稍稍阻碍他们的野兽行为，稀奇古怪的想法就会纷至沓来，他们的违背本性、他们的荒唐和他们的**兽性思想**也就立即发作出来！……所有这一切都非常有意思，不过也具有一种黑色的、忧郁的、让人神经紧张的悲哀，以至于人们不得不强制自己不去长时间地观察这些深渊。毋庸置疑，这是一种疾病，是一种迄今还在人身上作祟的最可怕的疾病。谁还能够听见这些东西（人们今天对此也不屑一顾！），这就像在遭受折磨和充斥荒谬的夜里响起的爱情呼叫一样，这是一种极度渴求、心醉神迷的呼叫，是在情爱中寻求

解脱的呼叫，但这种呼叫很快就远逝了，人们很快又被一种不可克服的恐惧所控制……在人身上有如此之多的可怕东西！……长期以来，地球就是一座疯人院！

二十三

这一切已经足以说明“神圣上帝”的起源。有关诸神的设想本身并不必然会导致这种幻想的拙劣化。但是，我们在任何时候都无法让自己回忆起这种幻想。在过去的几千年，欧洲人除了熟悉人的自戕自残以外，还有什么更高尚的臆造上帝的方式呢？幸运的是，人们还可以瞥一眼**希腊的诸神**，他们是高贵和自立人格的反映，在那里，人们心目中的动物也被神圣化了，而不再是自我撕咬、自我发怒了！希腊人在漫长的时间里侍奉他们自己的上帝们，正是为了使自己的身躯离开“内疚”，正是为了能够让自己的自由心灵快乐下去；也就是说，用与基督教相反的知性去利用神。这些出类拔萃、英勇无比的家伙，他们在这方面走得太远了；对他们来说，荷马史诗中的宙斯在这里才是真正的权威，并能使他们明白，他们做得过于轻率了。在谈到埃癸斯托斯[(2)]事件时——这是一个非常恶劣的事件，这位诗人吟诵道：

真奇怪，这些凡人大肆责怪神！

他们误以为，恶只来自我们的神；

然而，正是他们自己的无知；

让他们命运多舛、痛苦不幸。

然而，人们在这里听见和看见的是，这位奥林匹亚的观众和法官并没有因此怨恨人们，也没有把他们想得很恶。他在看到人们的胡作非为时，认为“他们真愚蠢”。“愚蠢”“无理”，少许“神经错乱”，这些都是希腊人在最强盛、最勇敢的时代允许自己所犯的错误，也是许多

祸患和厄运的原因。**愚蠢，而不是罪孽**！你们弄懂了吗？……不过，神经错乱亦是一个问题。“神经错乱是如何发生的呢？我们是出身高贵、生活幸福、教育良好、地位显赫、品德高尚的人，怎么会患有神经错乱的毛病呢？”——数百年来，高贵的希腊人一旦遇到他们中的一员用那些无法理解的恐怖和罪孽玷污自己的时候，他们总会提出这样的问题。最后，他们会摇着头说：“他肯定是受了某个神的迷惑。”这是**典型的**希腊式的遁辞。那时，诸神在一定程度上就是为人，甚至为人的恶劣行径作辩护，诸神变成了恶的原因。那时，希腊人不承担惩罚，而是**装腔作势**承担过失……

二十四

显而易见，我是用三个悬而未决的疑问来结束这一章的。有人或许会问我：“这里究竟是确立了一种理念，还是毁灭了一种理念？”……但是，你们究竟有没有完完全全地问问自己，在地球上建立**任何**一个理念需要付出多大的代价？歪曲和误解了多少现实？有多少谎言被神圣化？有多少良心被搅乱？又有多少“神”被牺牲？每当建立一个神圣物，就必定会**毁灭另一个神圣物**，这是一个规律。谁能向我说出这个规律失灵的情况！我们现代人是数千年积淀下来的良心解剖和动物式的庸人自扰的继承者，我们在这方面有着漫长时间的磨炼，或许还有某些艺术才能，至少在这里拥有娴熟的技巧和习惯的口味。人们用“邪恶的目光”来观察自己天然嗜好的时间太久远了，以至于天然嗜好最终与“内疚”紧密地结合在一起。扭转这种趋向的企图，**从其自身来看是可能的**。但是，谁有如此强大的力量去做这件事？这就是说，谁强大到能够把非自然的本性——诸如一切向往彼岸世界的奢望，违背感官知觉，违背本能，违背自然，违背动物本能，一语概之，迄今为止的一切敌视生命、诋毁尘世的理念——与内疚紧密地结合在一起呢？今天，**这样的期望和要求**又可以寄托在谁的身上呢？寄

希望于善良的人们？有人正是利用他们来反对人自己，而那些无聊的、散淡的、缺乏斗志的、虚荣的、狂热的、疲惫的人们也同样被人所利用。又有什么东西可以与那种人们对待自身的严厉和尊重相提并论呢？它使人们体悟到，使人受辱越深的东西，人与之相分离得就越彻底。反过来说，一俟我们的行动与整个世界相一致，一俟我们让自己与整个世界“共同行动”，那么，全世界展现在我们面前的就是真诚友爱！……为了实现这个目标，就需要一些不可能在这个时代所产生的精神，它们是受到战争和胜利所激励的精神，这种精神需要征服、冒险、危险乃至痛苦；为了实现这个目标，就需要习惯于凛冽的高山空气、冬日里的漫步、各式各样的严寒和山川；为了实现这个目标，还需要一种高明的凶狠，一种最自信的认识勇气，而这种认识属于极其健壮的范畴，总之，为了实现这个目标，需要的正是**这种伟岸的健壮**！……今天，难道还有这样的健壮吗？但是，在某个时候，在一个比我们这个腐朽的、自我怀疑的现代更加强大的时代，这个救世主一定会到来——这是一个拥有博大的爱和气度恢宏的人，这是在任何地方和任何时刻都在推动前进的创造精神。但是，他的孤寂却被人误解为逃离了现实；他的孤寂只是在现实中的投身、融入、深化，一旦他离开现实，重见光明，他就会把拯救完全彻底地送给现实，就是说，把现实从迄今为止的一切理念对它的诅咒中解救出来。这个未来的人，这个将把我们从先前理念拯救出来的人，将会把我们从这些理念中派生的东西中、从无限的憎恶中、从虚无的意志中、从虚无主义中解救出来。敲响正午的钟声和重大决策的钟声，让意志重新自由，让地球重新拥有自己的目标，让人重新获得希望！这是一位反基督主义者和反虚无主义者，这是一位打败上帝和虚无的胜利者——他必定有一天会到来。

二十五

我还应当说些什么？够了！够了！我在这里应当做的，只是沉默，否则，我就是侵犯了另一个人的权利，这个人比我更年轻、更“未来”、更强壮。这个人只能是**查拉图斯特拉，无神论者查拉图斯特拉**。

---

(1) 尼采在此处所引该书的出版详细信息已不可考，下文同。

(2) 这是古希腊神话中的一个人物，请参见《希腊罗马神话词典》，中国社会科学出版社1984年版，第40页。

第三章
禁欲主义理念意味着什么?

智慧要求我们无忧无虑、机敏幽默、强壮有力;智慧是一个女子,她永远只爱斗士。

——《查拉图斯特拉如是说》

一

禁欲主义的理念意味着什么呢?在艺术家看来,这种理念意味着无或者形形色色;在哲学家和学者们看来,这种理念就好像揣测和直觉到高级精神活动的最有利的条件;在女人看来,这种理念充其量意味着和蔼可亲的诱惑,漂亮肉体上的少许温柔,一只漂亮而又胖乎乎的动物的天真无邪;在生理上有残疾和不幸的人(大多数垂死的人)看来,这种理念意味着一种让自己觉得“大大地好于”这个世界的尝试,它还意味着释放自己的一种神圣形式和与漫长的痛苦和无聊进行斗争的主要手段;在传教士看来,禁欲主义理念是真正的僧侣信仰,是行使权力的最好工具,也是通往权力的“最高”许可证;最后,在圣徒们看来,这种理念是他们冬眠的借口,是他们对最终荣誉的追求[novissima gloriae cupido],是他们在虚无中的(“上帝”那里)安息,而且还是他们精神错乱的形式。虽然禁欲主义的理念对人有如此之多的意义,但它主要表现了人的意志的基本事实:对空虚的恐惧[horror-vacui]。**人需要一个目标,因此,人宁可期盼虚无,也不能没有期盼**。理解我的意思吗?已经理解了吗?“根本没有弄懂!我的先生!”那么,让我们从头开始吧。

二

禁欲主义的理念意味着什么？我还是举一个例子，因为我在这里经常被问道，像艺术家理查德·瓦格纳这样一个人，为什么在其晚年会尊重贞洁呢？从某种意义上讲，瓦格纳是一贯这样做的，只是在最近才具有禁欲主义的含义。这种“含义”上的变化，这种意义上的突变，意味着什么呢？这种突变是这样一种行动，它使瓦格纳径直跳跃到自己的对立面。一个艺术家突然跳跃到自己的对立面，这究竟意味着什么呢？假如我们要简短地探讨这个问题，就会立即回想起瓦格纳一生中所经历的最美好、最强盛、最快乐、最勇敢的时光。那时候，瓦格纳在其内心深处反复思考路德式的婚礼。有谁知道：我们今天用优美的歌声代替婚礼曲是出于何种偶然的情况？在这优美的歌声中又有多少是原来曲子里的旋律？但是，毋庸置疑的是，在“路德式的婚礼”中，既颂扬了贞洁，同时也赞美了性欲。我认为，这样做才是正确的，这才是“瓦格纳式的”，因为在贞洁与性欲之间不存在必然的对立；一切美好的婚姻，一切真挚的爱情，都超越了这种对立。在我看来，瓦格纳或许是做了件善事，他在路德的优美和勇敢的喜剧中，让他的德国同胞们又一次记住这件使人愉悦的事实，因为过去和现在一直有许多德国人污蔑性欲。路德的最大功绩，或许就莫过于他有勇气承认他的情欲（那时人们十分委婉地把性欲称为“福音新教的自由”……）。甚至就是在贞洁与性欲确实存在对立的情况下，也需要用幸福的方式使之不是长期地成为悲剧式的对立。所有教养良好、心情愉快的凡人都是同意这种看法的，他们不同意那种把“动物与天使”的不稳定平衡一概视为反对生存（Dasein）的理由的观点，他们中的最为杰出的人物，如歌德、阿斐斯，甚至在其中看到了一种生命刺激力。正是这些“矛盾”引诱人们去生存。除此之外，这也是不言而喻的：如果有一天让不幸的猪去崇拜贞洁——确实有这样的猪——这岂不是太妙了吗！它们只会把贞洁视为自己的对立面，只会崇拜不幸的

猪的对立面——啊，这将是多么可悲的咕噜声和热情！人们设想一下，理查德·瓦格纳在其晚年无法逾越那种痛苦而又无聊的对立，而且还要把它塞进乐曲里，搬上舞台去，这是为什么？人们还可以再问一下，这些猪与瓦格纳、与我们有什么关系？

三

这里自然不应回避另外一个问题，这就是他与那个男的（啊，实际上是非常的非男性化的）“乡巴佬”到底是什么关系？那是个可怜鬼和朴实的小伙子巴西法尔，他最后被瓦格纳用叫人难以对付的手段变成天主教徒。什么，这个巴西法尔确实被视为严肃庄重的人了吗？人们自然可以企图猜测相反的结果，甚至可以有此期望。瓦格纳创造的巴西法尔是愉快的人，这就好像是交响乐的终曲和悲剧的尾声，悲剧家瓦格纳愿意以此用一种与他的身份完全相符合的方式，与我们、与他自己，尤其是与悲剧相告别。也就是说，瓦格纳愿意用一种非常高超和非常大胆的讽刺剧的夸张手法来显现悲剧本身，显现一切可怕的尘世庄严和尘世悲伤，显现最终被克服的、违反自然本性的禁欲主义理念中的最粗暴形式，并以此向从前的一切告别。正如所说，如果是这样的，这与一个伟大的悲剧家的身份是完全相符合的。任何一个艺术家，只有当他懂得俯视自己艺术的时候，只有当他懂得嘲笑自己的时候，他才会达到自己的光辉顶峰，瓦格纳就像这样的艺术家一样。那么，瓦格纳的《巴西法尔》是不是他通过私下冷静的思考而对自己作出的嘲笑呢，是不是他对业已获取的艺术家的最终自由而谱写的凯旋曲呢？如前所说，人们希望如此；否则，被视为严肃庄重的巴西法尔将会是怎样一个人呢？难道人们确实有必要把他看作一个“疯狂仇视知识、精神和性欲的畸形人”吗（正像有人对我说的那样）？或者把他看作一种对性欲和精神的极度诅咒吗？再则是否把他看作一种堕落和返回到基督教病态的理念和蒙昧主义的理念的行为吗？最后，是否可

以把他看作一位艺术家的自我否定和自我舍弃呢？这位艺术家始终以其高昂的意志追求与之相反的东西，即他的艺术甚至他的生命的至高**精神化和性欲化**。人们或许还记得，瓦格纳当时是如何满怀激情、亦步亦趋地追随哲学家费尔巴哈的。费尔巴哈所说的“健康的性欲”，在30年代和40年代对瓦格纳及许多德国人来说（他们称自己为“年轻的德国人”），听起来不啻为拯救人类的言论。难道瓦格纳最终**改变**了自己从费尔巴哈那里所学到的东西？至少看起来，他最终有**改变**的意图……而且这种下降还不仅仅是在舞台上吹捧巴西法尔。瓦格纳在其晚年灰暗乏味、拘谨生硬的作品中，不计其数地透露了他那隐秘的期望和沮丧困惑、彷徨不定的意愿，这就是他明确地宣讲回归、皈依、否定、基督教、中世纪，并且向其弟子们说什么“这里是虚无！你们到其他地方寻找救赎吧”！他甚至还乞求“救世主的血”……

四

在这种非常尴尬却又是十分典型的情况下，我坦承自己的看法：如果人们看待一位艺术家不是像看待其作品那样认真，那么，最好把艺术家与其作品分开。归根结蒂，艺术家只是其作品的先决条件、母腹和土壤，在一定情况下，是其作品生长的肥料，因此，如果人们愿意欣赏艺术品本身的话，在大多数时候就必须忘记艺术家。探究一部作品的**起源**，是生理学家和精神分析家的事情，它从来就与审美的人们及艺术家毫无关系！在《巴西法尔》的编剧和诗人身上，存在着一种根深蒂固、令人恐惧的退回到中世纪的灵魂对立，存在着一种逃避高尚、严谨和规范之精神的敌视态度，存在着一种知识的**性反常**（如果读者同意我使用这个词的话）。这种情况正如一个孕妇不可避免地会有呕吐和古怪的脾气一样，但正如所说，为了享受得到孩子的愉悦，就必须忘记怀孕带来的痛苦。人们应当防止艺术家由于心理感应而非常容易犯的错误，这就是英国人所说的：艺术家所能展现、构造

和表达出的东西，就好像是艺术家本人一样。事实却不是这样，如果艺术家确实是这样的，艺术家就根本不去展现、构造和表达这样的东西。如果荷马是阿基琉斯，歌德是浮士德，那么，荷马就不会塑造出阿基琉斯，歌德也不会塑造出浮士德。一个完善和全面的艺术家永远是与“真相”、事实相分离的。另一方面，人们也知道，艺术家有时对他自己最内在的永恒的“非真实性”和虚假性感到厌倦直至怀疑，以至于他尝试着径直闯入自己的禁区，进入真实，变成真实。结果怎么样呢？我们可以猜到……这就是**典型的艺术家不切实际的愿望**。晚年瓦格纳也沉湎于这种不切实际的愿望，他不得不为此付出昂贵的代价，并且厄运缠身（他为此失去了一些有价值的朋友）。最后，完全撇开这种不切实际的愿望不论，而是仅仅为了瓦格纳，谁不期望瓦格纳**以其他方式**与我们、与他的艺术告别呢？不是用《巴西法尔》，而是用胜利的、自信的、瓦格纳的方式——在关于他的全部意愿时，少一些迷惑不清，少一些模棱两可。此外，还要少一些叔本华，少一些虚无主义……

五

那么，禁欲主义的理念究竟意味着什么呢？我们直截了当地说，对艺术家来说，**它什么也不是**！……或者说，它的含义如此纷繁杂多，因而就什么也不是！……我们首先撇开艺术家不论，因为他们在很长时期并非独立地在世界中存在和反抗世界，所以，他们的价值评判及其演变不足以得到认可！艺术家在任何时代都是某种道德、某种哲学或某种宗教的侍从，更何况他们还是其欣赏者和施舍者的随机应变的仆人，是新旧暴力的嗅觉灵敏的吹鼓手。至少他们需要保护、需要支持和需要业已建立的权威，艺术家从来就不是自立自为的，独立存在是与他们最深层的本能相悖的。譬如，一俟时机来到，理查德·瓦格纳就把哲学家叔本华当作他的代言人和保护人。假如没有哲学家叔

本华提供的支持，假如没有叔本华在70年代所达到的威望，谁还能够想象出瓦格纳竟然有崇尚禁欲主义理念的勇气呢？（这里没有考虑，假如一个艺术家在**新的**德国没有获得牛奶，他是否还可能具有忠于帝国的思维方式。）我们在这里遇到了一个更加严肃的问题：假如一个**真正的**哲学家，一个像叔本华那样具有独立精神的哲学家，一个目标坚定、勇敢自信，善于独立判断，不期待他人的保护，不盲从上层指示的男子汉和骑士，他崇尚禁欲主义理念，这又意味着什么呢？现在让我们思考叔本华的值得注意、对某些人来说甚至是动人的艺术观，因为显而易见的是，正是这种艺术观才促使理查德·瓦格纳转向了叔本华（正如人们知道的那样，诗人黑尔维格劝说了瓦格纳作这一转向），并且造成了这样一种结果，在瓦格纳的早期与晚期的美学信仰方面出现了全面的理论矛盾——譬如，早期观点反映在《歌剧与戏剧》之中，而晚期观点则出现在1870年以后出版的作品之中。对瓦格纳来说，音乐在此之前是一种手段，一种媒介，一个"女人"——她有待于成长为一种目的，一个男人——也就是说，有待于发展为戏剧！瓦格纳一度认为，运用叔本华的理论和创新，就可以在美妙音乐的优先权［majorem musicae gloriam］方面做出更多的事情——也就是拥有音乐的**主权**。这与叔本华的观点如出一辙：音乐不同于其他的艺术，音乐是自在的独立艺术，它不是现象的反映，而是意志自我表达的语言；它直接来自"灵魂深处"，是它的最根本、最原始、最直截了当的表达。由于叔本华哲学，音乐的价值急剧上升，与此相伴的是，**这位音乐家**的地位也得到了前所未有的飞速上升，他从此成为一道神谕，一位教士，甚至还不只是一位教士，而是"自在"之物的代言人，是彼岸世界的传声筒——他成了上帝的心腹发言人，他因此不再只谈论音乐，而是谈论形而上学——他终于有一天谈论起**禁欲主义的理念**，这又何足为怪？

六

尽管叔本华根本不用康德的眼光看问题，但他利用了康德对美学问题的阐述。康德尊重艺术，是通过他在美的诸属性中喜爱和突出了那些崇敬知识的属性：非个体性和普遍有效性。我们在这里暂不讨论，这种看法是否在主要方面是错误的。我唯一想指出的是，康德同其他所有哲学家一样，不是从艺术家的（创造者的）体验去观察美学问题，而是仅仅从“观察者”的角度去思考美，而且在不知不觉中把“观察者”本身也塞进了“美的”概念之中。但愿这些研究美的哲学家对这样的“观察者”有足够的了解，这是些具有伟大的人格和经验的哲学家，在美的领域满怀着独特和强烈的体验、欲望、惊奇和陶醉的哲学家！但是，正如我担心的那样，事实总是与此相反：我们从他们那里获得的诸定义，从一开始就与康德的那个著名的关于美的定义一样，它在基本错误的躯壳中缺少细致的自我体验。康德说：“美就是没有私利的愉悦。”没有私利！人们可以把这个定义与另一个定义比较一下，它是由真正的“观察者”和艺术家司汤达作出的，司汤达把美称为对幸福的许诺［une promesse de bonheur］。这种看法恰恰否定和祛除了康德所特别强调的审美状态中的东西：没有私利［le désintéressemente］。到底谁是正确的，是康德还是司汤达？我们的美学家们当然会往有利于康德一边的秤盘加砝码，甚至说什么，人们在美的诱惑下可以“没有私利”地观看裸体女人，人们当然会对此加以嘲笑。在涉及这个难堪的情况方面，艺术家们的体验倒是“更有私利的”，但皮格马利翁[(1)]无论如何不是一个“不会审美的人”。不过，我们的美学家们是在这样的阐述中表现自己的清白，假如我们会因此更好地设想他们的清白无辜，那我们或许就会尊敬他们。譬如，会把康德以乡村牧师般的纯真来教授触觉的特性看作他的荣誉！我们在这里回到叔本华哲学，他以完全不同于康德的方式接触各门艺术，但却没有摆脱康德的定义的束缚。这是怎么回事？叔本华以最为私下的方式，从最经常感受的经验来诠释“没有私利”这个词汇，这种情况够奇特的。叔本华谈论美学沉思的作用时，语气如此肯定，这在他谈论其他问题时是很罕见的。他说，美

学沉思的作用恰恰是与“私利性”针锋相对的，它们就像蛇麻腺与樟脑互相排斥一样；他把这种来自“意志”的东西赞美为审美状态的巨大优越性和效用，并为此而从不懈怠。有人或许会问，叔本华的基本思想“意志与表象”，即他的只有通过“表象”才能形成意志的拯救的思想，是否并非起源于那种普遍化的性体验。（在注意叔本华哲学的所有问题时，不要忽略，它是一个二十六岁年轻人的思想；因此，它既是叔本华的一个特点，也是这个年龄的一个特点。）让我们倾听叔本华为赞颂审美状态所写的无数篇章中的最有表现力的一章（《作为意志与表象的世界》第一卷[(2)]，第231页），我们从所说的语句中听出了语调、苦难、幸福和感激。“这是一个没有痛苦的状态，伊壁鸠鲁称之为至善和神灵的境界；我们在那一时刻摆脱了意志的压力，我们欢庆意志苦役的安息日，伊克西翁[(3)]的火轮停止了转动……”多么激烈的言辞！多么痛苦不堪和百无聊赖的图像！“那一时刻”与“伊克西翁的火轮”“意志的苦役”“意志的压力”构成了多么反常的时间对照！但是，即使叔本华从他个人来说是百分之百的正确，这对于直观美的本质又有什么作用？叔本华描写了美的一个作用——平静意志，这个作用是符合常规的吗？正如所说，司汤达的天性在感性生活方面并不逊色于叔本华，但却比叔本华更幸福，他提出美的另外一个作用——“美许诺幸福”。对司汤达来说，**意志的激动**（私利的激动）似乎正是通过事实的美而造成的。有人或许会特别指责叔本华，说他在这里错误地把自己看作康德的信徒，而他根本不是以康德的方式理解康德关于美的定义——他对美的欣赏是出自“私利的”，甚至是出自最强烈、最个性的私利，这是一个逃脱苦难的苦难者的私利……现在让我们回到一开始就提出的问题上：“一个哲学家崇尚禁欲主义的理念，这意味着什么？”我们在这里至少获得了第一个提示：这个哲学家企图逃脱苦难。

七

我们不要一听到“苦难”这个词就作出阴暗的面孔，正是在这种情况中有着足够的与之相抗衡、相补偿的东西，甚至还有好笑的东西。我们尤其不能忽略：叔本华在事实上把性（包括性器具、女人这个“妖魔的工具”）当作个人的敌人，他必须有敌人，为的是继续成为好人；他喜欢恶毒放肆、火气冲冲的语言；他出于偏向，为了发火而发火；假如没有敌人，没有黑格尔，没有女人，没有性，没有生存的全部意志，他就会生病，就会成为一个悲观主义者（尽管他很想是一个悲观主义者，但他却不是）。我们可以打赌，如果不是这样，叔本华就不会生活在这里，他就会离开这里；但是，他的敌人挽留了他，他的敌人反复不断地引诱他去生存；他完全像古代的犬儒主义者，他的怒火就是他的提神饮料、他的恢复剂、他的报酬、他的止吐药、他的幸福。这一切都是叔本华的个人私事。但另一方面，在他身上还有某些典型的东西，我们在这里才回到我们的问题上。毋庸置疑，只要地球上有哲学家，而不论哲学家存在何处（以印度和英国这两种截然相对的哲学天赋为例），随处都有哲学家对性的真正的神经过敏和仇视；叔本华只是其中发挥得最雄辩、最吸引人和最迷人的一个，如果我们仔细倾听的话。与此同时，还存在着哲学家对全部禁欲主义理念的真正的偏好和心悦诚服，对此我们不应作任何隐瞒。如前所述，这两点是两种典型，如果一个哲学家没有这两点，那么，我们可以肯定地说，他就只是一个“所谓的”哲学家。这是什么意思？我们首先必须对这个事实作出解释：这样的哲学家如同所有的“物自体”，自始至终只是愚蠢地独立于世。任何动物，包括有动物性［la bête］的哲学家，都本能地致力于获取能够充分释放其力量，最大限度地满足其权力感的最佳生存环境；任何动物也会同样本能地，并以“高于一切理性的”自由自在的嗅觉，断然排斥各种各样阻挡或有可能阻挡他通向最佳生存环境之路的捣乱分子和障碍。（这条道路并非我说的“幸福”之路，而是通往权力、通往行动、通往最强权行动的道路，因而在大多数情况下，其实是通往不幸的道路。）因此，哲学家拒绝婚姻及其劝说，

婚姻是哲学家通往最佳生存环境道路上的障碍和灾害。迄今为止，有哪些伟大的哲学家是结过婚的？赫拉克利特、柏拉图、笛卡尔、斯宾诺莎、莱布尼茨、康德、叔本华，他们都不曾结过婚，我们甚至都不可能设想他们会结婚。哲学家结婚，就是**喜剧性的**——这是我的命题。苏格拉底是个例外，他是个歹毒的人，他玩世不恭地结了婚，似乎就是为了说明我的这个命题。佛曾说："罗怙罗[(4)]出生在我家，我就被套上了枷锁。"（罗怙罗在这里是指"小魔头"的意思。）所有哲学家在得知儿子出生的消息时，都会说相同的话；所有的"自由精神"，如果以前是无忧无虑的话，这时必定会像佛曾经遇到的那样，必须经历一个思虑时刻——"佛自忖着，家庭生活太压抑人，家是不净之地；离家出走就是自由"，"他是这样想的，于是他就离开家庭"。禁欲主义理念指出了如此之多的通往**独立性**的桥梁，所以，哲学家是以满心的喜悦和莫大的热情倾向了所有那些勇于作出决断者的故事——他们有一天拒绝了一切非自由，并且走进茫茫荒漠之中，虽然他们甚至只是强壮的驴，并且只是健康精神的对立物。那么，对一位哲学家来说，禁欲主义的理念意味着什么呢？我的回答或许早已为人们所猜到：哲学家在眺望最佳生存环境时，微笑着面对最高尚和最大胆的精神；他们因此不再否定"生存"，而是更加肯定**他们的**生存，而且仅仅是他们自己的生存；这种态度或许膨胀到了如此程度，使他们萌生这样罪恶的愿望：让世界毁灭吧！让哲学、哲学家和我永远生存吧！［pereat mundas，fiat philosophia，fiat philosophus，fiam！］

八

我们看到，这些哲学家并不是禁欲主义理念的使人信服的证人和法官！他们考虑的是自己，"圣人"与他们有什么关系！他们考虑的只是他们不可或缺的东西；他们想要摆脱强迫、干扰、喧闹、事务、职责、操心；他们想要头脑清晰，思想的旋转、跳跃和腾飞；他们想呼

吸到像高山之巅一样清新的空气，它稀薄、纯净、自由、干燥，让所有动物都因此变得聪明起来，展翅高飞；他们需要家家宁静，各家各户的狗都系上链子；他们不想被虚荣心所撕咬；他们需要的是谦和恭顺的仆人，让他们如同磨盘一样勤奋工作，却又离之甚远；他们的心是陌生的、彼岸的、未来的、后世的——总而言之，他们设想的禁欲主义理念，是一种神圣化的禁欲主义和羽毛业已丰满的动物的轻松愉快的禁欲主义，这种动物翱翔于生活之上而不安于生活。人们都知道禁欲主义理念的三个伟大而炫耀的词语：贫穷、谦恭、贞洁。现在，人们应当仔细地看一看所有伟大的、有成就的和富于创造的思想家的生活，从中可以不断发现，他们在一定程度上都有这三个特点。不言而喻，这与他们的“德行”毫无关系——这样的人要德行有什么用！这是他们最佳生存和获取最优秀成果的最基本、最原初的条件。当然，他们的主要才智，极有可能首先对无所节制、容易激动的傲慢加以约束，或对放纵不羁的性欲加以约束，也有可能用他们的遁入“荒漠”的意志与那种追求奢侈豪华的癖好相对抗，虽然这样的意志还不足以对付挥霍放纵的癖好。但是，他们的主要才智依然发生行动，而且是在所有的本能中作为可以实现自身要求的主要的本能而发生行动的——它现在还在行动；它若不行动，它就不是主要的。这里决不存在“德行”。除此以外，我刚才说的那个“荒漠”——也就是天性强健、独立的思想家退避独居之所在，与有教养的人士所梦想的荒漠有多大的差异啊！在一定情况下，这些思想家也是有教养的人。不过，可以肯定的是，一切有才气的演员根本不可能在荒漠中坚持下去。对他们来说，荒漠早已不够浪漫，不够叙利亚风情，不够舞台化！虽然那里并不缺少骆驼，但却统统都是与骆驼相似的东西。在那里，或许有随心所欲的模糊不清；有一种对自身的逃避；有卑微的职位，日常生活的繁琐，还有某些宁可秘而不宣的私事；或许还可以与那些不伤人、快快乐乐的小鸟等小动物玩玩，颐养身心；有一座用来进行社交的山冈，但不是沉寂的，而是有眼睛（湖水）的山冈；当然不可缺少客栈，有

时甚至在拥挤、平常的客栈里找到了一间房子，人们在那里肯定不会被识破，可以与任何人聊天而不受惩罚——这就是“荒漠”。请相信我，这样的所在是够让人寂寞的！如果赫拉克利特退回到巨大的阿耳忒弥斯[5]神庙的庭院和柱廊之中，我倒认为，那样的“荒漠”是更庄严的。为什么我们没有这样的神庙？（我们或许并不缺少这样的神庙。这倒使我想起我那漂亮精致的书房，春天的圣马可广场，尤其是在上午十点到十二点时的情景。）然而，赫拉克利特当年所逃避的与我们现在所要避开的，是同样的东西：噪音和埃菲苏斯的民主主义者的鼓噪，他们的政治，他们关于“帝国”的新闻（我讲的是波斯帝国），还有他们关于“今天”市场的传闻等——我们哲学家最迫切需要的是宁静，而且首先是“今天”的宁静。我们崇尚安宁、冷静、高尚、致远、历史和一切根本性的事情，面对它们，我们的心灵无需自我防卫和自我关闭——我们可以坐而论道，而无需声嘶力竭。人们只需听到说话的声音，每一个思想者都有自己的声调，并且喜欢自己的声调。比如，那儿肯定是一个鼓动者，或许还是一个头脑空空的家伙，凡是从他那里走过一遭的东西都是迟钝和臃肿的，伴随着庞大空间的回音而变得更笨重。那个人在说话时发出嘶哑的声音，难道他也在嘶哑地进行思考？这有可能，人们可以问问生理学家，但是，谁在咬文嚼字地思考，谁就是演说者，而不是思想家。（这就暴露了这个事实：这个人不思考事情，不就事而思考，而是只考虑与事情相关的东西，他真正考虑的是他自己和听众。）第三位说话者喋喋不休、令人讨厌，他紧紧地靠在我们身边，他的喘气恰在我们耳边。我们不情愿地闭上了嘴，虽然他只是通过一本书在与我们说话，他的语调却道出了他的内心：他没有时间，他很难相信他自己，他或者是现在说话，或者就不再说话。然而，一个能有自知之明的思想者，说话语调平和，他阐幽发微，稳健可靠。人们识别一个哲学家的方法，就在于看他是否回避三种荣耀显赫的东西：名誉、君主、女人。不过，这并不是说，它们并不去找哲学家。哲学家害怕过分强烈的光线，因此他害怕他的时间

和其中的“白昼”；他在其中就像阴影一般，照射他的太阳越下落，他就变得越大。至于他的“谦恭”，这就如同他忍受阴暗一样，他也同样忍受一定程度的依赖性和昏暗；更甚之，他害怕闪电带来的干扰，他看见形单影只、孤立无援的树就会畏缩不前，因为任何恶劣天气都会向这棵树发泄自己的情绪，而任何情绪又会带来恶劣天气。他的“母性的”本能，对自己身上所滋生东西的隐秘感情，都向他指出，在什么情形下他不允许考虑自身；这就如同女人的母性本能迄今仍然坚持女人的依赖性。这些哲学家所要求的确实不多，他们的格言是，“谁是占有者，谁就将是被占有者”。这并不是像我反复强调的那样，出自一种道德，出自一种值得赞许的追求知足和素朴的意志，而是因为他们的最高主宰就是这样明智和无情地要求他们的，这位主宰只把一件事看作有意义的，其余的一切，时间、力量、爱情、兴趣等，都是为此而聚集和准备的。这样的人既不喜欢被敌意所干扰，也不愿意为友谊所打动，他们容易健忘和忽视。他们觉得，做殉道者是让人讨厌的事情，他们把“为真理而受难”的事情留给了好虚荣的人、精神的舞台英雄和有足够时间去受难的人（而他们自己——哲学家，却应当为真理而行动）。他们很少说大话，有人说，“真理”这个词甚至都是与他们相悖的，因为这个词听起来像自我吹嘘……至于哲学家的“贞洁”，其结果最终并不表现在子孙上，或许也不表现在他们姓名的延续上和这些渺小的不朽性上（古印度哲学家毫不隐瞒地说：“你的灵魂就是世界，你要子嗣又为了什么？”）。在这里，贞洁根本就不产生于对禁欲主义的忌讳和对性的仇恨，这就如同角斗士和赛马手的性节制一样，与贞洁毫无关系。贞洁就是他们的主要本能，至少是在其伟大的孕育阶段。每个杂技演员都知道，性生活在极度的精神紧张和准备工作中是多么有害；对最强壮、最天才的演员而言，属于他们的首先不是经验，不是糟糕的经验，而是他们“母性的”本能。这种本能为了正在形成的作品的优先地位而支配力量的一切储备和积蓄，支配动物生命的一切力量；于是，大的力量就利用小的力量。根据这种解释，我们就可以正

确理解前面所述的叔本华的情况。他显然是在看见美的情景下受到触动，其本性中的主导力量（思考力和洞察力）得到刺激，瞬间释放出来，并成为其意识的主宰。因此，不应当完全排除这种可能性：属于美的真正属性的特有甘甜和充实，确实可以来源于“性欲的”成分（成熟的姑娘所怀有的“理想”出自同一个来源）。性欲就像叔本华认为的那样，并不是在美出现的时候就消失了，而是仅仅改变了外形，不再作为性刺激进入意识（关于这个问题，我将在以后研究迄今尚未被触及和阐述的美学心理学时一并讨论）。

九

我们业已看到，特定的禁欲主义是最坚强意志的一种艰难而又开朗的自我禁忌，它既是最高级精神活动的有益条件，同时也是它最自然的结果。因此，如果说哲学家们从未带有任何偏见去看待禁欲主义的理念，从一开始就是不足为怪的。认真负责的历史回顾甚至能够证明禁欲主义理念与哲学之间有着更加密切和严谨的联系。人们或许可以说，哲学正是牵着禁欲主义的襟带才开始在地球上蹒跚学步的，啊，这个胆怯的笨家伙，这个弯腿的乳儿，其步履还是如此笨拙，其神情还是如此懊恼！哲学在初始阶段与所有其他的善事都一样，它们长期缺乏自信，不停地环顾四周，寻找是否有人愿意帮助它们，却又害怕注视自己的一切人。人们可以依次地清算哲学家具体的冲动和德性——他们的冲动包括怀疑、否定、等待、分析、研究、探索、衡量、比较、均衡，他们具有向往中立和客观的意愿，向往“不偏不倚”（Sine ira et studio)的意愿。是否已经有人领悟到了，所有这些冲动在漫长的时间长河中都是与道德和良心的第一要求相违背的？（我们根本不用提及理性，甚至路德都喜欢把理性称为聪明的夫人和机灵的妓女。）假如一个哲学家已经获得这一意识，那么，他是否必定感觉自己是一个活生生的“叛逆者”（nitimur in vetitum)呢，因而就会避免这样

的“自我感觉”，避免获得这种意识呢？……正如所说，我们今天引以为自豪的一切善事都是如此；即使用古希腊的标准来衡量，我们的全部道德存在，只要它不是软弱，而是强权和强权意识，都表现为亵渎神灵和无视上帝。正是那些与我们今天所尊敬的相反事物，长期以来始终把自己的良心和上帝当作其守护人。亵渎神灵是我们现在对自然的全部态度，借助机器和技术工程人员不可思议的发明，我们对自然进行践踏；亵渎神灵是我们对上帝的态度，它企图说明隐藏在巨大的因果蜘蛛网背后的某种目的蜘蛛和道德蜘蛛。我们在这里不妨重复勇敢的卡尔在与路德维希十一世斗争时说过的话，“反对一切蜘蛛”(je eombats l’univerelle araigenée)。亵渎神灵是我们对自己的态度，由于我们不允许对动物做试验，我们就在自己的身体上试验，兴奋而又新奇地从活生生的肉体上取下自己的灵魂，于是，我们怎么会注意“拯救”灵魂呢！以后，我们又想拯救自己：疾病是极富教育意义的，我们根本不怀疑这点，即疾病甚至比健康更有教育意义——疾病在当今对我们似乎比任何医护人员和“救星”更为迫切。我们现在正在蹂躏我们自己，毫无疑问，我们就是蹂躏灵魂的钳子，我们就是好问和多疑的人们，生活好像只有钳子而别无其他了，因此，我们日复一日地更加多疑，更加扪心自问，或许正因为如此而更值得生活？……所有善良的事物都曾是邪恶的事物；原罪变成了因袭而传的道德。譬如，婚姻在很长时间内似乎是对社团法规的犯罪，一个人如果不那么循规蹈矩，企图娶一个妻子，那他就要受罚。（甚至在今天的柬埔寨，初夜权仍然是传教士、“传统的好风俗”的保护者的特权，这就是这方面的例证。）温柔的、仁慈的、谦让的、同情的感情——这些感情现在极具价值，似乎它们就是“价值自身”——在漫长的历史中是对自身的蔑视：过去我们为柔弱而羞愧，而今天却为严厉而愧心（参见《善恶之彼岸》，第232页）。至于屈从法权——啊，全球的高贵种族是多么违心地放弃了种族间的血仇，而使自己屈服于法权的暴力！长期以来，“法权”就是禁令（vetitum)，就是恶行，就是革新，它以暴力的形式而

出现，人们由于自惭形秽而服从这种暴力。在这个世界上，人们每迈出一步都曾付出精神和肉体的折磨。“不仅仅是进步，不！前进，运动，改变，都不得不付出无数的牺牲。”——这是我在《曙光》第17页中所阐述的一句话，可是至今听起来仍是那么陌生。我在同一本书的第19页还写道：“没有任何东西能比少许的人类理性和自由的情感更加昂贵了，它使我们在今天值得自豪。然而，正是这种自豪使我们几乎不能够把那‘世界史’之前的‘风俗道德化’的漫长岁月感受为确立人类本性的真实和至关重要的历史。在那个时代，苦难、残酷、伪装、复仇和否认理性被当作道德，与此相反，福祉、求知、和平、同情则被当作危险，劳动被当作羞耻，疯狂被看作神圣，**变化**被视为非道德和孕育着腐败！”

十

在《曙光》第39页还讨论到，最古老的善于静思冥想的人群在什么样的评价中、在何种的评价压力下可以生存下去。也就是说，何等程度的蔑视对他们来说是无所畏惧的！毋庸置疑，静思冥想最初是披着伪装出现在地球上的，它的外貌模糊不清，但却有恶毒的心肠和经常忧虑重重的头脑。这些冥思者的好静、苦想、不事进攻的本性早在其周围埋下了深刻的怀疑，而对付这种怀疑的唯一办法只能是引起他人对自己的极度恐惧。比如，古代的婆罗门在这方面就很擅长！最早的哲学家善于给自己的存在和现象一种意义、一个支撑点和一种背景，以使人们学会畏惧他们；如果再仔细推敲一下就会发现，他们的这种行为是出自一种更深层的需要，为的是获取对自己的畏惧和敬畏。这是因为他们发现，在自己这里的一切价值判断都是反对自己的。所以，他们就必须克服自身的任何反对“哲学家”的怀疑和反抗。他们所处的时代是可怕的，他们的所作所为也是可怕的：残酷地对待自己，别出心裁地自我折磨——这就是这些渴求强权的隐士和思想革

新者的主要方式。他们首先必须战胜自己身上的诸神和传统，然后才能让自己相信自己的革新。我想起维斯瓦米特拉国王的一段著名的故事：他经过上千年的自我折磨，终于获得了这种强权感觉和对自己的信任，这才使他采取行动，建立了一个**新的天国**。这就是地球上最古老却又最年轻的哲学家历史的可怕象征：每一个曾经建立过“新的天国”的人，都是首先在**自己的地狱**里发现了建立天国的强权……现在，我们可以概括全部的事实：哲学精神的出现，总是先乔装打扮为**以前业已确定的**静思冥想者的模样，被粉饰为牧师、巫士、预言家，而且只要有一点可能，就尽力装扮为宗教人士。长期以来，哲学家是把禁欲主义理念作为**现象形式**、作为生存前提而利用的——哲学家为了能够成为哲学家，而不得不阐述禁欲主义的理念；哲学家为了能够阐述这一理念，而不得不信仰禁欲主义。哲学家的这种独特的否定世俗、敌视生活、不相信感官、放弃性欲的遁世态度，一直保持到现代，它因此几乎作为**哲学家自身的风范**而发挥效用。这种态度不过是哲学赖以产生和存在之窘境的结果，因为没有禁欲主义的外表和伪装，没有禁欲主义的自身误解，哲学在这个地球上就根本不可能长期存在下去。直观和形象地说，禁欲主义的僧侣只是在最近才放弃了令人恶心、阴暗冥晦的毛虫外壳，而以前唯有哲学可以在这外壳之下生存和蠕动……这种情况确实得到改变了吗？那个五颜六色、危险的飞禽，那个躲藏在毛虫里面的“精灵”，确实由于更加阳光灿烂、更加温暖明亮的世界而脱去僧衣，见于光明吗？今天他们确实具备了足够的自豪、胆识、勇敢、自信，具备了足够的精神的意志、责任的意志和**意志的自由**了吗？“哲学家”真正因此而在地球上是**可能**的吗？……

十一

在我们剖析了**禁欲主义的僧侣**以后，我们就要慎重地面对我们的问题：禁欲主义意味着什么？现在，我们面对着**慎重的真正代表**，我

们就变得“慎重”起来。“慎重是什么意思”，这个更基本的问题可能时常挂在我们嘴边，但这是生理学家的问题，我们只和它擦肩而过。禁欲主义的僧侣在其理念中，不仅怀有他的信仰，而且还有他的意志、他的强权和他的利益。他的存在之权利与他的理念共存亡。假如我们是那个理念的敌人，我们在这里就遇上了一个可怕的对手，一个为了其生存而反对那个理念否定者的对手，这有什么奇怪的？……另一方面，从一开始这就是不可能的，即对我们的问题怀有利益相关的态度是不会特别帮助这个对手的。禁欲主义的僧侣本人很难举出其理念的成功捍卫者。同样道理，一个女人只想为“妇女自身”辩护，她常常就会失败，更何况她在这里还找不到这场争论的最客观的裁判和法官。显而易见，在这里与其说我们害怕禁欲主义僧侣的反驳，倒不如说我们可能会帮助他进行辩护，让他很好地反对我们……禁欲主义僧侣们在此为之而奋斗的思想，就是他们关于我们生命的价值评判。他们把生命（以及与之相关的“自然”“世界”和生成与变易的全部范围）与一种完全不同的存在联系在一起，而生命与这种存在是互相对立和互相排斥的，尽管生命会有些反对自己、否定自己的举动。在禁欲主义的生活状况中，生命就被当作通往其他存在的桥梁。禁欲主义者把生命视为一种歧途，人们最终必定要迷途知返，一直回到他们的起点；又或者禁欲主义者把生命当作一种谬误，人们将会而且应当用行动去纠正这种谬误——因为禁欲主义者要求人们与他一道行动，而且只要他有能力，他就强迫人们接受他的存在价值观。这意味着什么？一个如此恐怖的价值方式并不是人类历史上的罕见事件和咄咄怪事，而是现存的最广泛、最漫长的事实。从遥远的星辰来看，我们地球存在的外表或许会造成一种错误的结论：地球是一个真正的禁欲主义的星球，它仿佛是一个聚集着愤恨、傲慢、令人厌恶的人群的角落，这些人根本不能摆脱对自己、对世界、对一切生命的厌恶，他们尽可能给自己制造痛苦，为的是从中获得快慰——这或许是他们唯一的快慰。让我们仔细想一下，禁欲主义的僧侣在任何时代的出现都是那么规律，那

么普遍，那么迅速；他不属于某个种族，而是到处滋生，产生于一切社会阶层。禁欲主义僧侣的价值判断方式并不是通过遗传而得以延续和传播，与此相反的是，从总的情况而言，一种深刻的本能禁止它代代相传。肯定存在着某种第一流的必要，它促使这种**敌视生命**的种族不断地滋生和繁荣起来；这种必要必定就是**生命自身的一种利益**，从而使这种自相矛盾的种族不会消失灭绝。禁欲主义的生命就是一种自相矛盾：支配这的是一种非同寻常的怨恨，是一种贪婪无度的本能和强权意志，它企图统治的不是生命中的某种东西，而是生命本身，生命中最深刻、最强健、最基本的条件；在这里进行着一种尝试，企图运用力量来堵塞力量的源泉；在这里阴险歹毒的目光总是盯着生物学上的兴旺，尤其是生物学兴旺的标志——美与愉悦；与此同时，它却又心满意足地去感受和寻找失败、荒废、痛苦、灾难、丑恶、随心所欲的破坏、自我丧失、自我谴责和自我牺牲。这一切都是最大程度的悖论。我们在这里面临着一种分裂，一种自愿的自我分裂；当这种分裂的自身前提和生物学上的生命能力减弱时，分裂就在这种痛苦中享受自我，甚至在一定程度上变成自信和成功。“胜利蕴藏在最终的挣扎之中！”禁欲主义从此在这句夸张的口号下而奋斗；它在这个充满诱惑的悬念之中，在这幅令人陶醉同时又让人受难的图画中看到它自己最闪亮的光明、它的幸福和它的最后胜利。十字架、胡桃仁、拯救——这三者在禁欲主义理念那里同属一物。

十二

如果这样一种活生生的对立意志和违背自然的意志被诉诸哲学活动，那么，它的最内在的随意性将会在何处得以发泄呢？它将在被感觉为最真实和最实在的地方发泄。这种意志恰恰是在真正的生命本能毫无条件地开始使用真理的地方寻觅谬误。譬如，它像吠檀多哲学的禁欲主义者一样，把肉体降为幻觉，把疼痛、多数、主客体对立的全

部概念都降为幻觉。谬误，这里都是谬误！它不相信自己的自我，否定自己的“实在性”。这是什么样的胜利啊！这种胜利不仅仅战胜了感官，战胜了表象，而且是一种更高形式的胜利，它甚至还征服和打败了理性。作为这样一种胜利，其喜悦欢呼达到了登峰造极的地步，以至于禁欲主义者的自我蔑视使得理性的自我讽刺变得分文不值。“真理王国和存在王国是存在的，但理性则被排除在这个王国之外！”（这里附带说一说，就是康德关于“物的智性本质”概念中的某些内容也要比贪婪的禁欲主义者的分裂性逊色三分，后者善于用理性来反对理性，而康德的“智性本质”则是指物的一种特性，智者从中可以理解原本他们**完全不可理解**的东西。）作为认知者的我们，如果最终并非毫无意义地反对这种狂妄的颠倒惯常视角和价值判断的言行——精神正是利用这样的颠倒，长期以来肆无忌惮和毫无用处地摧残自己，那么，理智为了自己的“客观性”而观察其他方面和具有观察其他方面的意愿，就不是渺小的培养和准备工作，而后者不能被理解为“没有利益相关的直观”（这是一种错误和荒谬的理解），而应当被理解为一种能力，它能**支配**自己赞同与反对的意见，让自己公开与封闭自己的看法；这样一来，人们就知道如何利用**不同的**观点和情绪解释来促进认识。哲学家先生们，让我们从现在起提防那个设立了一个“纯粹的、没有意愿的、没有痛苦的、没有时间的认识主体的”危险和陈旧的概念虚构，提防诸如“纯粹理性”“绝对精神”“认识本身”一类的自相矛盾概念的触角——它们在这里总是要求设想一只无法想象的眼睛，要求眼睛完全不应当具有方向，禁止和使眼睛失去创造力和诠释力，于是眼睛的观察只是看到某些东西；它们对眼睛的要求是荒谬和不可理解性。只存在一种带有观点的观察，只存在一种带有观点的认识；反之，我们越是让对一件事情的各种不同的情绪表露出来，我们就会对同一件事情使用更多的不同眼睛，于是，我们对这件事的“概念”、我们的“客观性”就更加全面。但是，假如要完全消除意志，并且要彻底排除情绪，难道我们也愿意做？什么？这难道不是在阉割理智吗？……

十三

现在回到正题。禁欲主义者身上表现出的这种自相矛盾，“以生命反对生命”，是显而易见的，从心理学和生理学角度来看，都是荒谬的。这种自我矛盾只可能是**表面上的**，它必定是对某种对象的一种暂时性的表达、解释、公式、安排和心理学上的误解，这一对象的本质长期以来不可能得到理解，不可能得以表述。一句话，它长期以来一直被禁锢在人类认识的夹缝之中。现在，我简略地陈述这个事实：禁欲主义的理念起源于**一种正在衰退的生命的自我保护和自我拯救的本能**，这一生命竭尽全力维系自身，并为自己的存在而奋斗。这种情况表明了一部分的心理障碍和心理枯竭，于是，生命中最深层、保存最完好的本能就不间断地用新方法和新发明去对付这种情况。禁欲主义理念就是这样一种方法：生命在这个理念中并通过这个理念与死亡搏斗、反抗死亡，这个理念就是**维持**生命的一种艺术手段——这种看法正好与这一理念的信奉者的观点恰恰相反。正如历史所指出的那样，这个理念在一定程度上能够支配和征服人，尤其是在文明化和人的顺从化已经实现的地方更是如此，这种情形因此说明了一个伟大的事实：现有的人种，至少是已经被征服的人，都具有病态，是人与死亡进行的生理较量（具体地说，是人与厌恶生命、枯竭、向往“终结”的较量）。禁欲主义的僧侣是已经肉体化的愿望，并且是具有真正炽热情愫的最高等级的愿望，他向往着一种其他的存在（Anders-sein）和在其他地方的存在（Anderswo-sein）；但是，正是他所企盼的**强权**成了束缚他在这个世界的枷锁，并且使他成为工具，他为了给这个世界的存在和人的存在创造更适宜的条件而不得不工作；也正是利用这种强权，他像牧羊人一般驱赶着一大群各种各样的失败者、颓废者、堕落者、不幸者和自伤者，他因此保存了这群人的存在。读者现在已经理解我了：这位禁欲主义的僧侣，这位表面上的生命敌人，这位否定者，他其实恰恰是生命权威的伟大**维护者和肯定者**中的一员……那

么，那种病态却是从何而来呢？毋庸置疑，人确实比任何一种动物更多病，更富于变化，更不安分，更不确定——人是多病的动物。但是，病源于何处呢？诚然，人比任何其他动物更勇敢无畏，更富于创新，更桀骜不驯，更敢于向命运挑战，一切其他动物加在一起，在这个方面也不如人。人，是勇于用自身进行试验的伟大试验者，他永不满足，欲壑无穷，他和动物、自然、诸神争夺最终的统治权；人，始终是个不可征服者，他永远憧憬着未来，自身力量的驱使让他无法安定宁静，他的未来使在现实中的他犹如芒刺在背，忙碌不停。这样一个勇敢和博识的动物如何不是所有病态动物中的最危险、病期最长、病情最重的一个呢？人因此常常厌世，历史上曾经发生过大范围的厌世流行病（约在1348年前后，就是死亡之舞的时代[(6)]），甚至还有厌恶、疲倦和自我烦恼，这一切在人身上爆发时就非常强劲，让人立即陷入新的囹圄之中。是的，人，这位毁灭大师，这位自我毁灭大师，如果他自我伤害，这种对生命的否定就会使他像变魔术一样，说出许许多多柔声细气的肯定生命的话语，在此背后，却是那伤口迫使他生存下去……

十四

这种病态在人那里习以为常：我们不可能否认这种常规性，人们越尊重这种罕见的强大的灵与肉，有教养的人就越应当防止恶劣的病房空气。人们是这样做的吗？病人是健康人的最大的威胁；强壮者的灾难并非来自最强壮的人，而是来自最弱的人。有人知道这点吗？总的说来，灾祸并不是由于对人的畏惧，人们可以期望减少这种畏惧，因为畏惧强迫强壮者变得更强，使强壮者在有些情况下令人生畏，而且这种恐惧还**保持**了生活幸福的人群。使人惧怕、让人厄运缠身的事情，或许并不是巨大的畏惧，而是既对人感到深刻的**厌恶**，又对人怀有深深的**同情**。假如这两种情感有一天合二为一，就不可避免地会给

这个世界带来最严重的灾难，这就是人的“最终意志”，人的虚无意志和虚无主义。实际上，这方面已经有了很多准备工作。假如有人不仅是用鼻子，而且也用眼睛和耳朵去嗅的话，那么，无论他走到哪里，都可以感到犹如精神病医院病房的气味——我当然是说人的文化事业，是地球上出现的各种各样的“欧洲”。疾病是人的巨大威胁，凶恶、“猛兽”都不是人的威胁。与生俱来的不幸者、失败者、软弱者就是最弱者，正是他们在人中间最大地消耗生命，正是他们最有威胁地毒害和动摇我们对生命、对人和对我们自己的信念。在何处人们可以避开那低垂的、给人带去深切悲哀的目光，那生而畸形、总是向后看的目光？那目光表露出这个人是如何自言自语的，那目光就像是一个哀叹者。“我多想成为另外一个人啊！”那目光叹息道，“但这根本没有指望。我就是我自己。我怎样才能从自我中解脱出来？我实在讨厌我自己！”……在这种自我蔑视的土壤上，在这片真正的沼泽地上，生长着所有杂草和有毒的植物，它们长得如此矮小，如此隐蔽，如此避人眼目，如此讨人喜欢。这里麇集着复仇和盲从的蠕虫；这里散发着机密和隐藏的臭气；这里在不停地编织歹毒的阴谋之网——这是受难者反对富人和胜利者的阴谋；在这里胜利者的看法遭人仇恨。这是何等的谎言，把仇恨编造得不是仇恨！这是何等的浪费，全是些华丽的辞藻和故作姿态！这是何等的艺术，尽是“诚实的”中伤！这些失败者，多么高尚的辞令从他们嘴边流出，多么甜蜜、谄媚、屈服的顺从涌溢到他们的眼中！他们到底想要什么？正义、爱情、智慧、优越，至少得到表现——这就是这些“最下等人”，这些病人的虚荣心！这种虚荣心使他们变得多么机灵！人们真是应当佩服这种造假的技艺：道德的印记，甚至道德的声音和道德的金子般的声响都可以用这种技艺加以仿造。这些弱者，这些无药可救的病人，现在毫无疑问地完全租用了道德。他们如此说道：“唯有我们是善人、正义的人，唯有我们是怀有善良意志的人。”他们在我们中间跑来跑去，现身说法，警告我们，好像健康、幸福、强壮、自豪和强权感本身都已经是罪恶的东西，人们

有朝一日必须为此忏悔，痛心地忏悔。啊，归根到底，他们自己已经准备去忏悔，他们热烈地渴望去当刽子手！他们中间有很多伪装成法官的复仇分子，这些人老是念叨着“正义”的字眼，就像嘴里含着有毒的唾液一样，总是噘着嘴，随时准备把唾液吐到一切看起来心满意足和生活幸福的人身上。他们中间也不乏那些令人讨厌至极的虚荣自负之辈，他们是天生的说谎者，以表达“美好的心灵”为其目标，并把他们已被搞糟的情欲包装在诗歌和其他襁褓里，以“纯洁的心”之外表在市场上叫卖，这些人是道德的手淫之徒和“自淫之徒”。病人的意志就是要表现某种形式的优越性，病人的本能就是要发现通往压制健康人的秘密途径——在何处没有这种最弱者的强权意志！尤其是有病的女人，她的统治、压迫、暴行的伎俩无人可比。病妇不放弃任何东西，无论是活的还是死的，她甚至刨出埋葬很深的东西。（博哥人说：“女人是一只鬣狗。”）人们看一看任何家庭、团体、社区的背景，都可以发现到处都有病人反对健康人的斗争，这种斗争在大多数情况下是静悄悄的，可以使用少许毒性粉末、针刺、受难者的阴险表情，在斗争中有时也运用那种所谓的表情的法利赛主义，尤其最喜欢表演“高尚的愤慨”。甚至在神圣的科学领域，也能听见这群病狗尖厉的怒吼，听见这些“高尚的”法利赛人的咬人的谎言和愤慨之声。（我再次提醒有听力的读者注意那位柏林人，他就是鼓吹复仇者欧根·杜林，他在当今的德国极其不正派地和令人反感地利用道德宣传，杜林是当今的第一道德吹鼓手，就是在他的同类——反犹太主义者中间也堪称第一。）这些人全都是心怀怨恨者、生理缺陷者和受蛀虫咬噬者，他们无休无止、不知满足地向幸福的人发泄怒火，他们同样无休无止、不知满足地替复仇涂脂抹粉，为复仇寻找借口，整个地球都因为这种暗地里的复仇而颤抖。他们究竟在什么时候才能达到复仇的最终、最精彩、最理想的胜利呢？毋庸置疑，一俟他们获胜，他们就会把自己的痛苦、所有的痛苦都推给幸福者的**良心**，让幸福者有朝一日为自己的幸福感

到羞辱，他们或许还会彼此间说道：“幸福是一种耻辱！世上的痛苦太多了！”

但是，如果幸福的人、快乐的人、强壮的人在肉体和心灵上开始怀疑他们的幸福权利，这或许就是最大和最恶的误解。滚开，这个“颠倒的世界”！滚开，这种可耻的情感脆弱化！不要让病人传染健康人——这或许也是一种脆弱化——应当是这个世界的最高准则。为此，首先要把健康人和病人分开，健康人自己应当防止病人的目光，这样做就不会把健康人和病人混淆在一起。这个工作或许是病人的护理者或医生的任务。不过，他们对自己任务的误解和违背是再糟糕不过了。上等人不应当被降低为下等人的工具，“保持距离”的激昂情绪应当永远区分各种工作！音色齐全的大钟之生存权利和优先权比声音难听的破钟何止重要一千倍；只有健康人才是未来公民，只有健康人才对人类未来承担义务。健康人能够、应当做的，从来就不会是病人能够、应当做的；不过，他们能够做的只是他们应当做的，那么，他们怎么会有时间去做病人的医生、安慰者和“救星”呢？因此，我们需要新鲜空气！新鲜空气！无论如何，我们应当离开所有的文化精神病医院和病房！让我们和善良人交往，让我们有自己的社会！如果必要，那就让我们忍受孤独！无论如何，我们必须离开那内部已经腐朽、备受秘密的病人蛀虫啃噬的污浊空气！……我的朋友，这样我们至少有一段时间可以保护自己，不受那两种针对我们的最恶劣瘟疫的伤害——它们一是对人的无比厌恶，二是对人的深刻同情。

十五

如果你深刻地理解了——我要求在这里你应该深刻理解，而且深刻地把握——照顾病人，使病人恢复健康绝对不可能是健康人的任务，那么，你就再次理解了一种必然性——他们自身就是病人的医生和护士的必然性，而且现在我们完全理解了苦行僧的本质。苦行僧必

定被我们认为是病弱的民众命定的救世主、牧人和代言人。因此，我们首先必须了解苦行僧的巨大历史使命。控制痛苦乃是他的本分，也是他的本能，因为他在痛苦中发现了他自己独特的艺术，他的技能，他的快乐。他本身就有病，为了理解这点，为了对这点有一个理解，他必定根本上从血缘上就是病态的和不育的；但是，他必定也是强壮的，甚至比别人更能控制自己，他必定是坚不可摧的，当然，就他的强力意志而言，以至于他得到弱者的信任和敬畏，以至于他可以是他们的靠山、保护伞、后盾、管理者、监工、暴君和上帝。他必须保护他们，保护他的羊群——**反对谁呢**？反对健康、信任，也反对对健康的妒忌。他理所当然一定是一切粗野的、暴烈的、放纵的、激烈的、暴力掠夺健康和力量的对手和嘲笑者。牧师是最病弱的动物的第一种形式，它最容易蔑视而不是恨。显而易见，他会努力进行一场利用食肉兽的战争，一场狡诈（“精神”）的战争，而不是暴力的战争——他一定会发现，这场战争必定会失控，归根结蒂会再创造一种新的食肉兽——一种怪物，在这种怪物身上以一种三合一的可怕的迷人的形式结合了熊的凶猛、冷酷，猎豹和狐狸的狡诈。如果必须考察这种怪物，那么，他将会碰到一种粗鲁严肃、可敬、明智、冷漠和极其奸诈的场面，他就像神秘力量的传令官和代言人一样，有时甚至会跑到其他食肉兽中间去，命令他在它们的土地上播种，无论怎样痛苦、不和、自相矛盾，而且只能完全靠他的艺术，他都始终完全能够统治受害者。毫无疑问，他带来了药膏和安慰，但是，为了成为医生，他必须首先受伤，因此，在减轻伤口造成的痛苦时，**他同时在伤口里下毒**。如果他精通了上述一切，那么，这头有魔力的野蛮的野兽就是驯服的，在他的周围，一切健康的东西都必须变成病态的，而且一切病态的东西都必须变成驯化了的。在减轻疼痛时，他精心保护他的有病的牧群，这位奇怪的牧人。他保护它们不受它们自己的毒害，甚至在牧群中间也不受疾病的传染，不受流氓、邪恶和其他病痛的影响。而这些病痛都是厌恶和病态的产物。他和狡诈、冷酷无情战斗，而且秘

密地和羊群内部的无政府状态战斗，和羊群内部日益迫近的分裂作战。在牧群内部，最危险的毁灭性和爆炸性的愤怒日益积累着。以不会毁灭羊群和牧人的方法来解脱这种毁灭性的东西，乃是他的真正技艺，他的最大功用，如果你想用最简单的公式来表述牧师存在的价值，那么，正确的说法是，牧师使愤怒改变了方向。事实上，每个受难者都本能地要去寻找使他受难的原因。确切地说，就是寻找一个责任人，更肯定地说，就是寻找一个造成他痛苦的**有罪的**责任人。简言之，就是寻找一个活人，使他或者实际地或者模拟地可以以任何借口对这个人发泄他的感情。因为感情的发泄是受难者最大的自我安慰，也即自我麻醉的尝试，是他为了忍受任何痛苦而不由自主渴求的麻醉剂。按我的判断，只有在这种现象中才能找到怨恨、复仇以及其同类感情的真正的生理原因。就是说，渴望**用感情麻醉疼痛**。但是我认为，一般来说，在一种单纯的自卫反击的活动中，在一种对突然的伤害和危险的纯粹反应性保护措施中，就像一只无头青蛙为摆脱酸蚀而采取的“条件反射行动”中寻求这种原因，是极其错误的。然而，这两者之间是有根本区别的。在第一种情况下，人为了防备继续受伤而作出反应，而在第二种情况下，人通过某种更加强烈的情感来麻醉一种秘密的、折磨人的、几乎是不堪忍受的疼痛，这起码可以暂时驱散对这种疼痛的意识。为了这个目的，需要一种尽可能野蛮的情感，以及为了激发这种情感的某种借口。“我不舒服肯定是别人造成的”，所有的病人都会这样推理。而且他们越是这样推理，那使他们不舒服的真正原因——生理原因，就越被忽视。（这种原因可能是一种不正常的同情心，也可能是因为胆汁分泌过多，或许是血液中缺少硫酸盐和磷酸碳酸钾，或许是下腹部压力阻塞了血液循环，或者是卵巢等器官发生了恶变。）所有的病人都费尽心机寻找疼痛的借口。他们甚至已在猜忌、在臆想各种恶行和明显的伤害。他们根据那暧昧而可疑的线索探查他们自己过去和现在的秘密。在那里，他们任性地陷入一种折磨人的怀疑，醉心于用罪恶毒化自己——他们撕裂最陈旧的伤口，让早

已痊愈的伤口流血。他们把朋友、妻子、孩子，以及所有和他们最亲近的一切都当成作恶者。“我在受苦，这一定是某人的过错。”——每只病羊都这么想。但是，他的牧人，禁欲主义僧侣，却对他说：“你完全正确，我的羊，这肯定是某个人的过错，不过这个人正是你自己，这只是你自己的过错——你只能怨恨你自己。”这话太大胆了，而且也大错特错了。但是，有一件事至少做到了，这就是我开始说的，怨恨的指向被改变了。

十六

现在，你可以看到，生命的补救本能借助于禁欲主义的僧侣毕竟都**尝试**了什么；禁欲主义的僧侣为此不得不使用暂时横行的像“负罪”“邪恶”“罪恶”“堕落”“罚入地狱”这类互相矛盾和似是而非的观念。这些观念有助于在一定程度上使病人变成**无害的**，就是说，让那些重病者自己作践自己，让病轻者严厉地整治自己，让他们的怨恨掉转方向（人们只需要一件东西），而且把所有病人的类似的丑恶本能都利用起来以便进行自我约束、自我控制和自我征服。显而易见，这种“药疗法”，这种单纯的情感药疗法根本不可能产生真正有效的生理疗效；甚至片刻也不能断言，在这种联系中，生命本能把健康当作它的目的。病人被组织集合到一边（“教堂”一词是这边最流行的名称），而身体健康、更完美的人则被安排在另一边，这就在健康和疾病之间设下了一道鸿沟——很久以来，这条鸿沟就是一切！而且它含义很多，非常多！［正如读者看到的，我在这篇论文中提出了一个设想，对我所面对的读者，我没有必要去论证这个设想。我的设想是：“罪恶”并不是人的真实状况，而只不过是对一种事实，一种生理的不适的解释，用伦理和宗教观念解释生理不适，而这种伦理和宗教观念现今对我们已没有约束力。因此，所有的人都感到“有罪”“内疚”的事实当然还是不能证明他的这种感觉的正确，同样不能因为一个人感到自己是健康

的，就认为他是健康的。人们可能还记得审判女巫的那段历史。当时就连最聪明、最人道的法官都毫不怀疑女巫是有罪的。“女巫们”自己对这一点也深信不疑，因此，她们觉得自己有罪。让我详尽阐释这个设想。我根本就不承认“灵魂痛苦”本身是一种事实，而只是一种解释（一种因果解释），其作用是解释迄今为止没有详加说明的事实；因此，我认为“心灵痛苦”绝对是某种飘在空中的、没有科学根据的东西——只不过是一个肥胖臃肿的词占据了骨瘦如柴的问号的位置。当某个人不能摆脱“心灵痛苦”时，用一句粗话来说，原因也许并不在他的“心灵”里，而更可能在他的胃里。（我再说一遍，这是用一句粗话说的，但我绝对不希望让你去粗俗地听，粗俗地理解我。）一个身强力壮的人消化他的经验（包括他的全部行为和错误行为），就像消化他的食物那样，有时他要将坚硬难嚼的食物整个吞下去。如果他不能“摆脱自己”的一种经验，那么这种消化不良就像其他消化不良一样完全是生理的——事实上只是其他消化不良的结果之一而已。你可以采纳这种理论，然而私下说，这种理论乃是所有唯物主义最强劲的对手。]

十七

但是，这位禁欲主义僧侣真的是一位医生吗？我们已经认识到，我们很难把他叫作医生。然而他更觉得自己是一位“救世主”，而且高兴自己被尊为救世主。他与之战斗的只是实际的痛苦，病人的不适；而不是病因，不是疾病本身——这就是我们反对僧侣药方最重要的理由。但是，我们一旦把自身置于僧侣所垄断的观念中，那么我们将会对他在那里所看到、找到和发现的一切大吃一惊。缓解痛苦，各种各样的“安慰”——所有这一切都体现了他的天才：他多么独创性地解释了他的安慰者的使命，他多么果断、多么勇敢地选择了完成他的使命所必不可少的工具。光是基督教就可以被称为一座巨大的、收藏最丰富的精神安慰工具的宝库。在那里囤积了大量的兴奋剂、缓解剂和麻

醉剂；在那里，为了达到精神安慰的目的曾采取过如此之多的危险的、胆大包天的权宜之计；在那里，基督教以如此精巧、狡猾的手法，南方人的手法占卜了那种情感刺激完全可以至少暂时地战胜生理障碍者的深刻的压抑、极度疲倦和沉重的悲哀。一般地说，所有宗教的主要目标都是要战胜某种已经流行的疲倦和重负。你从一开始就可以认为，在世界的某个地方总是不可避免地在广大民众中流行着一种生理压抑感。可是，由于缺乏生理知识，这种生理压抑感还没有被意识到，因此，人们只能从心理和道德方面寻找这种感觉的“原因”及其治疗方法（这就是我对于那种一般被称为“宗教”的东西的最概括的论述）。这种压抑感可能有各种不同的原因。它也许是过分相异的种族混合的结果（或者是过于不同的阶层混合的结果，由于不同阶层在出身和种族方面不同，比如19世纪欧洲的“世界性疼痛”和“悲观主义”实际上就是一次毫无意义的、突然的阶级大融合的产物）；它也许是产生于一次不成功的移民——一个种族陷于一种自己完全无法适应的气候里（如印度的印度人）；它也许是种族衰老的结果（如1850年以来的巴黎人的悲观主义）；它也许起因于饮食不当（如中世纪的酗酒或素食主义者的胡闹，然而，在莎士比亚那里，素食主义者得到贵族克里斯托夫权威的支持）；它也许起因于败血症、疟疾和梅毒等疾病（三十年战争后的德国大萧条时期，疾病席卷了半个德国，从而为德意志的奴性和怯懦铺平了道路）。在上述所有的情况下都曾发生过反对压抑感的激烈战斗。让我们简单地回顾一下那些战斗的最重要的场面和阶段吧。（当然，我在这里将不涉及那场总是在同时进行的、反对压抑感的真实的哲学战争。这场战争尽管也相当有趣，但是却太荒谬、太远离现实，过分异想天开，而且太不入流。特别是当疼痛被证明是一种错误时，他们就天真地假设，错误一旦被认识，疼痛就一定会消失。但是，请看，疼痛并没有消失……）人们用以反抗那种主要的压抑感的第一种方法就是把生命本身的意识降到最低点。如果可能的话，生命根本就不再有希望和欲求；所有产生情感的东西、产生“血

液”的东西都应当避开（采用苦行僧的保健术，不吃盐）。不爱、不恨、心平气和、不图报复、不发财致富、不事农桑、乞求施舍；最好不要女人，或者女人越少越好，在理智上采纳帕斯卡的“大智若愚”的原则，用伦理的和心理的术语来表达就是“无我”“神圣化”，用生理学术语来表述就是“催眠”——这是试图将某种动物的冬眠和大多数热带植物的夏眠用于人类，即一种通过最低限度的物质消耗和物质转换就能够维持生命而又没意识的状态。为了这个目的曾投入过大量的人力物力——这或许都是徒劳吗？毫无疑问，所有的时代，几乎所有的民族都不缺乏那种“神圣”的运动员，他们在和那种严酷的训练的斗争中找到了真正的解脱，他们借助催眠术无数次地摆脱了那种沉重的生理压抑，他们的方法为此被列为最普遍的人种学事实。同样，我们没有理由认为用饥饿疗法对付肉体和情欲的这种方案就是精神病的征兆（就像吃牛肉的自由思想家和容克贵族克利斯托夫这种蠢人喜欢这么干）。更确切地说，他们的方法为各种各样的精神障碍铺平了道路，使之通向如阿陀斯山的赫斯查斯特所说的那种“内在的光”，通向声响和形象的幻觉，通向纵欲和感官的兴奋（引自神圣的特雷斯的故事）。不言而喻，受害者对这种事件的解释是极端狂乱错误的。然而，我们会认真牢记那已经在鸣响的、正在进行这种解释的感激言辞。最高状态即拯救本身，那最终达到的普遍催眠状态和和平，在他们看来始终是神秘中的神秘，甚至连最高的象征物也无法将其恰如其分地表现出来。在他们看来，这种状态乃是回归事物本质，是摆脱所有幻觉的一种独立，是“知识”“真理”“存在”，是从一切目的、一切愿望、一切行动中获得解脱，也是某种超出了善和恶的状态。佛教徒说：“善和恶两者都是枷锁，战胜它们的就是完人。”吠檀多的信徒说：“打他他不痛；他摒弃善恶就像摒弃路标一样；他的王国不再为任何行动苦恼；他超越了善与恶。”——这是一套完整的印度观念，也是婆罗门和佛教的观念。不管是在印度学说中还是在基督教学说中，都认为这种“拯救”通过德行和道德完善是无法达到的，虽然他们都高度

评价道德行为的催眠价值，我们深信这一点——事实上，这也完全符合事实。在这一点上还要讲到的一个事实是，现实主义也许可以被看作三大宗教（虽然它们都沉湎于道德说教）中最优秀的样本。“对于这些有知识的人来说，并不存在义务。”“拯救并不是依靠道德行为的积累来实现的，因为拯救就在于和婆罗门结为一体，而婆罗门不能获得完善；同样，放弃错误也不能实现拯救的目的，因为和婆罗门结合就是拯救，而婆罗门永远是纯洁的。”（这些话出自坎卡拉的《注释》，转引自欧洲第一位印度哲学专家，我的朋友保罗·迪森。）因此，我们愿意对三大宗教的“拯救”观念表示敬意。但是，鉴于沉睡已因其连做梦都懈怠的彻底的悲观主义而获得了赞美时，我们难以仍然对其表示某种尊敬。当然，沉睡已经融合了婆罗门，已经获得了和上帝的神秘结合。最古老最值得尊敬的《经传》告诉我们：“当他完全进入睡眠状态时，而且彻底安息下来，以至于看不见任何幻景时，这时，啊，那可爱的人就和存在结合在一起了，他就进入了他自己的自我——在具有其绝对知识的自我的怀抱中，他不再拥有任何什么是内在的，什么是外在的东西的意识。不管是白天还是黑夜，不管是岁月还是死亡，不管是痛苦还是善行或恶行，全都无法通过这座桥梁。”同样地，这三大宗教中最深奥的信徒也说：“在沉睡中，灵魂离开我们的肉体向上飞升，进入最高的光明境界，而且以其真实的形象出现在那里：在那里，它就是最高精神本身。它四处游荡，它嬉戏、玩耍、欢乐；有时和女人在一起，有时和车马在一起，有时和朋友在一起。灵魂不再想返回它那累赘的肉体，给肉体套上生命的气息，就像给马车套上负重的马一样。”即使是在这里，我们也要像在讨论“拯救”时一样牢记，东方人也常用夸张而华丽的词藻来表述他们对生命的同样的评述，就像头脑清醒、冷静，既有希腊人的冷静，又能忍受苦难的伊壁鸠鲁所作的评述一样。这就是催眠状态下的虚无感和沉睡的安宁，即无痛苦状态——这一点可以作为受苦受难而情绪总是反常的人的最高的善，价值中的价值。他们必定会对此作出积极的评价，把它们当作实证的本

质来感受（按照同样的感觉逻辑，所有悲观主义的宗教都把虚无称为上帝）。

十八

这种对于疼痛的感觉和敏感性的催眠抑制已经预先假定了某些更加罕有的力量，特别预先假定了勇气、对舆论的轻视和理智的斯多葛主义。与这种抑制相比，另一种用以反对这种抑制状态的更容易的训练应用更广泛。我所说的这种训练就是**机械活动**。毋庸置疑，这种活动能够在相当大的程度上减轻受难者的痛苦。现在，这一事实被人们相当不敬地叫作“劳动的赐福”。劳动将受难者的注意力从他的痛苦中转移开去，从而减轻他的痛苦。由于他不停地劳动，他的头脑中就很少有空位留给痛苦——因为人类的意识是个狭窄的小屋。机械活动及其类似的活动，例如绝对正规的操作，准时而不自觉的服从，漫长的日常工作，消磨时间，某种非人格的自由，甚至一种“非人格的”“忘我的”和“冷淡自我”的训练——看哪！禁欲主义僧侣如此彻底、如此巧妙地把所有这些方法用于他反抗痛苦的战斗！当他对付那些下层的受苦人，奴隶或囚犯时，或者当他在对付妇女（她们大部分既是劳动的奴隶又是囚犯）时，他所做的一切只是略施改名换姓的雕虫小技，就使他们从此把他们所恨的东西看成是一种享受，一种相对的快乐——而奴隶对他们自己命运的不满本来就不是僧侣发明的。

另外一种更流行的对付压抑感的方法是一些更容易得到，可以成为常规的**微小快乐**。人们常常把这种治疗方法和刚才讲过的方法配合使用。快乐入药的最常用的药方是“**制造快乐的快乐**”。例如行善、馈赠、缓和痛苦、救助、劝说、安慰、夸奖、赞扬等。在禁欲主义僧侣开的处方中还包括“爱你的邻居”，这实际上是一剂激发其极强烈的生命冲动——强力意志的药，虽然用药的剂量应十分谨慎。沉湎于“最低限度的优势”的快乐——伴随而来的是利益、救助和赞扬——是生理障

碍者习惯于使用的极其有效的安慰剂，而条件是，这些生理障碍者都是些非常听话的人，不然的话，他们就会互相攻击，而这自然是由于对同一主要本能的服从。对基督教在罗马世界起源的研究已经证明，那些产生于当时社会的最下层的穷人、病人和丧葬互助团体常常自觉地精心炮制一些互惠的微小快乐，把它作为抵抗压抑的主要方法。这在当时也许是件新鲜事，一件真正的发明？这种凭幻想召来的互助意志、家族组织意志、集体生命的意志和同仁协会（Könakel）的意志必然使虽然还处于萌发阶段的强力意志成为一种新的更强大的爆发力。群体组织是在反抗压抑的斗争中诞生的一个真正的进步，一次伟大胜利。随着社团的成长，个人的新的利益也在成长，这种新的利益常常足以使人摆脱他个人的不满，他对自己的厌恶（例如，居林克斯的自我轻视，despectio suides Geulincx[(7)]）。所有的病人和染病的人出于一种要摆脱他们的不舒服和软弱的压抑感的愿望而本能地追求一种群体组织，禁欲主义僧侣猜中了这一本能，并且助长了这种本能。什么地方有群众，什么地方就有群众的软弱本能，而且也有僧侣们组织它的聪明才智。这里需要指出的一点是，强者的离心倾向就像弱者的结伙倾向一样，完全是自然必然的，因此当前者结合在一起时，他们这样做只是为了实现他们的强力意志的进攻性联合行动和共同满足，而且在这个过程中他们要反复压制他们的个人良心意欲的反抗；相反，弱者组织在一起恰恰是要从这种联合中获得乐趣，这样他们的本能获得了满足，他们的“天生的统治者”本能，即孤独的猛兽人种的本能就被这种组织刺激和鼓动起来了。人类的全部历史告诉我们，在每个寡头统治者的内心深处都隐藏着暴君的贪欲，每个寡头统治者都战战兢兢地保持一种神经紧张状态，因为这种神经紧张状态是控制暴君贪欲的必要条件。（例如，希腊的寡头，柏拉图曾多次证实了这种情况。柏拉图了解他的同时代人，也了解他自己。）

十九

我们已知的禁欲主义的僧侣所使用的方法有：生命力的全面窒息、机械活动、微不足道的快乐，特别是“爱你的邻居”的方法、群体组织、唤醒团体中的强力意识，等等。这些方法的作用就是使个人从团体的成功中得到快乐，以此来麻痹他对自己的不满。如果按现代的标准，这些方法都是他和压抑进行斗争的“无害的”方法。现在让我们转向那更有趣的关于“罪恶的”方法的题目吧！所有这些方法都是为了一件事：为了某种感觉的超越，这种超越感常常被作为抵抗他们长期疼痛的压抑状态的最有效的麻醉剂。这就是禁欲主义的独创性在思索下面这个问题时却表现得智穷才尽的原因，这个问题就是：“人如何才能超越感觉？”这话听起来有点刺耳，现成的有一种更动听，或许更顺耳的说法。例如，我可以这么说：“禁欲主义的僧侣总是善于利用所有强烈情感中所包含的热情。”但是，为什么还要抚摸我们现代宠儿的纤巧的耳朵呢？在我们这方面，为什么还要对他们的虚伪言辞作进一步的让步呢？对于我们来说，心理学家立即所做的可能就是虚伪的行动，撇开它使我们恶心的事实。一位心理学家的高雅趣味（其他人可能会说是正派）今天就在于——如果从根本上来说——反对可耻的道德说教，现代人关于人和物的所有判断都贴上了这种说教。人不应该欺骗自己，因为构成现代灵魂和现代书籍的主要特色的东西并不是谎言，而是道德化的谎言中的那种固有的天真。我们到处不可避免地碰上的这种“天真”构成了现代心理学家不得不承担的最乏味而且还有些危险的事务——它是我们最大的危险的一个部分，而且它是一条路，也许是将我们直接引向呕吐的一条路。我清楚地知道，现代所有的书籍将可能服务的目的，即使这些书籍要经受时间的考验，我也并不担心，而且同样地，即使在将来的某个时候，那代人有更严厉、更严肃、更健全的趣味，我还是并不担心。我更清楚地了解到，这位后来者利用所有现代的东西将可能做什么——做催吐剂。这是因为他的道德蜜糖和虚伪，因为他内心深处的女权主义，虽然他喜欢称自己为“理想主义”，而且毕竟也相信理想主义。

我们今天有教养的人，我们的“好”人，他们不会说谎，这是真的；但是，这并没有使他们受到尊敬！对于他们来说，真实的谎言，真正绝对“真诚的”谎言（柏拉图曾阐述过这种谎言的价值），有点儿太棘手，太泼辣了。它会向他们提些别人不会提的问题，让他们看着自己，而且让他们学会区分他们自身的“真”和“假”。他们只适合不真诚的谎言：所有自认是“好人”的人，今天除了不真诚地说谎、卑鄙地说谎，但又无罪地说谎、坦白地说谎、天真地说谎、礼貌地说谎之外，就完全不会有任何其他的态度了。这些“好人”，他们现在已经完全彻底道德化了，他们的诚实已经被永远地玷污了，腐化了。他们有谁还能坚持一种“关于人的”真理？或者说得更具体些，他们中有谁还能容忍一部真实的传记？这里有几个例子：拜伦爵士写了许多有关他个人的传记，但托马斯·莫尔“太好心”了，他把拜伦的手稿全烧了。据说叔本华的遗嘱执行人格温奈尔博士也干了同样的事。因为叔本华也写了许多关于他自己的东西，而且也许也是不利于他本人的东西。贝多芬的传记作家，正直的美国人泰尔突然中断了自己的工作，因为他在这个高尚纯洁的生命中碰到了某种东西，这使他无法继续工作。道德，如今哪位聪明人还会写一个关于自己的诚实的字呢？如果那么干了，那他肯定是个神圣的傻瓜。有人说，理查德·瓦格纳正在写自传，谁会怀疑那将是一部聪明的自传呢？让我们再来回忆一下，当年天主教僧侣詹森曾就德国的宗教改革运动在德国作了一番公正而无害的惊人鼓动，结果引起了一场可笑的恐怖。如果有人对那场运动作了其他解释，如果某些真正的心理学家给我们讲述了一个真实的路德，而没有谈及这个乡村牧师的道德纯朴，也没有新教历史学家的谄媚和谨慎的忸怩，而是以一种泰坦式的大无畏精神来讲述，这种精神来自心灵的力量，而不是来自聪明的容忍的力量，那么当年人们会做些什么呢？（顺便说一句，德国人终于产生了这种容忍的古典模型，这种模型造得很漂亮——德国人可以把这模型称为好人。就是说，把利奥波

德·冯·兰克称为好人，他是各种强壮原因的经典倡导者，是一切聪明的“机会主义者”中最聪明的。）

二十

但是，现在读者应该马上理解我了。总之，我们这些心理学家现如今已经有了足够的理由坚持用某种不信任的眼光来看我们自己了，难道不是这样吗？也许就我们的工作来说，就连我们自己这些人也是“太好了”；也许尽管我们如此地蔑视这种流行的道德疯狂，可是就连我们自己也是这种道德的时代趣味的牺牲品、虏获物和奴隶，也许它也感染了我们。有一位外交官曾经警告我们，他对他的同胞说：“先生们！让我们首先怀疑我们的第一反应，因为这些反应几乎总是好的吗？”这位外交官到底要提醒人们注意什么呢？现如今每一位心理学家都应该这样对他的同胞讲话。而这样一来，我们就回到了我们原先的问题上了。这个问题实际上要求我们一定要严肃认真，特别是对“第一反应”持一定的怀疑态度。禁欲主义的理想有利于一种超越感觉的目的——谁如果还记得前面的论述，谁就能基本上从这几个词中猜出下面所要论述的内容。把人类灵魂从它所有的问题上解放出来，把它浸入恐怖、冰冻、炽热、迷惑中去，使它能像闪电一样飞速摆脱无聊和琐碎、摆脱麻木和不快：哪条路通向这个目的？哪条路最安全？从根本上说，所有伟大的情感——愤怒、恐惧、狂喜、报复、希望、胜利、绝望、残酷，只要是突然爆发出来的情感，都有这种力量。而且，实际上，禁欲主义僧侣毫无顾忌地动用了在人体内部狂吠的全部狂犬，他时而放出这几条，时而放出那几条，但目的只有一个，就是把人从慢性悲痛中唤醒过来，至少暂时赶走人的麻木造成的疼痛，迟钝造成的痛苦，而这一切始终是在宗教的说教和公正的保护下干的。显而易见，这种超越感觉的行动随后总要付出代价，它使病人的病情加重。因此，根据现代的标准，这种治疗疼痛的方法是一种“罪恶的”方法。

但是，公正地说，我们应该特别强调这样的事实：使用这种治疗方法的人是出于好心，禁欲主义僧侣在使用这种方法时是深信它的效力的，而且深信它是必不可少的，而且禁欲主义僧侣也常常为自己造成的痛苦而悔恨不已。我们应该强调同样的事实：这种过分的治疗方法引起的强烈的生理反应，甚至还有精神错乱，从根本上说都与这种治疗方法的一般意义相一致。正如我们前面已经证明的那样，这种方法的目的并不在于治愈疾病，而只在于抵抗那种压抑感造成的不适，在于减轻和麻痹这种不适。这一目的当然是可以通过这种治疗方法来达到的。众所周知，为了能够在人类灵魂中奏响各种令人心碎和使人狂喜的音乐，禁欲主义僧侣利用了“罪恶”感这个主要概念。我在前一节里已经指明了这种罪恶感的来源。在那里，我把罪恶感作为一种动物心理而已，因此我们在那里面对的是罪恶感的原始形态。只是在禁欲主义僧侣这个天生的生存于罪恶感中的真正艺术家手中，罪恶感才获得了外形——啊，这是什么样的外形！

“罪恶”——僧侣就是这样重新解释动物的“坏良心”（这种颠倒了的残酷）的。罪恶的出现至今还是心灵病史中最伟大的事件：在“罪恶”中我们发现了宗教说教的最危险和致命的杰作。人为了自己而忍受痛苦，出于这样那样的生理上的原因，也许就像一只关在笼子里的动物，根本不明白这是为什么！他急切地寻找原因——原因给人宽慰——他还急切地寻找药物和麻醉剂，最终他终于请教了一位知情人。看啊！他从他的魔术师那里得到了一个暗示，从那禁欲主义僧侣那里得到了关于他的不幸的“原因”的第一个暗示：他必须在他自己身上，在他的罪过中，在过去的一段经历中寻找原因。他必须把他的真实痛苦理解为一种惩罚状态。那不幸的人，他听到了，他懂了。现在，他就像一只母鸡，在自己周围被画了一个圈，他决不能越出这个画好的圈了。病人变成了“罪人”。现在我们已经被这种新病人，这种“罪人”的观念统治了几千年了，我们还能摆脱它的统治吗？不管我们往哪看，总是碰上罪人呆滞的目光，这种目光始终注视着一个方向，罪恶

的方面，他的苦难的唯一原因。到处都是坏良心，这个“残忍的野兽”，用路德的话来说。到处都在反刍过去，歪曲行动，用有色眼镜看待一切行动；到处都是对苦难的肆意曲解，把苦难变成犯罪感，惩罚的恐怖；到处都是鞭子、粗呢衬衣、饥饿的肉体、悔悟；到处都是罪人在一种不安的、病态的热切的良心的恐怖的轮子上车裂自己；到处都是默默无声的痛苦，极度的恐怖，受刑的心脏的挣扎，未知快乐的抗争，呼唤“拯救”的呐喊。事实上，正是借助这套程序才彻底战胜了古老的压抑、迟钝和疲劳。生命本身重新变得十分有趣：人，或者说“罪人”所分割的形象一旦被引入这些神秘的东西中，就变得清醒了，永远清醒了，彻底清醒了，燃烧了，烧焦了，极度疲劳但绝不疲倦。这位禁欲主义僧侣，同压抑战斗的伟大的老魔术师——他显然已经获胜，他的王国到来了：人们不再抱怨疼痛！人们在渴望疼痛：“再多一点疼痛！再多一点疼痛！”他的助手和信徒几个世纪以来一直呼喊着这个要求。每种引起疼痛的情感超越，所有会撕裂、颠倒、压碎、激动、陶醉的东西，行刑室的秘密，地狱本身的设计——所有这一切现在都被发现、被预卜、被滥用了。从此以后，所有这一切都为魔术师服务，为他的理想、禁欲主义的理想的胜利服务。“我的王国不在尘世。”他自始至终都这么说。可是他还有权这么说吗？——歌德曾说过，世上只有36种悲剧情节。如果我们还不知道的话，那么，我们唯一可以知道的是：歌德不是一个禁欲主义僧侣。因为禁欲主义僧侣所知道的悲剧情节远远多于36种。

二十一

说到禁欲主义的这一整套“自觉有罪的”治疗方法，任何批判的话语都是多余的。谁会坚持说，禁欲主义僧侣经常命令他的病人使用的那种感觉超越疗法——他在这么做时，当然是以最神圣的婉转语，而且显而易见，内心充满了神圣的使命感——的确对任何病人都有“疗

效”？无论如何，应该对“疗效”一词的含义有所理解。如果你只愿意表示那种治疗方法的疗效只是使病人得到“改进”，那么，我对之毫无异议。我只要补充一点，我所理解的“改进”只代表“柔化”“弱化”“泄气”“纤巧”“娇惯”和“女人气”。因此，所谓“改进”几乎就是“有损健康”。但是，当你主要对付的是患者、抑郁者和压抑者时，这种治疗方法除了能使疾病得以“改进”外，无论在什么情况下都只是使病人病情加重。只要问问精神病医生，施用苦修赎罪的折磨、悔悟和拯救的狂喜一般来说会产生什么恶果。同样，只要查查历史，你就会发现，凡是禁欲主义僧侣施用这种治疗方法的地方，疾病就会飞速加重并到处蔓延。那么，这种治疗方法的“成果”是什么呢？这就是在现有的疾病上再添加一种已经崩溃的神经系统，而且这种系统既有最大的，也有最小的，既有个人的，也有群体的。我们发现，在每次的苦修和拯救训练之后，都会发生一场可怕的癫痫流行病，历史上最出名的这种流行病就是中世纪圣维特和圣约翰的舞蹈病。我们还能看到其他阶段的成果。例如，可怕的麻痹症和长期的压抑感会使一个民族或一个城市（如日内瓦和巴塞尔）的情绪发生彻底的转变；这种训练还应该对巫婆狂热负责。巫婆狂热这种现象也属于这种梦游狂病症（仅仅在1564年到1605年这短短的时间内竟发生了8次大规模类似的流行病）；我们同样在它的训练中发现了那些渴求死亡的群众的谵妄，他们的可怕的呐喊——“死亡”曾经响彻整个欧洲，时而为骄奢淫逸的变异，时而为肆意的毁灭所中断。就像在今天，每当禁欲主义关于罪恶的学说再次获得巨大成功时，我们都会发现同样的情感歇斯底里和同样的情感突变。（宗教神经官能症看来是“罪恶本质”的一种形式，这是毋庸置疑的。但是，请问：这种形式是什么呢？）总之，禁欲主义的理想及其最高道德礼仪，这一切超越感觉的方法中最机灵、最不可思议、最危险的系统化工程，以一种可怕的、令人难以忘怀的方式铭刻在整个人类历史上，而且不幸的是还不仅仅铭刻在历史上。除了禁欲主义理想，我简直无法想象任何其他什么东西能以如此巨大的破坏力损害欧

洲人的健康和种族实力。我们可以毫不夸张地把这种理想称为欧洲人健康史上的**真正灾难**。唯一可以与这种影响相比的是日耳曼人特有的影响：我指的是酒精对欧洲的毒害，这种毒害至今仍然和日耳曼人的政治和种族优势同步发展（日耳曼人在哪里注入他们的血液，也就在哪里注入他们的恶习）。排在第三位的是梅毒，然而它的影响不如禁欲主义和酒精。

二十二

禁欲主义僧侣只要一控制形势，就会损害心灵的健康。因此他也损害人的审美趣味——而他现在仍然在这样干。“因此？”我希望同意我使用这个“因此”。无论如何，我现在还不想证实它。唯一可以提示的是，它涉及基督教文献中的主要典籍，它们的原型，它们的“典籍本身”。希腊罗马的兴盛时期也是典籍兴盛的时期。在那时，面对着一个尚未衰败、尚未毁灭的古典文献世界，当时人们仍然可以读到某些典籍，现在为了得到这些典籍，我们得用全部文献的一半去交换。基督教的吹鼓手——人们现在称他们为教父——竟敢幼稚而无耻地宣称：“我们也有我们的经典，**我们根本不需要希腊文献**。”——于是，他们倨傲地罗列出他们的一些传说典籍，使徒书信和卫道士的论文集——就像今天英国的“救世军”用一些类似的文献正以同样的方式反对莎士比亚和其他“异教徒”一样。你可能已经猜到，我不喜欢《新约全书》，我的趣味在评价这部最受尊崇、过分受到尊崇的文献时竟然如此孤立，这几乎使我心烦意乱，两千年的趣味都在反对我。但是，这又有什么用处呢？“我就是这样，我不能是别样。”我有勇气保持我的不好的趣味。《旧约全书》——是的，这是完全另外一回事了，所有的人都十分尊崇《旧约全书》！在那里我找到了伟人、英雄的场地，以及世上罕见的东西，这就是强有力的心脏的无可比拟的素朴和天真；更加可贵的是我发现了一个民族。反之，在《新约全书》里却净

是些琐碎的宗教事务，净是些洛可可式的心灵，净是些缠绕的角和古典的风格，净是些秘密集会的气氛，别忘了，偶尔也有一种田园牧歌式的甜蜜气息，这是时代的特征（也是罗马省份的特征），既不是犹太人的也不是希腊人的。在《新约全书》中，恭顺谦卑同妄自尊大并行不悖，对情感的喋喋不休几乎使人发昏；这里没有热情，只有热情的歇斯底里，只有令人头疼的哑剧；显然这里每个人都缺乏良好的教养。人们怎么可以像这些虔诚的小市民一样对他们的小小不言的越轨行为如此大惊小怪呢？没有人过问此事，连上帝也不会。最后，他们这些渺小的外省佬竟然希望得到“永恒生命的桂冠”。可是他们要这干什么？他们有什么理由这样要求？任何非分之想都是不可能的。假如有一个“不死的”彼得，那么谁来养活他呢？这些小人物有着让人发笑的野心：这种野心先咀嚼他们的私欲和愚笨，他们的悲哀和悠闲的忧虑，好像自在之物的职责就是关心他们，因为这种野心不知疲倦地把上帝本人也卷进他们微不足道的悲伤中去，而且经常对趣味低劣的上帝称兄道弟！这些犹太人，而且不单是犹太人，用嘴和爪子和上帝纠缠不休！在东亚有个弱小的被轻视的“异教民族”，这些早期的基督徒可能从他们那里学到了某些有价值的知识，学到了某些崇敬的机智。正像基督教的传教士所证实的那样，这些民族根本不容许他们自己说出他们的上帝的名字。在我看来，这种做法太绝妙了，的确是这样，这种做法不只是对“最早的”基督徒而言是绝妙的：为了举一个相反的例子，我们可以回想一下路德，这位德国曾经拥有过的“最雄辩”而且最活跃的农民，回想一下他说话的音调，他在和上帝对话时恰恰最喜欢使用这种音调说话。路德对教会中那些中间圣徒的反叛（特别是对“那魔鬼的猪猡，教皇”的反叛），毫无疑问，归根结蒂是一个粗野的家伙的反叛。这个家伙讨厌教会的优良的礼节，散发着僧侣味道的崇敬礼仪，因为这些礼仪只允许贡奉圣职和沉默寡言的人进入最神圣的境地，而将那些粗野的家伙拒之门外。在这儿永远不许听到这样的话——然而路德这个乡巴佬却非要改变这种情况。他认为那些礼仪不够

德国化：他首先要直接说话，要自己说话，要和他的上帝“随意”交谈。于是他这样干了。正如人们所猜测的，禁欲主义理想无论何时何地都不是培养良好趣味的学校，更不是培养优雅举止的学校——它充其量不过是培养僧侣行止的学校，在它的肌体中有某种东西使它成为一个良好举止的死敌——这种东西就是：缺乏分寸，反对分寸，它本来就是一种“不能更极端的东西”了。

二十三

禁欲主义的理想不仅败坏了健康和趣味，而且败坏了第三种、第四种、第五种和第六种东西——我要小心，别说它败坏了一切（当我数到最后的时候）。我在这里所揭露的并不是禁欲主义这种理想的后果。我只是要揭露禁欲主义的理想所包含的意义，它提倡什么，在它的背后、下面、里面都隐藏了什么，揭露它为什么会有这些暂时的、暧昧的、充满疑问和误解的表达。只是因为这个目的我才不怕费事地让我的读者看看它那可怕的后果，也就是它那致命的后果：我这么做只是为了使读者对它的最后和最可怕的方面有所准备，我这里所指的这个方面就是它（禁欲主义理想）的意义问题。禁欲主义的理想的强力，它那强力的可怕的力量到底有什么意义？为什么它会得到这么广阔的活动空间？为什么没有对它实施更强的扼制？禁欲主义的理想表达了一种意志：哪里有表达相反的理想的相反的意志呢？禁欲主义理想有一个目的——它流传甚广，按它的标准衡量，人类存在的其他一切利益都显得渺小和狭隘；它无情地引导着时代、民族和人类向着这一目的前进，不允许有其他的解释和其他的目的，它只根据它的解释来拒绝、否定、肯定和确认（世上还到底有没有比它更始终一贯的解释体系？）；它不屈服于强力，相反地，它只相信它自己对于任何强力的优先权，只相信它关于任何强力的无条件的等级秩序——它只相信地球上所有的强力只有从它那里才获得了一种意义、一种生存权、

一种价值，以此作为完成它的工作的工具，作为实现它的目的、那唯一目的的道路和手段。这种完整封闭的意志、目的和阐释系统的对立面在哪里呢？为什么缺少对立面呢？那另外“一个目的”又在哪儿呢？但是，有人告诉我，并不缺少对立面，它不仅发动了一场旷日持久而顺利的反对禁欲主义理想的战争，而且在所有重要的方面都已经战胜了禁欲主义理想：我们的全部现代科学证实了这个事实——现代科学，就像真正的现实哲学一样，显然只相信它自己，显然只对它自己抱有勇气和意志，而且直到今天，没有上帝、来世和否定的德行，它也维持得挺好。然而，人们所使用的这些喧闹和鼓动家的空谈并没有影响我：这些现实的鼓吹家都是些蹩脚的音乐家，他们的声音虽然可听，但却并不是发自内心，他们所说的话并不是发自科学良心的深谷——因为科学良心今天是一个深谷——“科学”这个词在这些鼓动家的嘴里简直就是一种淫乱、一种滥用、一种无耻。恰恰和禁欲主义理论所坚持的相反的真实情况是：科学今天根本就没有自信，更不会有一种超越自己的理想了——无论在哪里，科学仍然是激情、爱欲、热情、痛苦，它就不会是禁欲主义理想的对立面。相反地，它却是禁欲主义理想的最新、最高贵的形式本身。对于你们来说，这听起来很陌生吧？在今天的学者中有许多勇敢而谦虚的劳动者。他们喜欢自己的小角落，而且因为他们喜欢自己的角落，所以他们偶尔会不怎么谦虚地大声提出他们的要求。他们说，今天，每个人都应该感到满意，尤其是在科学中感到满足，因为在科学里有相当多有益的工作可做。对于这一点，我并没有异议；我最不愿意败坏这些诚实的劳动者的工作兴趣，因为我喜欢他们的工作。但是，在科学中需要艰苦劳动的事实，以及在科学中有许多心满意足的劳动者的事实，绝对不能证明，科学作为整体今天已经有了一个目的、一种意志、一种理想、一种对伟大信仰的激情。正如我已说过的那样，事实恰恰相反：假如科学不是禁欲主义理想的最近表现形式——但是，这些是罕见的、高贵的和精选的情况，如果真是这样的话，那么整个判断就可能被扭转过来了

——那么，科学今天就是各种各样的厌倦情绪，没有信仰、懊悔和坏良心等等的庇护所——它是没有理想所产生的烦躁不安，是缺乏伟大的爱而带来的痛苦，是对于一种被强制的满足的不满。噢！科学今天没有掩盖一切吗？科学至少试图掩盖了多少东西！我们的最优秀的学者的精明干练，他们的极其冲动的忘我劳动，他们那不分昼夜耗尽精力的苦干，他们的极其熟练的技巧本身——他们这一切的真正目的常常就是阻止他们自己继续发现某些东西！科学是一种自我麻醉剂，你们了解这点吗？任何一个和学者打过交道的人都知道，你有时会因为一个无关紧要的词而深深刺伤他们，人们认为是对他们博学的朋友表示尊敬的地方，却往往会激怒他们，人们使他们发怒只因为太粗心，没猜到是和谁打交道，我们是在和受难者打交道。然而他们不愿意承认他们自己是受难者，是和被麻醉的、丧失理智的人打交道，他们只害怕一件事，那就是恢复知觉。

二十四

现在，让我们来看看另一面，看看我说过的那些罕见的情况，今天，在哲学家和学者中还有一些最后的理想主义者，也许我们应该在他们中间寻找禁欲主义理想的对手，寻找反对禁欲主义的理想主义者。事实上，这些“不信神的人”（因为他们都不信神）正是这样看待自己的。反对禁欲主义理想似乎正是他们最后的一点信仰。他们在这个问题上越是认真，他们的言行就越是激烈——但是，并不能因此而得出结论说他们的信仰必然是正确的。我们这些“知情者”正是要对各种各样的信仰者表示怀疑。我们的怀疑已经一步又一步地使我们得出了和人们以前已经得出的结论相反的结论。就是说，无论在哪里，只要信仰的力量过分强大，我们就能推论出一种可以证明的软弱，甚至能推论出信仰对象的虚假性。我们也并不否认，信仰“使人得到拯救”。但是，正因为如此，我们才否定信仰能证实某种东西——一种强

大的、拯救人的信仰会引起人们对其所信仰对象的怀疑，信仰无法建立它的“真理”，它只是建立了某种可能性——某种幻觉。现在这些情况的形势又怎样呢？这些今天的否定论者和有着怪癖的人，这种对于一种东西——理智的纯洁性的执著，这种构成我们时代的荣誉的坚强的、严厉的、节欲的、英雄的精神，所有这些苍白的无神论者、反基督主义者、非道德主义者、虚无主义者，这些精神的怀疑论者、迟疑不决者（ephectics)、肺病患者（在某种意义上，不仅在整体上而且在个体上，他们都属于后者），这些认识的最后的理想主义者，只在他们身上今天还栖息着、活跃着理智的良心——事实上，这些“自由的、非常自由的精神论者”，他们相信自己尽可能摆脱了禁欲主义理想，可是我却要告诉他们一个他们自己不可能看到的事实——因为他们站得离自己太近了而看不到这一事实：禁欲主义理想恰恰也就是他们的理想，今天，也许不是别人，正是他们体现了禁欲主义理想，他们自己就是禁欲主义理想的最精神化的怪胎，是一群禁欲主义理想的先锋战士和侦探，是这种理想的最危险、最温柔、最不可思议的诱惑形式：如果说我在某种意义上是一个解谜人的话，那么，我将是使用这句话的猜谜人！很久以来就没有过自由精神者，**因为他们仍然相信真理。**当基督教的十字军在东方碰上那个不可战胜的暗杀者宗教团体（那是一个卓越的自由精神教团，它的下层成员的服从程度超过任何其他的僧侣教团）时，他们也通过某种方式得到了那只被上层成员作为机密而保留的关于那种象征和符契词的暗示：“没有什么是真的，一切都是允许的。”好啊，这才是精神的自由，因此连信仰都宣布废除真理……事实上，也许一个欧洲人，一个基督教的自由精神者曾经迷失在这句话和这句话迷宫般的后果之中？他能凭经验认出这座地狱中的米诺陶洛斯吗？我对此表示怀疑，不，我知道的正好相反：这些偏执的盲信者和这些所谓的“自由精神者”恰恰和自由以及自由的解脱风马牛不相及，毋庸置疑，他们被牢牢地束缚在这里，他们对于真理的信仰的执著和绝对狂热那是空前绝后无人可比。也许由于离得太近，我非常了

解这一切：那令人尊敬的哲学家的节欲（对他承担义务的一种信仰），那种理智的斯多噶主义（它最后禁止否定就像禁止肯定那样严厉），那种永远面对现实、面对野蛮的事实的愿望，那种被法国科学当作一种道德优势而凌驾于德国人之上的“小事”宿命论（就像我称之为小宿命论那样），那种根本放弃解释的行为（亦即放弃暴力侵犯、放弃修改、放弃剥夺、放弃省略、放弃填塞、放弃发明、放弃伪造，以及一切其他本质上属于解释行为），所有这一切一般地说恰好表达了道德的禁欲主义，和其他任何一种对感性的否定完全一样（说到底，它只是这类否定的一种模式）。但是，那个强迫它们表达禁欲主义的绝对的真理意志，就是**对禁欲主义理想本身的信仰**，虽然这种信仰采取了它的无意识命令的形式，对此，人们并没有欺骗自己，这是对一种形而上学的价值的信仰，是对于真理的价值本身的信仰，这是这种理想唯一接受和确认，并与之共存亡的价值。严格地说，世界上根本就不存在一种“没有前提”的科学，这种科学是无法想象、不合逻辑的，总是先必须有一种哲学，一种“信仰”，因而使科学可以从中获得一种方向、一种意义、一种界限、一种方法、一种存在的权利。（如果哪位对此有不同的理解。例如，那位试图把哲学建立在“严格的科学基础”上的先生，首先就必须让哲学大头朝下，而且不光是哲学，就连真理本身也得这样：这可是对这两位如此值得尊重的女性的莫大失礼！）是的，事实确实如此——这里，我想引用我的《快乐的科学》一书中的一段话（参见该书第5章第263页）：“那个大胆而崭新的、真实的人，科学信仰假设了他的存在，从而使他可以肯定另外一个世界就是生命世界、自然世界和历史世界；而且就他肯定这个‘另一世界’的存在而言，怎么样？他必须因此而否定它的对立面，即我们这个世界吗？我们关于科学的信仰仍然是建立在一种形而上学的信仰之上的——今天，甚至我们这些认知者，这些无神论者和反形而上学者，甚至我们的火也是取之于那千年的古老信仰点燃的火堆，取之于基督教信仰，也即柏拉图的信仰，信仰上帝是真理，而真理是神圣

的……但是，且慢，如果正好是这种信仰变得越来越不可信，如果虚无证明自己是神圣的，如果上帝本身在证明自己是我们最古老的谎言；那么，结果可能就是谬误、盲目和谎言？”在这里有必要停顿一下，而且仔细地审视一下形势。看起来现在就连科学本身都需要为自己作一番辩护（我的意思并不是说对科学的这种辩护已经存在）。在这个问题上，我们可以参考一下最古老和最新的哲学家：他们全都没有认识到真理意志本身就需要一种辩护，在所有的哲学中都有这么一个漏洞——这个漏洞是怎么产生的呢？因为迄今为止，禁欲主义理想仍然统治着所有的哲学，因为真理被固定为存在、上帝、最高当局本身，因为真理不允许受到质疑。你知道这个“允许”吗？——目前，在信仰禁欲主义理想的上帝遭到了否定的地方，又出现了一个新问题，这就是真理的价值问题。对真理意志有必要进行一番批判，让我们像下面这样来规定一个我们的任务：我们试图对真理的价值提出质疑……（如果哪位读者觉得我在这里讲得太简略，我建议他再读一下《快乐的科学》中标题为“我们为什么依旧虔诚”那一节，第260页以下各页，最好是读一读该书的第5章，还有《曙光》一书的前言。）

二十五

不！别拿科学来说服我，在我寻找禁欲主义理想的天敌时，在我发问“什么地方存在表达其相反理想的相反的意志”时，科学长期以来作茧自缚，根本无法回答这个问题。归根结蒂，科学首先需要一种价值理想，一种创造价值的强力，而且借助于它们，科学才能获得自信——科学本身决不会创造价值。科学和禁欲主义理想之间的关系本来就不是对立的，科学其实主要还是表现了那种理想的内在发展的推动力量。更加仔细的考察表明，科学所反对和抗争的与理想本身根本无关，而只和那种理想的外围工事、它的外见、它的伪装游戏有关，只是它暂时的僵化、本质化、教条化。科学使理想中的生命重新获得了

自由，因为它否定了理想的大众化的东西。我已经明确地说过，科学和禁欲主义理想这两者本来就生长在同一片土地之上。就是说，它们同样过分推崇真理（更确切地说，它们同样信仰真理的不可贬低性和不可辩驳性），正是这种共同信仰使他们必然地成为盟友——因此，在他们遭到攻击时，他们必定始终共同受到攻击和诘难。贬低禁欲主义理想的价值不可避免地也会导致贬低科学的价值，对此，我们现在可要擦亮眼睛，竖起耳朵！（关于艺术，我在前面说过，我想另外找个机会再详尽地讨论它。关于艺术，我再说一遍，谎言在艺术中得到了神化，蒙骗意志得到了好心的支持，艺术比科学更彻底地反对禁欲主义理想。柏拉图这个欧洲有史以来最伟大的艺术的敌人，凭直觉感受到这一点。柏拉图对抗荷马，这是完全的对抗，真正的对抗——一方是“彼岸”的最佳意志，生命的伟大中伤者，另一方是生命的无意识的赞颂者，金色的大自然。因此，以一种艺术家的殷勤为禁欲主义理想服务就是艺术家的绝对腐败，可惜这又是一种最常见的情况，因为没有谁比艺术家更容易被腐化。）从生理学角度来看，科学和禁欲主义理想建立在同样的基础之上，它们都以某种生命的贫瘠化为前提——都需要冷却激情，减速，用辩证法取代直觉，把严肃认真刻在表情和行动上（严肃认真，它准确无误地标示了艰难的物质代谢，标志了奋争着的、艰苦劳作着的生命）。考察一下在一个民族的历史中，学者发挥举足轻重的作用的时期，我们就会看到：这些时期常常是这个民族力量衰竭的时期、日薄西山的时期、走向没落的时期——空前旺盛的精力、对生命的信心、对未来的信心都烟消云散了。清朝官吏执掌权柄绝不是什么好事情，同样，民主制的出现，以和平仲裁法庭代替战争，妇女的平等权利，以同情心看待宗教，以及其他一切生命衰竭的征兆都不是什么好事情。（在这里，科学出了问题：科学的意义是什么？关于这个问题，请参看《悲剧的诞生》的前言。）不！这种“现代科学”——请你仔细看着它——目前正在充当禁欲主义理想的最佳同盟，而这恰恰是因为它最没有意识，最缺乏自由意志，最秘

密，最隐蔽！这些“精神穷光蛋”和那些禁欲主义理想的科学对手至今一直在玩一种游戏。（顺便说一句，人们应该留意，不要认为这些对手就是这种理想的对立面，就是什么精神贵族，不，他们不是，我管他们叫精神肺痨病患者。）科学的这些著名的胜利毫无疑问是胜利——但是，这是对谁的胜利？禁欲主义的理想根本就没有被战胜，反而因此变得更加强大，也就是变得更加惊人、更加机智、更加难对付，结果总是有一堵墙、一道外围工事，科学总是无情地摧毁、拆除这些包围这种理想、改造它的外表的墙和外围工程。是否真的有人相信，神学天文学的失败就是禁欲主义理想的失败？……也许是人变得不再那么需要一种彼岸的结局来解开他的生存之谜，因为自从那时起这种生存已经变得更加无足轻重，更加偶然，在事物的外在秩序中更加可有可无？难道人的自我贬低，人的自我贬低的意志不正是自哥白尼以来而不断加剧的吗？啊，对人的尊严的信仰，对人的独特性的信仰，对人在生物系列中的不可替代的信仰已经消失了——人变成了**动物**，无可比拟、不折不扣、毫无保留地变成了动物，根据他早年的信仰，他几乎就是上帝（“上帝之子”“半神半人”）。自哥白尼以来，人似乎被搁在一个斜坡上——他越来越快地滚离了中心地位——滚向哪？滚向虚无？滚向“对他自己的虚无性的穿透性的感觉”？看哪！这不正是直接通向他的旧理想的道路吗？

所有的科学（而且绝不只是天文学，关于天文学的诋毁和贬抑作用，康德曾经做过精辟的论述：“它消灭了我的重要性。”），无论是自然科学还是非自然科学——我指的是对认识的自我批判——现在都开始劝告人们放弃他现在还保持的自尊，好像这种自尊只不过是一种怪癖。人们甚至可以说，科学有它的独特的骄傲，还有它独特的斯多葛式的清心寡欲的严肃形态，这是因为人要把这种经过辛勤努力而获得的自我蔑视作为人的最后的、最严肃的对自尊的要求来加以保留（他其实有权这样要求，因为蔑视者始终是一个人，他没有忘记自尊）。但是，所有这一切包括和禁欲主义理想相对立的任何真正的努

力吗？人们真的还会相信——就像神学家曾一度自夸的那样——康德战胜诸如“上帝”“灵魂”“自由”“灵魂不死”等神学教条主义概念真的损害了那种理想了吗？——我们暂且不谈康德本人是否也只有这种打算。可以肯定的是，自康德以来，各种各样的先验论都成了赢家——他们都从神学中解放出来，多么幸运！——康德向他们透露了那条秘道，他们现在可以通过这条秘道自己负责和根据最佳的科学规则来追求“他们内心的愿望”了。同样地，作为未知物和神秘物自身的崇拜者的不可知论者，假如他们现在把**问号本身**当作上帝来膜拜，那么现在谁还能来指责他们呢？（克萨弗·多丹有一次曾谈到劫掠，他说，劫掠已经产生了“习惯于赞美无知，呆呆地停留在简单无知”的后果。他认为，古代人必须被免除这些劫掠。）假如人所“认识”的一切不是满足他的愿望而是违背他的希望并威胁他，那么这一切该是多么神圣啊！这一切的责任不能在“希望”中，而只能在“认识”中寻找！“世界上没有知识，因而有一个上帝！”——多么新奇巧妙的诡辩！禁欲主义理想的多么辉煌的胜利！

二十六

也许全部现代史学著作指出了一种更信任生命、更信任理想的态度？它的最高贵的要求现在成为一面镜子；它拒绝了一切神学；它不想再“证明”什么；它羞于扮演法官，而这证明了它的趣味高雅——它既不肯定也不否定，它肯定事实，它“描述”事实……这一切都属于一种更高级的禁欲主义。但是，同时是一种较高级的**虚无主义的**，对此，我们不要搞错！你看到了一种悲哀的、生硬的，但却坚定的目光——一只向外探求的眼睛，一位孤独的北极探险家向远方眺望的眼睛。（也许为了不向内探求，为了不回顾？）这儿一片银白，这儿生命沉默了；这儿喊出的最后的声音是：“为了什么？”“徒劳！”“什么也没有！”这儿没有什么东西生长繁荣，最多只有圣彼得堡的政治玄学和

托尔斯泰的“同情心”。但是，就另外一种历史学家而论，他们也许是更“现代化”的那种，他们是一群享乐的、贪欲的，既向生命频送秋波又和禁欲主义理想勾勾搭搭的历史学家，他们把“艺术家”这个词当手套用，而且他们现在纯粹是为自己才租用那对沉思的赞美：啊，这些甜蜜的精神富人甚至对禁欲者和冬日的景色也怀有怎样的渴望啊！不！让这些“沉思的”民族见鬼去吧！我为什么还要和这些历史虚无主义者一起穿过那阴暗、灰蒙蒙而冰冷的烟幕？是的，假如我必须作出选择的话，那么，我不妨去倾听一种纯粹非历史的、反历史的东西。例如，听听一个像杜林这样的人，他的声音目前在德国迷惑了一群还很胆怯，还是秘密的“美好心灵”，他们是受过教育的无产阶级中的那些无政府主义者。“爱沉思的那些人”比他们坏一百倍——我想不出别的什么能比这种人更令人恶心：他就像一把客观的“扶手椅”，一种散发着香水味的玩弄历史的人，一种半是牧师半是色情狂，类似雷娜牌香水的人，他那赞许的又高又尖的假声暴露了他缺什么，他哪儿缺东西，在这种情况下命运女神将会在哪儿无情地动剪子，啊！太像外科医生在使用剪子了！这种场面败坏了我的兴趣和耐心，谁在这儿无所损失就让谁在这耐心地看下去吧！——这种场面令我愤怒，这种“观众”迫使我反对“戏剧”，而且不仅是戏剧（历史本身，这点谁都清楚），不知不觉地阿那克里翁式的欢乐情绪感染了我。大自然给公牛以其角，给狮子以其利爪，为什么大自然要给我以脚呢？……据神圣的阿那克里翁说，这不仅仅为了逃跑，而且是为了践踏！为了践踏那腐朽的扶手椅，为了践踏胆怯的沉思，为了践踏对历史的贪婪的阉割，为了践踏和禁欲主义理想的调情，为了践踏软弱无能所伪装的公正！我对禁欲主义理想非常敬重，只要它是真诚的！只要它是自信的并且不用滑稽戏蒙骗我们！但是，我讨厌所有这些卖俏的臭虫们，它们野心勃勃地妄想使臭虫闻着像无限，最终使无限闻着像臭虫；我讨厌精心装扮来粉饰生命的坟墓；我不喜欢裹着智慧，用“客观的”眼光看待事物的疲劳者和精力耗竭者；我不喜欢打扮成英雄的鼓动家，他

们的稻草头上戴着理想的隐身帽；我不喜欢野心勃勃的艺术家，他们想表现禁欲主义者和僧侣，而实际上只是悲剧中的小丑；我也不喜欢那些最近冒出来的理想的投机者，反犹太主义者，他们现在正在翻着他们的基督徒的、雅里安种的、市侩式的白眼，而且他们滥用最廉价的宣传伎俩、滥用道德姿态，试图用这些使任何人都难以忍受的方法鼓动人民心中的各种野性。（这一切骗术在今天的德国之所以仍然能够奏效，这和德国精神的几乎不可避免而且已经开始的萎缩有关，我要在一种报纸、政治、啤酒和瓦格纳的音乐混合而成的极其特殊的食品中寻找这种萎缩的原因，不要忘记，是什么为这种食品提供了前提条件：一度曾经是民族的压抑感和虚荣心，是强大但又狭隘的“德国、德国至上”的原则，不过后来就成了“现代观念”的震颤性麻痹。）欧洲今天在刺激工具方面特别富裕而又有创见，好像兴奋剂和酒精是最必不可少的了，因此对理想这种高度数的精神酒精的大规模的伪造也是最不可少的了。因此，四处弥漫的这种讨厌的、恶心的、骗人的、假酒精味的空气也是最不可少的了。我想知道，如今必须从欧洲输出多少船伪造的理想主义、英雄戏装和吹牛用的拨浪鼓，必须输出多少吨裹着糖衣的精神同情心（其商标是：痛苦的信仰），必须输出多少供智力迟钝者使用的木制假腿，即“高贵的愤怒”，必须输出多少扮演基督教道德理想的戏子，欧洲的空气才会重新得以澄清……显然，这种生产过剩为一种新的贸易提供了可能，显然，和小小的理想偶像，以及属于“理想主义者”有一笔新的“生意”可做——别错过了这个机会！对此谁有足够的勇气？使整个地球“理想化”的可能已胜券在握！但是，关于勇气我说了什么呢？在这儿我们只需要一样东西，这就是手，一双灵巧的、非常灵巧的手……

二十七

够了！够了！让我们离开这些最现代的精神的珍品和综合物吧，它们既让人发笑，又令人不快，我们的问题恰恰用不着它们，关于禁欲主义理想的意义的问题和今天、和昨天有什么关系呢？我要在另外的地方对那些东西作更彻底、更严厉的批判（以“论欧洲虚无主义的历史”为题；读者为此可以参考我正准备写的一本书，《权力意志，重新评价一切价值的尝试》）。我在这里必须指出的唯一理由是：即使在最高的精神领域里，禁欲主义理想始终也只有一种真正的敌人和灾星，这些人就是扮演这种理想的戏子们——因为他们引起了人们的怀疑。除此而外，凡是精神如今在进行着严格的、强有力的、真诚工作的地方，它都彻底排除了理想主义——这种禁欲行为的普遍表示就是“无神论”——**除了它的真理意志**。但是，如果你们相信我，那么，这种真理意志，这种理想的残余正是那种禁欲主义理想自身的最严厉、最精神的形式，是其绝对机密的形式，是其拆除了一切外围工事的形式，因此它不仅是那种理想的残余，而且是那种理想的**核心**。因此，绝对正直的无神论（我们这些本世纪的最有才华的人们也只能呼吸到它的气息！）并不像表面上那样反对禁欲主义理想，恰恰相反，无神论只是那种理想的最后发展阶段，是它的合乎内在逻辑的最终结果——它是对两千年来真理所培育的灾难产生的敬畏，其后果是禁止它本身信仰上帝的谎言。（在印度也存在同样的发展过程，而且完全是独立的，因而具有某种实证价值；在印度，同样的理想导致了同样的结局；其关键性的时刻比欧洲纪元早五百年就达到了，如果以佛陀，不，更准确地说以桑基阿哲学为开端，后来佛教把这种哲学普及化并使之成为一种宗教。）这里，我要十分严肃地提出一个问题：到底是什么战胜了基督教的上帝呢？答案就在我的《快乐的知识》第290页上。“正是基督教道德本身，正是始终不断在严肃化的关于真的概念，正是被不惜一切代价翻译成科学良心，升华为理智的纯洁的基督教良心的坦白的斯文。自然被看成是上帝仁慈和关照的证明；历史被解释成神圣理性的荣誉，解释成一种道德世界秩序和道德的终极目的的永

恒证明；解释我们自己个人的经验，就像虔诚的人们长期对之进行解释的那样，似乎所有的安排、所有的暗示、所有的这一切，都是为了拯救灵魂而特意发明、特意安排的：所有的这一切都已成为过去，这一切有点丧良心，而且所有高尚的良心都认为这种良心是不正派的、不光彩的，都是谎言、女权主义，都是软弱、胆怯——如果说有什么东西能使我们成为优秀的欧洲人和欧洲最悠久最勇敢的自我征服的后代，那就是这种严格。”……所有伟大的事物都出于自身的原因，出于一种自我取消的行动而毁灭，生命的法则，生命本性中那必不可少的“自我征服”的法则也不例外——最后的呼吁总是向着立法者本人发出的：“打开你自己曾触犯过的法律吧！”基督教作为教条就这样由于自身的道德而衰落，出于同样的原因，基督教作为道德今日也必定走向衰亡——我们正站在这一事件的门槛上。基督教的真实性在得出了一个又一个的结论之后，必定要得出它的最后、**最强有力的结论**，针对它自己的结论，不过，只有在基督教提出“真理意志的含义是什么”的问题时，它才会得出这种最后的结论。我的不曾相识的朋友（因为我还不知道我是否有朋友），我在这里再次碰上了我的问题，我们的问题：如果我们整个存在的意义并不意味着我们身上的那种真理意志本身成了意识领域的问题，那么，我们的整个存在又有什么意义呢？毋庸置疑，在真理意志从现在起获得自我意志时，道德就已开始衰落了：为下两个世纪的欧洲而保存下来的那出伟大的百幕戏剧将是所有戏剧中最恐怖、最神秘，而且也许是最有希望的戏剧。

二十八

如果你剔除禁欲主义理想，那么，人，人这种动物迄今为止都还没有意义，他们在地球上的存在不包含目的。“人的目的究竟是什么？”——是一个没有答案的问题；人和地球缺乏意志；在每一个伟大人物的命运背后都回响着像一首颂诗一样的一个更大的声音：“徒

劳！”禁欲主义理想恰恰意味着缺少点什么，意味着一大片空白包围着人——他不知道如何为自己辩护，如何解释自己、肯定自己，他为了没有解决自己存在的意义这个难题而深感痛苦。他也以其他方式痛苦，他从根本上说是一个**患病的动物**。但是，他的问题并不是痛苦本身，而是面对“我们为什么痛苦”这种大声提问无以回答。人这个最勇敢、最善于忍受痛苦的动物，他并没有否定痛苦本身。他想要痛苦，他甚至以痛苦为乐，倘若有人给他指出痛苦的意义，痛苦的目的。正是痛苦的无意义而不是痛苦本身至今成了长期压抑人类的灾难——而禁欲主义理想给人类提供了一种意义！直到现在，它仍然是人类唯一的意义；但是，任何意义都比没意义好；无论怎么说，禁欲主义理想都是有史以来最优秀的“最好的”理想。在禁欲主义理想中，痛苦找到了解释，巨大的真空似乎得到了填充；所有通向自杀的虚无主义的门都被关闭了。毋庸置疑，解释同样带来了新的痛苦，更深刻、更内向、毒更大、更腐蚀生命的痛苦：它把所有的痛苦都归之于罪过……但是，尽管如此——人还是因此而得到拯救，他获得了一种意义，从此他不再是风中飘零的一片叶子，不再是一种胡闹的、“无意义”的玩偶，他从现在起可能有某种追求了——至于他所追求的内容、目的和方法是什么，暂时还无关宏旨，关键是**追求本身获得了拯救**。我们绝对不能再闭口不谈那全部追求实质上所要表达的东西了，禁欲主义理想勾引这种东西去仇恨人类，甚至去仇恨动物、仇恨物质；禁欲主义理想勾引它厌恶感性、厌恶理性本身，害怕快乐和美，勾引它摆脱一切幻觉、变化、生成、死亡、希望，甚至追求本身——让我们鼓起勇气去把握这一切：所有这一切都意味着一种虚无的意志，一种反生命的意志，一种对最基本的生命前提的否定。但是，它是而且仍然是一种意志！……最后要说的还是我在开头说的那句话：人宁可追求虚无，也不能无所追求。

---

(1) 皮格马利翁是希腊传说中的雕刻家，塞浦路斯之王，他爱上了他自己雕刻的象牙女郎。

(2) 叔本华的《作为意志与表象的世界》出版于1819年。根据本书德文注释，尼采所引用的是1873/1879年由Frauenstädt主编的《叔本华全集》。

(3) 伊克西翁是希腊传说中的拉皮泰人之王，因犯有种种罪恶，被打入地狱，缠在永远转动的火轮上。

(4) 罗怙罗，梵文是Râhula，原是佛祖释迦牟尼的十大弟子之一。

(5) 阿耳忒弥斯是古希腊神话中最著名的女神之一。

(6) 1348—1349年欧洲流行“黑死病”。

(7) 居林克斯（Arnold Geulincx）是17世纪荷兰哲学家，他赞同宗教改革，是偶因论的主要代表，即认为上帝的调节使得思维实体和广延实体发生相互作用。

译后记

1995年夏天，学友李永平先生约我翻译尼采的《论道德的谱系》，当时感到盛情难却，就冒冒失失地接了下来。后来由于冗事缠身，进展很慢，直到1997年底才把书译完。《论道德的谱系》是一部名著，已经有了多种语言译本。为了慎重起见，在翻译过程中，我参照了英译本。但坦率地说，英译本很糟，与原著相去甚远，不具有参照价值。此外，书中的一大段拉丁文，是由中国社科院外文所王焕生先生校对的，值此《论道德的谱系》出版之际，对他深表谢意。

尼采是一位诗人哲学家，更是一位鞭笞社会，批判传统的英勇无畏、激情昂扬的斗士。读他的书（当然是德文原著，而不是那些各种各样的译本，因为其中一些译本实在是水分太大），时常感到一股股激情在拍打着胸口，让人兴奋不已。但是，作为一名从事欧洲近现代理性主义哲学的研究者，我更推崇理性的分析和合乎逻辑的推理。因此，当我还是研究生时，读尼采的书往往既有兴奋，也有不安，尤其是在掩卷遐思、反复推敲之后，更有一种不舒服的感觉。现在，在翻译这本书的过程中，这种感觉就常常变为一种格格不入。诚然，勇敢和激情是诗人的特性，但是在追溯历史、批判现实时，激情是不能替代冷静的思考和理性的批判的，仅仅依靠勇敢和激情不仅是不全面的，而且容易失之偏颇。就拿本书的两个核心观点来讲，否定基督教产生于“圣灵”，否定人之良心产生于“人心中的上帝之音”，固然有批判教会的积极意义，但是，把基督教的产生归结于犹太人的“怨恨精神”，把良心说成是犹太人的“残酷的本能”，毕竟是太离谱了。在这方面，还是马克思主义哲学说得对，“宗教是被压迫生灵的叹息，是无情世界的感情”（引自马克思《〈黑格尔法哲学批判〉导言》）。我们由此可以明确地说，基督教在其初期具有一种拯救民众于水火的人道精

神，并且还以神的形式容纳了被压迫民众的人性。所以，基督教本身有其产生的历史必然性和存在的合理性。至于社会伦理范畴的“良心”，同样是人类社会长期发展的必然结果，是人类社会不可或缺的人的行为准则和道德规范。一个没有人类行为规则和道德规范的社会只能是人类早期的洪荒时代。现在，有些人往往只是突出尼采批判传统的积极性，并且竭力美化他的个性自由的观点，但却忽视理性分析的准确性和必要性，忽视追求真理的基本因素，这是应当引起我们重视的。

最后，我还想说的是，翻译哲学著作如同翻译文学著作一样，除去专业和个人素养不论，译者的气质和秉性在一定程度上应当与原著的作者相一致，最起码是不矛盾的。否则，这样的工作在很大程度上是不舒服，甚至是勉为其难的。就我而言，翻译尼采的著作就是一件很不舒服的事情。所以，我的译后感只能是：一已为甚，岂有他哉！

谢地坤





Unzeit-gemäße Betra-chtungen

不合时宜的沉思

Friedrich Nietzsche

尼采著作集

[德] 弗里德里希·尼采 著

李秋零 译

上海人民出版社

不合时宜的沉思

Friedrich Nietzsche

尼采著作集

Unzeitgemäße Betrachtungen

[德]
弗里德里希·尼采______著
李秋零______译

上海人民出版社

图书在版编目（CIP）数据

不合时宜的沉思 / （德）弗里德里希·尼采著；李秋零译．—上海：上海人民出版社，2020

（尼采著作集）

ISBN 978-7-208-16418-5

Ⅰ．①不…　Ⅱ．①弗…②李…　Ⅲ．①尼采（Nietzsche, Elisabeth Frster 1846-1935）-哲学思想　Ⅳ．①B516.47

中国版本图书馆CIP数据核字（2020）第056907号

责任编辑　毛衍沁

封面设计　人马艺术设计·储平

尼采著作集

不合时宜的沉思

［德］弗里德里希·尼采　著

李秋零　译

出　　版　上海人民出版社

（200001　上海福建中路193号）

发　　行　上海人民出版社发行中心

印　　刷　常熟市新骅印刷有限公司

开　　本　889×1194　1/32

印　　张　12.75

插　　页　5
字　　数　243,000
版　　次　2020年8月第1版
印　　次　2020年8月第1次印刷
ISBN 978-7-208-16418-5/B·1474
定　　价　75.00元

目 录

第一篇 施特劳斯——表白者与作家
一
二
三
四
五
六
七
八
九
十
十一
十二
第二篇 历史学对于生活的利与弊
序
一
二
三
四
五
六
七
八
九
十
第三篇 作为教育者的叔本华
一

二
三
四
五
六
七
八
第四篇　瓦格纳在拜雷特
一
二
三
四
五
六
七
八
九
十
十一

第一篇
施特劳斯——表白者与作家

一

看起来，德国的公共舆论几乎是禁止谈论战争，尤其是一场胜利结束的战争的严重、危险后果的，但它却更爱听那些比其更重要的作家的话，因而竞相努力颂扬战争，欢呼雀跃地探讨战争对道德、文化和艺术的影响之重大现象。尽管如此还是要说：一场巨大的胜利就是一种巨大的危险。它比一场失败更令人类本性难以忍受；甚至看起来，赢得这样一种胜利比如此忍受它、不让从中产生一场更沉重的失败要更为容易。在最近与法国进行的这场战争所导致的所有严重后果中，也许最严重的就是一种广为流行的，甚至普遍的错误认识，亦即公共舆论和所有公开地发表意见者的错误认识，就连德国文化也在那场斗争中获胜了，因而现在必须用合乎非常事件和后果的花环来打扮它。这种妄念是极为有害的：这并不是因为它是妄念——也会有极为有益的和极能造福的错误认识，而是因为它能够把我们的胜利转变为一种完全的失败，转变为**德意志精神的失败，甚至是有利于“德意志帝国”对德意志精神的摘除**。

事情总是，甚至假定是这样的，即两种文化互相斗争，胜利者的价值尺度是一种非常相对的尺度，也许绝对不给人以理由去欢呼胜利或者自吹自擂。因为问题在于知道那种被制伏的文化有多大价值，也许不值一提：无论在什么情况下，即便是鉴于最辉煌的武力成就，对于胜利的文化来说，胜利也并不包含着对凯旋的要求。另一方面，在我们的这个事例中，出自极为简单的理由，不能说是德意志文化的一

种胜利；因为法兰西文化依旧存在，而且我们依旧依赖它。甚至它也根本无助于武力的成就。严格的战场纪律、自然的牺牲精神和充满毅力、具有领袖精神的优势以及被领导者的统一和服从，简而言之，与文化毫不相干的一些要素，帮助我们战胜了缺乏这些要素中的最重要要素的对手。人们对此可以惊奇的只是：现今在德国叫作“文化”的东西，如此畅通无阻地进入到对一种巨大的成就的军事要求之间，这也许只是因为，这种自称文化的东西认为这一次它表现得愿意效劳就对自己更为有利。如果人们让它发展壮大、恣意蔓延，如果人们通过谄媚的妄念，即说它是战无不胜的来纵容它，那么，它就有力量来如我所说的那样摘除德意志精神——而且谁知道，在这种情况下是否还会对德意志肉体发生什么事情。

如果有可能唤醒德国人用来对抗法国人的充满激情、突如其来的狂热的那种镇定自若、坚韧不拔的牺牲精神来反对内在的敌人，反对现今在德国以危险的误解被称为文化的那种极为含混的、同样非民族的“教养”的话，那么，对于一种现实的、真正的德意志教养，亦即那种教养的对立面，就不会一切希望都丧失殆尽。因为德国人从未缺乏过极为明察秋毫、极为勇敢的领袖和统帅——只不过这些领袖和统帅常常找不到德国人罢了。但是，是否有可能把那个新的方向给予德意志的牺牲精神，对我来说一直是可疑的，而且在战争之后，对我来说就更是一天也不可能了。因为我看到每一个人都坚信，根本不再需要一种斗争和这样一种牺牲精神，毋宁说多数事情都尽善尽美地井然有序，无论如何，急需的一切都早就发现和做过了，简而言之，文化的最佳种子已经到处都要么播撒了，要么已生出嫩芽，甚至在这里或者那里茂盛成长。在这一领域不仅有满足，还有幸福和陶醉。我在德国的报纸撰稿人以及小说、悲剧、诗歌和历史制造商的无可比拟的自信的举止中感受到这种陶醉和幸福，因为这毕竟是一个明显息息相关的社会，它看来已经发誓要强占现代人的闲暇和茶余饭后的消遣，亦即他的“文化时间”，通过印刷品把他麻醉在这些时间里。现今，自从战

争以来，一切幸福、尊严和自我意识都在于这个社会。根据这样的“德意志文化的成就”，它不仅感到被证实和被核准，而且几乎是感到自己是神圣不可侵犯的。因此，它说话更加庄严肃穆，它喜欢向德意志民族致辞，它以经典作家的方式出版全集，而且也现实地在供它利用的报刊上把它中间的个别人宣布为新的德国经典作家和模范作家。也许，人们应当期待，这样一种**对成就的滥用**的危险必然被德国学者的更为审慎的、更为有学识的部分认识到，或者至少既定的戏剧的难堪之处必然被感觉到，因为还能够有什么比看到丑八怪像一只公鸡一般神气活现地站在镜子前面，与自己的镜像交换欣赏的目光更为难堪的事情呢？但是，有学识的各阶层乐意让发生的事情发生，而自己则满足于自己，就好像它们还能够承担起对德意志精神的照料似的。为此，它们的成员们极为有把握地坚信，他们自己的教养是时代，甚至一切时代的最成熟、最美好的果实，他们根本不理解对普遍的德意志教养的忧虑，因为他们在自己那里以及在无数与他们类似的人那里远远地超越了所有这一类的忧虑。此外，更为关切的沉思者，尤其如果他是外国人，就不可能不注意到，在现今德国学者称为自己教养的东西和新的德国经典作家的那种凯旋的教养之间，只存在知识的量方面的对立：在问题不是知识而是能力的地方，在问题不是信息而是艺术的地方，因而在生活应当为这类教养提供见证的地方，如今到处都只有一种德意志教养——这种教养战胜法国了吗?

这种主张显得如此完全不可理解：恰恰在德国军官的更全面的知识中，在德国军队更丰富的学识中，在更为科学的作战中，被毫不偏袒的法官们，最后被法国人自己认出了决定性的优势。但是，如果人们想把德意志学识与德意志教养分开，那么，德意志教养还想在什么意义上胜利了呢？在任何意义上都不：因为更为严格的纪律、更为平心静气的服从在道德上的质与教养毫不相干，例如，马其顿军队就比举世无双且更有教养的希腊军队优秀。当人们谈到德意志教养和文化

的胜利时，这只能是一种混淆，是一种建立在文化的纯粹概念在德国已经丧失之上的混淆。

文化首先是在一个民族的所有生活表现中的艺术风格的统一。而众多知识和学识则既不是文化的一个必要手段，也不是它的一个标志，必要时与文化的对立面，亦即野蛮，也就是说，与无风格或者一切风格的混乱杂拌相处得极为和睦。

但是，我们这个时代的德国人就生活在这种一切风格的混乱杂拌中：尽管他有很丰富的学识却无视这一点，并且还相当发自内心地为他当前的“教养”感到高兴，这依然是一个严重的问题。对他的衣着、他的房间、他的房子的每一瞥，每次走过的他的城市的街道，每次翻阅的艺术时尚商人的画报，这一切都毕竟应当对他有所教益；在他的社会交往中间，他应当意识到他自己的风貌和举动的起源，在我们的艺术机构、音乐享受、戏剧享受和博物馆享受中间，他应当意识到一切可能的风格怪诞的并存和叠置。德国人把一切时代和一切地区的形式、颜色、产品和稀奇古怪的东西都堆放在自己周围，并由此造成了那种现代的年货市场的五彩缤纷，而他的学者们又要把这种五彩缤纷视为和描述为“现代自身”。他自己依然安坐在所有风格的这种喧闹之中。但是，凭借这种只不过是对文化的漠然的冷酷的“文化”，人们不可能战胜任何敌人，绝对不可能战胜像法国人这样拥有一种现实的、创造性的文化的敌人，无论这种文化具有什么样的价值，我们迄今为止还在摹仿法国人的一切，大多数情况下甚至是没有灵活性的摹仿。

即使我们真的不再摹仿他们，我们也没有因此而战胜他们，而是仅仅从他们之中解放了自己：唯有当我们强迫他们接受一种原创的德意志文化的时候，才可以谈论德意志文化的一种凯旋。在这期间我们注意到，我们在形式的一切事务上都一如既往地依赖于巴黎——而且必须依赖，因为迄今为止尚不存在任何德意志原创的文化。

我们大家都应当从自己本身知道这一点：对此来说，在少数有权利以责备的口吻对德国人说话的人中间，有一个人也公开地吐露了这一点。“歌德（Goethe）有一次对埃克曼（Eckermann）说：我们德国人属于昨天。我们虽然自一个世纪以来就极为努力地开化，但可能还需要若干个世纪，才会有如此之多的精神和较高的文化注入给我们的国人并成为普遍的，以至于人们关于我们的国人将能够说，**他们是野蛮人已经是久远的事情了**。”(1)

二

但是，如果我们公共的和私人的生活不是用一种创造性的和雅致的文化特征来标记的，如果为此我们伟大的艺术家还要在过去和现在都以极其严肃的强调和伟人所特有的真诚承认这种非同寻常的、对于一个有才华的民族来说深以为耻的事实的话，在这种情况下，怎么可能在我们德国学者中间还有极大的满足：自最近的战争以来甚至不断地要在骄傲的欢呼中爆发出来并且成为胜利的喜悦的满足。无论如何，人们生活在拥有一种真正文化的信心之中：看起来，这种满意的，甚至凯旋式的信心和一种明显欠缺的巨大反差只有极少数、极罕见的人才能注意到。因为公共舆论所说的一切，都在掩人耳目——那种反差根本不应当存在。这怎么可能呢？什么力量如此强大，能够规定这样一种“不应当”？在德国应当由什么种类的人来统治，以便能够禁止如此强烈和简单的情感，或者阻止这种情感的表达？这种权势、这种人的种类，我想称之为：**知识庸人**。

庸人这个词显然来自大学生生活，在其较广泛的，但却完全通俗的意义上表示诗人、艺术家、真正的文化人的对立面。但是，知识庸人——研究他的类型、倾听他的告白（如果他作了告白的话），现在成了令人讨厌的义务——之所以有别于“庸人”这个种类的一般理念，乃是由于一种迷信：他误以为自己是诗人和文化人。这是一种无法理

解的妄念，由它可得出，他根本不知道什么是庸人，什么是庸人的对立面；因此，当他在大多数情况下郑重地发誓自己是庸人的时候，我们并不感到奇怪。即使这样缺乏任何自知，他也感到自己坚信，他的“教养”正是纯正的德意志文化的标准表现。既然他到处都发现自己这种类型的学者，而且所有的公共机构、学校、教育机构和艺术机构都是根据他的教养和按照他的需要设立的，所以他也把现今德意志文化的名副其实的代表这种胜利的情感到处传播，并相应地提出自己的要求和权利。现在，如果真正的文化在任何情况下都以风格的统一为前提条件，甚至一种糟糕的和蜕化的文化也汇合成独一风格的和谐的多样性就是可以被设想的，那么，知识庸人的那种妄念中的混淆就可能产生，他到处都发现他自己的齐一的标记，并从所有“有教养者”的这种齐一的标记推论到德意志教养的一种风格统一，简而言之推论到一种文化。他在自己周围感知到的纯粹是同样的需要和类似的观点；无论他走向何方，都立即有关于诸多事物的一种默默的习俗之纽带包围着他，特别是在涉及宗教事务和艺术事务时：这种给人深刻印象的同类性，这种并非命令的，但却立即爆发的tutti unisono[(2)]诱导他相信这里会有一种文化。但是，系统的、获得支配地位的庸俗并非由于它是体系所以也就是文化，它甚至连糟糕的文化也不是，而一直是文化的对立面，亦即根深蒂固的野蛮。因为在当代德国的每一个有教养者那里千篇一律地映入我们眼帘的所有那些标记的统一，只是由于自觉地或者不自觉地排斥或者否定一种真正风格的所有艺术创造性形式和要求才能成为统一。一种不幸的扭曲必然已经发生在有学识的庸人的大脑中：他恰恰把否定文化的东西视为文化，而既然他是一以贯之行事的，最终他就获得这样的否定的一个有内在联系的群体，一个非文化的体系；人们甚至可以承认这种非文化有某种“风格的统一”，也就是说，如果谈论一种有风格的野蛮还有意义的话。对他来说，如果在一种符合风格的行动和一种相反的行动之间的决定是自由地作出的，那么，他所抓住的总是后者。而且由于他总是抓住后者，所以他的一切

行动都印上了一种否定的同类的标记。恰恰在这种标记上，他认识到由他发明的“德意志文化”的特征：他根据与这种标记的不一致来测量与他敌对和矛盾的东西。知识庸人在这样的场合里只是防御、否定、封闭、自塞双耳、视而不见，他是一个否定的存在者，即便是在他的憎恨和他的敌意中也是如此。但是，他所憎恨的只是把他当作庸人来对待的人，这种人告诉他他是什么：一切强有力的东西和创造性的东西的障碍、一切怀疑者和惑乱者的迷宫、一切疲弱者的沼泽、一切向高大目标奔跑者的脚镣、一切新生幼芽的毒雾、正在寻找的和热望新生命的德意志精神的干涸沙滩。因为它在寻找，这个德意志精神！而你们之所以憎恨它，乃是因为它在寻找，乃是因为它不相信你们，不相信你们已经找到了它所寻找的。只不过这样一种类型，例如知识庸人的类型，如何可能产生，以及当它产生时，它如何可能成长为具有一切德意志文化问题的一个最高裁决者的权力；这如何可能，因为一系列伟大的历史人物已从我们身旁走过，他们在自己的所有运动中、在自己的整个表情中、在自己的疑问的声音中、在自己炽热的目光中，所表露的只有一个东西：**他们是寻找者**，而且他们同样热情地以诚挚的坚韧所寻找的，就是知识庸人误以为已经拥有的东西：真正的、原初的德意志精神。他们似乎在问：是否有一块土地，如此纯洁，如此未被触动，具有如童贞女般的圣洁，以至于德意志精神可以在它上面，而不是在任何其他土地上面建筑起自己的家园？这样问着，他们穿越贫乏的时代和狭隘状态的荒野和灌木丛，作为寻找者从我们的视野中消失了。这就使他们中的一位，在年事已高的时候能够代表所有人说道：“我已经有半个世纪之久历尽艰辛，不曾让自己歇息，而是一直在追求、在研究、在做，我也只能做到这一步了。”(3)

但是，我们的庸人教养如何评价这些寻找者呢？它简单地把他们当作发现者，似乎忘记了那些人感到自己只是寻找者。我们拥有自己的文化，之所以这样说，乃是因为我们有自己的“经典作家”，不仅基

础已经有了，而且建筑也已经矗立在这基础之上——我们自己就是这建筑。此时，庸人指着自己的额头。

但是，为了如此错误地评价和如此辱骂我们崇敬的经典作家，人们就必须根本不再认识他们，而且这是普遍的事实。因为若不然，人们就必须知道，只有一种崇敬他们的方式，那就是人们继续前进，在他们的精神中和用他们的勇气去寻找，而且乐此不疲。与此相反，把“经典作家”这个如此引人深思的语词加给他们，时而借他们的著作“陶冶”一下自己，也就是说，沉浸于我们的音乐厅和剧院给每一个付费者许诺的那些软弱无力的和自私自利的刺激，甚至为他们树立画柱，用他们的名字命名节日和协会——这一切都只不过是知识庸人研究他们所支付的现款，为的是在其他方面就不再认识他们，而且尤其是不必追随他们，不必继续寻找。因为：不可以再寻找；这就是庸人的口号。

这个口号曾经有过某种意义：当时，在这个世纪的第一个十年，在德国开始了一种如此多种多样的和令人眼花缭乱的寻找、试验、摧毁、预言、预感、希望，并且相互称量，以至于精神上的中产阶级有理由不得不为自己担心。当时，它有理由耸耸肩，拒斥乖僻的和扭曲语言的哲学与热情的、目的明确的、历史沉思的劣质杂拌饮料，浪漫学派聚集的所有神灵和神话的狂欢节在心醉神迷时虚构出的富有诗意的摩登和愚蠢。之所以有理由，乃是因为庸人就连放纵的权利也没有。但是，他利用机会以那种小人的狡黠怀疑一般而言的寻找，要求舒适的发现。他的眼睛盯住庸人的幸福：他从一切放肆的试验逃逸到田园风光的东西中，并且用某种惬意来对抗艺术家不安分地创造的冲动，这是一种对自己的狭隘、对自己的不受干扰，甚至对自己的局限性的惬意。他伸长手指，没有任何多余的难为情，指点着他的生活的所有隐秘的和暗藏的角落，指点着诸多动人的和天真的欢乐，它们是在无教养的生存的最贫乏的深处、仿佛是在庸人生存的沼泽地上长出的孱弱的花朵。

有一些表现能人，他们用秀丽的笔法描摹弥漫在儿童游戏室、学者书房、农房里的幸福、机密、日常生活、农人的健康和一切惬意。手拿这样一些现实的画册，惬意的人们也力图一劳永逸地发现与可疑的经典作家以及由他们出发的继续寻找之要求的一种协定。他们想出了后辈英雄时代这个概念，只是为了拥有安宁，并且在遇到任何令人不快的新东西时都能立刻用“后辈英雄作品”这个拒斥性的判决来打发它。正是这些惬意的人，为了保障自己的安宁这个目的而对历史施暴，试图把一切有可能干扰惬意的科学，尤其是哲学和古典语言文字学，都转化为历史学科。凭借历史意识，他们在热情面前拯救了自己——因为历史不像歌德误以为的那样再产生热情[(4)]，而恰恰麻木不仁如今才是nil admirari[(5)]的这些非哲学的欣赏者们在试图历史地把握一切时的目标。在人们伪称憎恨任何形式的狂热和不宽容的时候，其在根本上憎恨的是现实文化要求的占支配地位的天才和僭主政治；因此，人们竭尽全力地在到处有望出现新鲜的和强大的运动的地方使之瘫痪、使之迟钝或者使之解体。一种在杂乱的辞藻下用koïsch[(6)]遮掩其创作者的庸人表白的哲学[(7)]，还发明了崇拜日常生活的一个公式：它谈到一切现实事物的合理性，并且讨好也喜欢杂乱辞藻的，但尤其是仅仅把自己理解为现实的、把自己的现实性当作世界上理性的标尺来对待的知识庸人。现在，他允许每一个人和他自己反思、研究某种东西，使之美学化，尤其是使之诗化和音乐化；他也创作绘画，还有全部的哲学，只不过上天保佑，在我们这里一切都必须依然在古人那里，绝不可以动摇“理性的东西”，不可以动摇“现实的东西”，也就是说不可以动摇庸人。庸人虽然完全乐意时而委身于艺术优美的、大胆的进步和一种怀疑主义的历史编纂学，并且对这样的散心和消遣对象评价不低，但他严格地把“生活的严峻”亦即职业、工作连同老婆、孩子与乐趣分离开来；属于后者的大约是涉及文化的一切。因此，一种由自身开始并提出涉及他的职业、他的工作和他的习惯，因而也就是他的庸人严峻的要求的艺术是要倒霉的，他掉头不顾这样一种艺术，

就好像他看到了某种淫乱的东西似的，他以一个贞操监护者的神情警告任何需要保护的德性，千万不要往那里看。

如果他在劝阻时表现得如此口若悬河，那么，他是要感谢倾听他并让他劝阻的艺术家的。他让艺术家知道，人们想更容易、更随便地与他打交道，人们对于他这个经受过考验的志同道合者根本不要求精巧的大师之作，而是仅仅要求两点：要么在田园诗或者温和幽默的讽刺诗中模仿现实，直到像猴子一般，要么自由地复制经典作家最受到公认的和最著名的作品，不过要羞羞答答地宽恕时代的趣味。也就是说，如果他只是重视对当前东西的无创造性的模仿或者圣像式地忠实于肖像，那么，他就知道，后者赞颂他自己，增加对“现实的东西”的惬意，前者并不损害他，甚至还有益于他作为一个经典的趣味裁判的名望，而在其余的东西中并不花费新的力气，因为他已经一劳永逸地满足于经典作家本身了。最后，他还为自己的习惯、考察方式、拒绝和庇护发明了“健康”这个普遍有效的公式，并以病态和偏激这种怀疑来清除任何令人不快的捣乱者。施特劳斯这个对我们的教养状态的真正的satisfait[(8)]和典型的庸人，有一次就这样以具有特色的惯用语谈到“叔本华的虽然绝对精神丰富的，但却常常不健康的和无益的哲学思维”[(9)]。也就是说，一个讨厌的事实是：“精神”习惯于以特别的好感在“不健康的和无益的人”那里安家落户，甚至庸人也只要一朝对自己诚实，就在与他同类的人带到世界上和市场上的哲学论断中感受到某种常常没有精神的，但却绝对健康的和有益的哲学思维。

也就是说，假定庸人们在自己人中间，他们有时会喝葡萄酒，回想伟大的军事行动，诚实、健谈而又天真。在这种情况下，一些通常被谨小慎微地隐蔽起来的东西就将真相大白，并且偶尔甚至有人泄露出全部兄弟情谊的基本秘密。最近，一位出自黑格尔的合理性学派的著名美学家[(10)]就有这样一个时刻。当然，理由非常充足：人们在纯粹的庸人圈子中纪念一个真正的和纯正的非庸人，甚至是一位在该词最严格的意义上死于庸人的人，纪念出色的荷尔德林，而著名的美学家

因此就有了一种权利，来借此机会谈论死于“现实”的不幸灵魂，也就是说，“现实”这个词在上述那种意义上被理解为庸人理性。但是，“现实”变成了另外一种现实，问题被提出来了：荷尔德林是否在当前的伟大时代里游刃有余？“我不知道”，菲舍尔说道：“他那如此柔弱的灵魂是否能够忍受每次战争都有的如此之多的严酷事实，是否能够忍受我们战后在极为不同的领域里看到继续发展的如此之多的堕落。也许，他又会陷入绝望。他是没有武装的灵魂之一，他是希腊的维特[(11)]，是一个无望的恋人；这是一种充满柔弱和热望的生命，但在他的意志中也有力量和内容，在他的风格中也有伟大、充实和生命，这种风格有时甚至使人想到埃斯库罗斯[(12)]。只不过他的精神太不坚强了。他缺乏幽默来作为武器。**他不能忍受有人在是一个庸人的时候还不是一个野蛮人**。”与我们相关的是这后一种表白，而不是席间演说家多愁善感的吊唁。是的，人们承认是庸人，但也是野蛮人！绝不！遗憾的是，可怜的荷尔德林并不能作出如此敏锐的区分。当然，如果人们在遇到野蛮这个词时想到文明的对立面，也许甚至想到海盗和食人者，那么，作出那种区分就有道理了。但显然，美学家想告诉我们的是：人们可以是庸人，但毕竟还是文化人——这里包含着可怜的荷尔德林所缺乏的幽默，他死于这种缺乏。

此际，演说家还忘记了第二个表白：“带领**我们**超越不幸的灵魂如此深切地感到的对美的渴望的，并不总是意志的力量，而是**软弱**。”[(13)]——表白大概就是这样，但却是以集合起来的“我们”，亦即以“被带领者”、被软弱所“带领”者的名义作出的。让我们满足于这些表白吧！现在，我们通过一个消息灵通人士之口知道了两点：第一，这个“我们”实际上超越了，甚至是被带领超越了对美的渴望；第二，这是通过软弱！正是这种软弱，通常在少数轻率的时刻有一个更美的名字：它是知识庸人的著名的“健康”。但按照这种最新颖的教诲，值得推荐的就不再是谈论作为“健康人”的他们，而是谈论**懦弱者**，或者进一步说，是谈论**软弱者**。要是这些软弱者不拥有权力该多好！如人们称谓他们

的，他们能够做成什么！因为他们是统治者，而且这并不是能够承受一个绰号的正当统治者。只要拥有权力，人们就学着甚至嘲弄自己。在这种情况下，问题并不怎么在于人们是否出丑，因为紫袍什么不能遮掩！凯旋袍什么不能遮掩！当知识庸人承认自己的软弱时，他的强大就昭然若揭了：而且他越是起劲地用犬儒主义方式承认，也就越是清楚地显示出他自视多么重要，他自觉多么优越。这是犬儒主义的庸人表白的圆周句。就像菲舍尔用一个词一样，施特劳斯用一本书来作表白：那个词和这本表白书都是犬儒主义的。

三

施特劳斯用双重的方式表白那种庸人教养，用语词和行动，亦即用**表白者的语词和作家的行动**。他那标题为《旧信仰和新信仰》的书因其内容并作为书和作家的产品而成为一种连续不断的忏悔录。单是由于他允许自己公开地对自己的信仰作出自白，这就是一种忏悔录了。在四十岁之后撰写自己的传记，这是每一个人都可以有的权利。因为就连最渺小的人也可以经历过什么，并且更切近地观看过对于思想家来说有价值的和值得重视的东西。但是，对自己的信仰作出表白，就必须被视为无可比拟的崇高。因为它的前提条件是：表白者不仅重视他在自己存在期间所经历、所研究或者所观看过的东西，而且甚至重视他所信仰过的东西。如今，真正的思想家最后才期望知道的，就是施特劳斯这样的人物当作自己的信仰所讲述的一切，是他们在自己心中关于事物“半睡半醒地综合想出”的东西，关于他们，唯有从第一手材料知道他们的人才有权利谈论。谁会需要诸如兰克和蒙森的信仰表白呢？他们在其他方面是与施特劳斯完全不同的学者和历史学家，但一旦他们不想对我们谈他们的科学知识，而是想对我们谈他们的信仰，他们就会以令人不愉快的方式逾越自己的界限。但是，施特劳斯在叙述自己的信仰时就是这样做的。没有人要求对此知道什

么，除了也许施特劳斯知识的一些头脑狭隘的对头们[(14)]之外，这些人在施特劳斯的知识背后嗅到真正魔鬼一般的信条的气味，必然期望施特劳斯通过说明这样一些魔鬼一般的隐念来使他的有学识的主张出丑。也许，这些粗野的家伙甚至在新书中都发现了自己的账单。而没有机会嗅出这样一些魔鬼一般的隐念的我们这些人，则也没有发现任何诸如此类的东西，甚至在事情有点儿魔鬼一般的时候也绝不会不满意。因为当施特劳斯谈论他的新信仰时，肯定不是一个恶的精神在谈，但一般来说也不是精神，更不是一个真正的天才在谈。相反，唯有施特劳斯当作他的“我们”介绍给我们的那些人才这样谈。这些人在向我们叙述他们的信仰时，比他们向我们叙述他们的梦时还更为使人感到无聊，尽管他们如今是“学者或者艺术家、官员或者军官、工商业者或者地主，成千上万，而不是作为最简单的人生活在这个国家中”[(15)]。即便他们不想依然是城市和乡下的默不作声的人，而是想以表白来大声发表意见，他们的合唱的喧闹也不能够遮掩他们所唱的曲调的贫乏和平庸。听说一种表白为许多人赞同，如果这种表白具有这样的性质，使得我们不让这许多人中的每一个适宜于对我们叙述这种表白的人都不把话说完，而是打着哈欠打断他，这怎么能使我们觉得更有益呢？如果你有这样一种信仰，如果我们必须对它作出答复，那么上帝保佑，这并没有显露出任何东西。也许，过去一些心地善良的人在施特劳斯那里寻找一位思想家。而现在，他们却找到了信徒，因而大失所望。如果他保持沉默，那么，至少对这些人来说，他就会依然是哲学家，而他现在却对任何人来说都不是哲学家了。不过，他也不再想有思想家的荣誉了。他只想是一个新信徒，为他自己的“新信仰”而骄傲。通过书面表白这种新信仰，他误以为写出了“现代理念”的教义问答，铺设出宽阔的“未来之世界大道”[(16)]。事实上，我们的庸人不再气馁，不再难为情，而是信心十足，一直达到犬儒主义。曾有一段时间，当然并不遥远，其中庸人被当作某种不言不语的东西而得到容忍，人们关于他也不言不语。又曾有一段时间，人们亲切地抚摸着他

的皱纹，把他看作诙谐的，谈论起他来。这样一来，他就逐渐地变成了追求时髦的人，发自内心地对他自己的皱纹和怪僻诚实的独特性感到高兴。如今，他自己以里尔的《家庭音乐》的风格说起话来。“但是，我不得不看些什么啊！这是些阴影！这是现实吗？我的帽子怎么变得又长又宽！”[(17)]因为现在，他已经像一匹河马那样在“未来之世界大道”上翻来滚去，从狗的狺吠变成了宗教创始人的自豪口吻。也许，硕士先生，您还要建立未来的宗教吗？“我觉得时候还没有到，我一次也没有想过要摧毁任何一个教会。”——但硕士先生，为什么不呢？关键仅仅在于人们能够这样做。此外，老实说，您甚至相信自己能够这样做，您只是关注自己的最后一页。在那里您甚至知道，您的新大道“是唯一的未来之世界大道，它只是部分地竣工了，根本上还需要有更多的车来行驶，以便变得舒适方便”。如今请您不要再否认：宗教创始人已经为人所知，新的、舒适方便的大道已经铺向施特劳斯的天堂。只不过您是个谦虚的人，您对您想为我们驾驭的马车尚不够满意。您最终告诉我们：“我并不想说，我的尊贵的读者与我一起必须信赖的马车满足了一切要求”；“人们一定感到颇得难受”。哦，您是要听到某种感激之言，您这个彬彬有礼的宗教创始人。但是，我们要对您说某种坦率的话。如果您的读者在您的宗教教义问答第368页只是被如此规定，即他一年里每天读一页，因而是以极小的剂量，那么，我们自己就相信，他最终将感觉不好，也就是说因疗效迟迟不来而气恼。倒不如大口吞下！一次喝尽可能多的！就像对所有合乎时宜的书来说药方所规定的。在这种情况下，汤剂就不会造成任何损害，饮用者在此后就绝不会感到不好和气恼，而是兴趣盎然、情绪极佳，就好像什么也没有发生似的，没有摧毁宗教，没有铺设世界大道，没有作出表白——我把这称为一种疗效！医生和药以及疾病，统统忘个一干二净！而且开怀大笑！不断地咯吱让他笑。您太谦虚了，我的先生，因为您建立了最方便的宗教，也就是说，这种宗教的创始人不断地通过人们取笑他而受到崇敬。

四

作为未来之宗教的创始人的庸人——这是在其令人印象深刻的形态中的新信仰；变成狂想者的庸人——这是使得我们德国在当代鹤立鸡群的闻所未闻的现象。但是，且让我们暂时鉴于这种狂想保持一份小心谨慎；除了施特劳斯，没有别的人以如下睿智的命题劝我们这样小心谨慎了。当然，在听到这些命题时，我们首先不应当想到施特劳斯，而应当想到基督教的创始人。“我们知道，曾有过高贵的狂想者，曾有过精神丰富的狂想者，一个狂想者能够使人兴奋、使人振作，也能够在历史上影响非常深远；但是，我们并不想选择他作为生活的向导。如果我们不把他的影响置于理性的监控之下，他就将把我们领上歧路。”我们还知道，可能也有没有精神的狂想者，有不使人兴奋、不使人振作，但却展现前景的狂想者，作为生活向导在历史上影响非常深远，支配着未来；我们有多少次被要求将他们的狂想置于理性的监控之下。利希滕贝格甚至认为：“有一些没有能力的狂想者，而在这种情况下，他们确实是些危险的人物。”在此，我们由于这种理性的监控，而仅仅要求对三个问题的诚实回答：第一，新信徒如何设想自己的天国？第二，新信仰赋予他的勇气能够达到多远？第三，他如何写自己的书？表白者施特劳斯应当给我们回答第一个和第二个问题，作家施特劳斯应当给我们回答第三个问题。

新信徒的天国自然而然必须是一个地上的天国，因为基督教“对一种不死的、天国的生活的眺望”，连同对“只用一只脚”站在施特劳斯的立场上的人的其他安慰，都“不可救药地完蛋了”。如果一种宗教这样或者那样描绘自己的天国，那是要说明某种东西的。而且基督教除了奏乐和吟唱之外，不知道别的什么天国的活动，这也是真实的，尽管这对于施特劳斯式的庸人来说并不是令人安慰的前景。但是，在表白书中却有天堂的一页，即第294页：最幸运的庸人，这种薄兽皮[(18)]尤其是为你展开的！在此，整个天国都降落在你这里。“我们只想略提一

下，我们是如何做这件事的”，施特劳斯说道，“我们已经做了多年了。除了我们的职业之外——因为我们属于极为不同的职业种类，绝不仅仅是学者或者艺术家，而且还是官员和军官、工商业者和地主，再说一遍，就像已经说过的那样，我们并不是我们中的少数人，而是成千上万，并不是在所有国家中最简单的人——除了我们的职业之外，我要说，我们还力图尽可能坦率地对人类一切较高的旨趣保持感受力。在最近这些年，我们对于伟大的国民战争和德意志国家的建立曾有过活生生的关切，我们发现自己在内心深处被我们这个久经考验的民族之命运的这种既出乎意料又出色的转变所振奋。我们通过历史的研究来襄助对这些事物的理解，历史研究如今借助于一系列写得引人入胜而又通俗易懂的著作变得对非学者也容易起来。在这里，我们力图扩展我们的自然知识，为此同样不缺少通俗易懂的辅助材料。最后，我们在我们伟大的诗人们的作品中、在我们伟大的音乐家们的作品演奏时，发现了对精神和心灵、对想象力和幽默的一种无可指摘的振奋。我们就这样生活，我们就这样愉快地漫步”。

这就是我们的人，庸人欢呼道。他读到了这样一句话：因为我们现实地就这样生活，我们天天就这样生活。他善于把事情描述得多么美啊！例如，他在我们用来襄助对政治状况的理解的历史研究中间，能够比报纸文章多理解些什么呢？在对德意志国家的建立的活生生的关切中，能够比我们天天去啤酒馆多理解些什么？难道在动物园的一次散步，不应当是我们扩展自己的自然知识所凭借的所谓“通俗易懂的辅助材料”吗？而最后，还有剧院和音乐会，我们从那里把“无可指摘的”“对想象力和幽默的振奋”带回家——他把可疑的东西说得多么有价值、多么有趣啊！这就是我们的人；因为他的天国就是我们的天国！

庸人如此欢呼；而且如果我们不像他那样满足，问题就出在我们还期望知道更多的东西上。斯卡里格习惯说：“蒙田喝红葡萄酒还是喝白葡萄酒，与我们有什么相干！”但是，我们在这个更为重要的事情上该如何估量这样一种明确的宣言呢！即便我们还得知，庸人每天按照

新信仰的次序抽过多少次烟斗，以及在喝咖啡时是更喜欢《施佩讷报》还是更喜欢《国民报》，又该如何估量它呢。我们的求知欲的未得到满足的要求！只不过在一点上我们得到了更详细的教诲，而且这种教诲幸运地涉及天国中的天国，也就是说，涉及伟大的诗人和音乐家们属意的那些不起眼的美学私人小屋，庸人在这些小屋中“陶冶”自己，甚至按照他的坦承，在这些小屋中“他的一切污斑都被清除和洗掉”，以至于我们应当把那些私人小屋视为洁身洗浴所。“然而，这只是稍纵即逝的事情，仅仅在想象力的王国里才发生和有效；一旦我们退回到严酷的现实和狭隘的生活中，旧的窘困就从四面八方侵袭着我们”[(19)]——我们的硕士如是叹息道。但是，如果我们利用可以在那些小屋中逗留的稍纵即逝的瞬间，时间就恰恰能够从四面八方亲眼目睹庸人的理想形象，即**洗掉了一切污斑的庸人**，而且他现在完全是纯粹的庸人典型。极为认真地说，这里所呈现的东西是有教益的，尽管没有一个一般而言被这部表白书所害死的人会未经阅读就抛掉这两个标题为“论我们的伟大诗人”和“论我们的伟大音乐家”的附录[(20)]的。在这里，《新约》的彩虹出现了，而且谁不在他那里得到快乐，“他就根本是不可救药的”，他就像施特劳斯在另一场合所说，但在这里也可以说的那样，是“对于我们的立场来说尚不成熟的”[(21)]。我们正是在天国的天国里。热情的Perieget[(22)]打算带领我们周游，而且在他出自极大的兴致对所有壮丽的景色也许说得太多的时候还要道歉。“他告诉我们，也许我应当更为健谈，这样读者就会原谅我；心里所充满的，口里就说出来。[(23)]只不过他事先还确信，他马上要读的东西，并不是由我在这里插入的较早的笔记构成的，而是对于当前的目的和对于这个地方所写的东西。”这种表白使我们一时惊讶。精美的篇章是否重写，这与我们有什么相干！的确，如果问题在于写的话！在信赖中，我希望，它们是在四分之一世纪之前写的，在这种情况下，我就必须知道为什么这些思想对我来说显得如此苍白，以及它们为什么自身就具有腐烂的古代的气味。但是，某种东西写于1872年并且在1872年就已经有腐烂

气味，这依然让我觉得可疑。如果我们一朝假设，某人尽管有这些篇章及其气味依然入睡，——他将会做什么梦呢？一位朋友给我泄露过这一点，因为他曾经历过这种事。他梦到过一个蜡人馆，经典作家都在那里，用蜡和珍珠模仿得极好。他们转动手臂和眼睛，一个螺栓在里面咔咔作响。他在这里看到了某种令人毛骨悚然的东西，一个挂着小带子和发黄的纸的奇形怪状的蜡人，从嘴巴里伸出一张字条，上面写着“莱辛”；朋友想走近一些，发现了可怕的事情：这是荷马（Homer）的喀迈拉[24]，前面是施特劳斯，后面是格维努斯[25]，中间是喀迈拉——in summa[26]是莱辛。这一发现使他忍不住恐惧得大叫一声。他醒过来，并且不再读了。硕士先生，您为什么要写如此腐朽的篇章呢！

我们尽管从他们那里学到了一些新东西，例如，人们通过格维努斯知道，歌德为什么不曾是一个戏剧天才[27]；歌德在《浮士德》的第二部只是造就了一个讽喻的和虚幻的产品[28]；华伦斯坦（Wallenstein）是麦克白（Macbeth），同时又是哈姆雷特（Hamlet）[29]；施特劳斯式的读者从小说的《漫游年代》中挑拣出中篇小说[30]，就像顽皮的孩子从黏稠的生面团中挑拣出葡萄干和杏仁一样；在舞台上没有强烈的感人的东西就不能达到完全的效果；席勒从康德走出[31]，就像从冷水浴中走出一样。当然，这一切都是新颖的和引人注目的，但我们不喜欢它，尽管它引人注目；而且它多么肯定地是新颖的，它也就多么肯定地将永不变老，因为它从未年轻过，而是作为老爷爷的念头从母体中产生的。然而，新式的蒙福者们在他们的美学天国里产生了什么样的思想啊！既然事情是如此非美学的、如此在尘世上稍纵即逝，而且为此还如此明显地带有胡说八道的印记，就像格维努斯的一些观点一样，为什么他们不至少忘掉一些。但这看起来差不多是，就好像一位施特劳斯的更谦虚的伟大和一位格维努斯的不谦虚的渺小要极好地和睦相处似的；在这种情况下，救赎就属于所有那些蒙福的人，救赎也属于我们这些不蒙福的人，只要这个无可置疑的艺

术裁判还再继续讲授由真诚的格里尔帕策以恰如其分的清晰性谈到过的他那经过训练的热情和他那出租马的奔跑，而且要不多久整个天国就在那种奔马的热情的马蹄声中又可听闻！在这种情况下，至少将比现在更为鲜明地、更为响亮地发生某种事情。现在，我们的天国向导慢悠悠的毡袜式的鼓动和他的嘴巴风趣的健谈长时间地令人疲倦、令人厌烦。我想知道，出自施特劳斯嘴巴的一声哈利路亚听起来是什么样的。我相信，人们必须仔细倾听，若不然会认为听到了一声客气的道歉或者对女人的一种轻声低语的献殷勤。对此，我可以举出一个富有教益的、吓人的例子。施特劳斯对他的对头之一极为不满，后者曾谈论过他对莱辛的恭敬——不幸的人恰恰听错了！施特劳斯当然是说，这必定是一个呆子，他没有觉得自己在第90条中关于莱辛的质朴的话是热诚地发自肺腑的。我如今绝对不怀疑这种热诚。与此相反，对我来说，对莱辛的这种热诚在施特劳斯那里却总是有某种可疑的东西；我在格维努斯那里发现了这种可疑的热诚，直到变得激昂。就整体而言，在德国的大作家中没有一个人像莱辛那样受人喜爱。但他们不应当对此心存感激；因为他们真正赞扬莱辛的是什么？一方面是他的广博：他是批评家和诗人，是考古学家和哲学家，是戏剧顾问和神学家。然后是“作家与人、头脑与心的这种统一”[(32)]。后者使每一个大作家出众，有时甚至使一个小作家出众；在根本上，甚至狭隘的头脑也惊人地与一颗狭隘的心和睦相处。而前者，即那种广博，就自身而言根本不是一种称颂，尤其是它在莱辛这种情况中只不过是一种身不由己罢了。毋宁说，恰恰这一点是那些莱辛迷的奇怪之处，即他们恰恰对通过生活驱迫他并达到这种“广博”的那种折磨人的身不由己视而不见，对这样一个人像一团火似的过快地燃尽毫无感觉，对他的所有环境，尤其是他的有学识的同时代人那最常见的狭隘和贫乏如此损害、折磨、扼杀一个温柔热情的人物毫不愤怒，以至于恰恰那种受赞扬的广博应当产生一种深刻的同情。“歌德大声告诉我们：真可惜这个非同寻常的人，他生活在一个如此卑鄙的时代，他不得不持续不断地

论战。”[33]你们，我的善良的庸人们，可以不知羞耻地怀念这个莱辛吗？他恰恰是因你们的麻木不仁，在与你们的可笑的木头人和偶像[34]的斗争中，在你们的戏剧、你们的学者、你们的神学家的不良状况下死去，却连一次也不可以冒险尝试他来到尘世所为的那种永恒的飞翔。你们对温克尔曼的怀念有何感想？他为了掉头不看你们荒唐的胡闹，居然到耶稣会士那里乞求帮助，他的可耻改宗并不使他而是使你们出丑。你们可以毫不脸红地称呼席勒的名字吗？他的画像在看着你们。轻蔑地掠过你们那闪烁的目光，涨得紫红的面颊，这没告诉你们什么吗？在这里，你们有一个出色的、非凡的玩具，但被你们打碎了。你们还使缺少活力的、忙乱得要死的生命失去了歌德的友谊，如果取决于你们，那就要更快地让这生命熄灭！在你们的伟大天才的任何毕生事业上，你们都没有帮过忙，而现在，你们想从中得出不再帮任何人忙的教义吗？但是，在每一个人那里，你们都是歌德在他的《〈钟之歌〉的跋》中点名的“迟钝世界之对抗”[35]，对于每一个人来说，你们都是闷闷不乐的麻木不仁者或者嫉妒的心胸狭窄者或者恶意的自私者。不顾你们，他们创作自己的作品；针对你们，他们作出自己的攻击；多亏你们，他们过早地倒下，一天的工作尚未完成，就在斗争中沮丧或者眩晕。现在，tamquam re bene gesta[36]，你们应当可以赞扬这样一些人！而且使用明显可以看出你们在根本上作出这种赞扬时想的是谁的语词，这些语词因此而是“如此热诚地发自肺腑的”[37]，以至于一个看不出恭敬真正说来是向谁表示的人，当然必定是痴呆的。的确，歌德就已经说过，我们需要一个莱辛。看吧，只要其不安分的力量在丰满的肌肉上和在眼睛的目光中处处清晰可见的年轻老虎[38]盯准了猎物，所有虚荣的硕士和整个美学小屋都将倒霉！

五

我的朋友多么聪明啊！他通过那种古怪的鬼魂形象弄明白了施特劳斯式的莱辛，弄明白了施特劳斯，不想再继续阅读。但我们自己却继续读了下去，并在新信仰的守门人那里寻找音乐圣地的入口。硕士开门，鱼贯而入，作出说明，称名道姓——最终我们疑窦丛生地停下来，注视着他：难道我们的情况并不像可怜的朋友在梦中的情况？在我们看来，施特劳斯所谈论的音乐家在他谈到他们时都说错了。我们认为，倘若不是说的滑稽的鬼怪，那一定是说的其他人。例如，当他以那种我们在他赞颂莱辛时觉得可疑的热忱说出海顿的名字，并且举止就像一个海顿神秘崇拜的Epopt[(39)]和祭司一样，却把海顿与一道“出色的汤”相比，把贝多芬与“茶点”[(40)]（而且是在四重奏音乐方面）相比的时候，对于我们来说就有一点是确定的：**他的**茶点贝多芬并不是**我们的**贝多芬，而他的汤海顿也不是**我们的**海顿。此外，硕士认为我们的乐队对于表现他的海顿来说过于好了，认为只有最质朴的业余爱好者才能胜任那种音乐——这又是一个证明，即他说的是另一个艺术家，说的是别的艺术品，也许说的是里尔的家庭音乐。

但是，谁会是那种施特劳斯式的茶点贝多芬呢？他应当创作过新的交响曲[(41)]，其中《田园交响曲》是“最不富有精神的”。无论如何，在《第三交响曲》中，如我们所知，他急于“放荡不羁，并寻求一种奇遇”，从中我们几乎可以猜到一个双重的存在者，半是马半是骑手。至于某个“《英雄交响曲》”[(42)]，那个半人半马怪[(43)]受到严重的折磨，以至于他无法表述，“这说的是在旷野上的斗争，还是在人心深处的斗争”。在《田园交响曲》[(44)]中，有一场“恰切肆虐的暴风雨”，但对于它来说，让它打断一场乡民舞蹈，却是“太无意义了”；而由于任意地拴在配加的平凡动机上，如同既优美又准确的短语所说的那样，这首交响曲是“最不富有精神的”——古典的硕士甚至觉得浮现出一个更为厉害的词，但他宁可在这里如他所说“用应有的谦虚”来表达。但是不，这一次他毫无道理，我们的硕士，他在这里确实太谦虚了。如果不是施特劳斯自己这个看起来了解贝多芬的唯一者，还有谁来教我们知道

茶点贝多芬呢？此外，现在立即出现了一种厉害的、用应有的不谦虚说出的判断，而且恰恰是关于《第九交响曲》的：这首交响曲只会让那些“把巴洛克的东西视为天才的东西、把无形式的东西视为高尚的东西”的人喜欢。当然，一个像格维努斯这样严厉的批评家欢迎它，也就是说，把它当作对格维努斯学说的证实。他，亦即施特劳斯，远远没有在“**他的**贝多芬的如此成问题的作品”中寻找功劳。“这是一种贫困”，我们的硕士伴以温存的叹息喊道，“人们必定在贝多芬那里由于这一类的限制而失去享受和乐于表示的惊赞”[(45)]。也就是说，我们的硕士是美惠女神[(46)]的宠儿，美惠女神向他讲述，她们只与贝多芬同行了一段路，贝多芬在此之后就又看不到她们了。“这是一个缺陷”，他喊道，“但人们应当认为这也表现为一个优点吗？”“谁吃力地屏住呼吸反复思考音乐理念，谁就将看起来能思考更为难懂的理念，并且是最强大的人”。这是一种表白，而且不仅是关于贝多芬，也是“古典的散文作家”关于自己的一种表白：美惠女神不会放弃**他**这位著名的作者，从开轻松的玩笑——亦即施特劳斯式的玩笑，直到高度的严肃——亦即施特劳斯式的严肃，她们毫不动摇地待在他那一边。他，亦即古典的写作匠，轻松地和游玩般地卸下自己的重负，而这种重负却把贝多芬折腾得喘不过气来。他看起来只是在和自己的重负玩耍。这是一个优点，但是，人们应当认为这也能表现为一个缺陷吗？但至多是在那些把巴洛克的东西视为天才的东西、把无形式的东西视为高尚的东西的人们那里——是吗，您这位美惠女神的玩耍着的宠儿？

我们不因任何人在自己的小房间的寂静中或者在布置好的天国中为自己提供的颐养而嫉妒他。但是，在所有可能的颐养中，施特劳斯式的颐养毕竟是最奇怪的颐养之一，因为他是在献祭的火旁边颐养自己的，他不动声色地把德意志民族最高尚的作品都扔进这火里，为的是用它们的烟雾让自己的偶像过烟瘾。如果我们设想有一个瞬间，由于一种偶然，《英雄交响曲》《田园交响曲》和《第九交响曲》落到了我们这位美惠女神的祭司的掌握中，而且是否通过清除如此“成问题

的产品”来使大师的形象保持纯洁，这完全取决于他，那么，谁怀疑他会把它们全都烧光呢？我们时代的施特劳斯们正是这样行事的。关于一个艺术家，他们只想知道他适合于他们仆从的义务的程度，并且只了解过烟瘾和焚烧的对立。这总是应当随他们便的；奇怪的事情仅仅在于，美学的公共舆论如此微弱、不可靠和易受诱惑，以至于它毫无异议地就让自己对最可怜的庸人气息的表现感到满意，甚至它根本对于一个非美学的小硕士向贝多芬进行审判的一场戏剧的滑稽毫无感觉。至于莫扎特，这里确实应当提到亚里士多德（Aristoteles）关于柏拉图（Plato）所说的话：“哪怕是赞颂他，也不允许坏人来做。”[47]但在这里，任何羞耻都丧失殆尽了，无论读者还是硕士都是如此。人们不仅允许他公开地在日耳曼天才的最伟大、最纯洁的作品面前画十字，就好像他看见了某种淫乱的和邪恶的东西似的，而且人们还喜欢他的直截了当的忏悔和罪的表白，特别是当他并不表白自己所犯的罪，而是表白应当是伟大人物所犯的罪的时候。哦，要是我们的硕士真的总是有理该多好啊！他的崇敬的读者们有时在怀疑的感觉的心血来潮中思维；而他自己却站在这里，微笑着并且信念坚定，作出强调和祝福，在自己身前摇摇帽子，并且在任何时候都能够说公爵夫人德拉芙特（Delaforte）对史达尔[48]所说的话：“我必须承认，我亲爱的朋友，除了我自己之外，我没有发现任何总是正确的人。”

六

一具尸体对蛆虫来说是一个美的想法，而蛆虫对于任何活着的人来说则是可怕的想法。蛆虫梦想着自己在一个肥胖的躯体中的天国，而哲学教授们则梦想着自己在乱翻叔本华的内脏时的天国，而且只要有啮齿目动物，就也有啮齿目动物的天国。由此回答了我们的第一个问题：新信徒如何设想自己的天国？施特劳斯式庸人就像一个蛆虫那

样在我们的伟大诗人和音乐家的著作中安家落户。蛆虫生活，乃是通过它摧毁；蛆虫惊赞，乃是通过它吃；蛆虫崇拜，乃是通过它消化。

但现在，我们的第二个问题是：新宗教赋予自己信徒的勇气达到多远？如果勇气和不谦虚是一回事的话，这个问题就也已经得到回答了。因为在这种情况下，施特劳斯在任何事情上都不缺乏一种真正的和正当的麦默洛克勇气[(49)]，至少是施特劳斯在上面提到的一处地方与贝多芬相关谈到的应有的谦虚，只不过是一种修辞的说法，而不是一种道德的说法。施特劳斯充分地分有了每一个常胜的英雄都认为有资格的那种大胆；一切鲜花都是为他这个胜利者生长的，而且他赞美太阳，那是太阳在适当的时间照亮了他的窗子。甚至古老的、值得尊敬的宇宙，他也不让它不被自己赞美，就好像它必须借助这种赞扬才得以成圣，而从现在起唯有围绕施特劳斯这个中央单子才可以运动似的。他知道要告诉我们，宇宙虽然是一台拥有铁齿轮、沉重的锤和夯的机器，但“在这台机器中运动的却不仅仅是无情的轮子，而是也注入了起缓解作用的油”。宇宙即便有朝一日愿意被施特劳斯赞美，它也不那么知道感谢喜欢图像的硕士，他为自己的赞美找不出更好的比喻。但是，人们如何称呼滴到一台机器的锤和夯上面的油呢？知道机器抓住他的肢体时这种油将倾泻到他身上，这对工人会有什么安慰呢？如果我们假定，这个图像是不幸的，那么，另一种程序就将吸引我们的注意力，施特劳斯力图通过这种程序说明他有时是反宇宙的，而且就这种程序而言玛甘泪的问题就浮上了他的双唇：“他爱我——不爱我——爱我？”[(50)]如果施特劳斯现在也不掰碎花朵或者数外套上的扣子[(51)]，那么，他所做的就有不少的仁慈，尽管也许需要更多的勇气。施特劳斯想经验一番自己对于“万有”的情感是否麻痹或者死去，他刺自己一下，因为他知道，如果一个躯体已死或者麻痹，人们就能够用针刺它而不知疼痛。当然，他并没有当真刺自己，而是选择了一个更为粗暴的程序，因而他描述这一程序道：“我们打伤借任何机会都打我们这个理念的脸的叔本华。”既然一个理念，即便是最美的施特劳斯式关

于宇宙的理念，都没有脸，而是只有拥有这个理念的人才有脸，那么，这个程序就由以下的行动构成：施特劳斯打叔本华——当然甚至是打伤，然后叔本华借此机会打施特劳斯的脸。现在，施特劳斯的“反应”是“宗教的”，也就是说，他又痛打叔本华，一边骂，一边说着荒唐、亵渎、无耻，甚至判定叔本华头脑有点不正常。殴打的结果是：“我们为我们的宇宙要求同样的虔敬，就像老式虔诚信徒为他的上帝要求的那种虔敬”[(52)]——或者简而言之：“他爱我！”他给自己的生活造成困难，我们的美惠女神之宠儿，但他却像一个麦默洛克一般勇敢，并且既不害怕魔鬼也不害怕叔本华。如果这样的程序经常发生的话，他该耗费多少“起缓解作用的油”啊！

另一方面我们懂得，施特劳斯应当对咯吱的、针刺的、殴打的叔本华表示什么感谢；因此，我们也不再因为对他的以下示惠感到惊奇：“在叔本华的著作中，人们只需要浏览一番，尽管人们表现得好，不只是浏览，而是研究它们……”庸人头目在对谁说这些呢？人们恰恰能够向他证明，他从未研究过叔本华。叔本华必须反过来说他：“这是一个不值得通读、更不值得研究的作者。”显然，叔本华对他来说是骨鲠在喉：当他因叔本华而轻咳时，他力图摆脱叔本华。但是，为了让天真的颂词令人忍无可忍，施特劳斯还允许自己劝告老康德：他把康德1755年的《一般自然史和天体理论》称为“我一直觉得其重要性不亚于他后来的理性批判的一部作品。如果后者值得欣赏的是洞视的深度，那么前者值得欣赏的就是概览的广度。如果我们在后者遇到的是主要探讨一种尽管受知识局限但却有着可靠性的老人，那么，在后者迎向我们的就是拥有充分的精神发现者和占领者勇气的男人”[(53)]。施特劳斯对康德的这一判断在我看来并不比关于叔本华的那种判断更谦虚。如果我们在后者遇到的是尽管其判断被知识的局限性所影响，但却有着可靠性的庸人头目，那么，在前者迎向我们的就是以充分的无知勇气甚至对康德倾泻他的赞美香料的著名的散文作家。恰恰纯粹不可信的事实，即施特劳斯知道从康德的理性批判那里对于他的现代理

念的遗嘱来说一无所获，而且他到处都仅仅讲些讨好最粗鲁的实在论的话，也一起属于这个新福音的引人注目的特征；这个新福音在其他方面也仅仅被称为费劲取得的进一步历史研究和自然研究的成果，从而甚至拒斥哲学的因素。对于庸人头目及其“我们”来说，不存在康德的哲学。他简直想象不到唯心论的基本的二律背反、一切科学和理性的极其相对的意义。或者：恰恰理性应当告诉他，通过理性对事物的自在澄清得多么少。但千真万确的是，对于一些人来说，在某种年纪理解康德是不可能的事情，特别是如果人们像施特劳斯那样在年轻时理解过或者误以为理解过黑格尔的“巨人精神”，除此之外必定研究过如施特劳斯所说“几乎拥有过多的敏锐”的施莱尔马赫的话。如果我对施特劳斯说，他如今也还处在对黑格尔和施莱尔马赫[(54)]的“绝对的依赖”[(55)]之中，他的宇宙论、sub specie biennii[(56)]对事物的考察方式以及他对德国状况的卑躬屈膝，尤其是他那不知羞耻的庸人乐观主义，都可以从某些更早的年轻时代的印象、习惯和疾病现象得到解释，这在施特劳斯听来是古怪的。谁一旦患上黑格尔病和施莱尔马赫病，就永远不会再痊愈。

在表白书中有一处地方，其中那种无法医治的乐观主义以一种真正节日的愉悦来回翻滚。“如果世界”，施特劳斯说道，“是一个不会更好地存在的物，那么，哎呀，甚至构成了这个世界的一部分的哲学家的思维也就是一种不会更好地思想的思维。悲观主义哲学家[(57)]没有注意到，他首先把他自己的、宣布世界糟糕的思维宣布为糟糕的。但是，如果一种宣布世界糟糕的思维是一种糟糕的思维，那么，世界毋宁说就是好的。乐观主义通常可能使得自己的工作太容易，与此相反，叔本华对痛苦和灾祸在世界上所扮演的强大角色的证明则是恰到好处的；但是，真正的哲学必然是乐观主义的，因为若不然，它就否定了自己实存的权利”。如果对叔本华的这种反驳恰恰不是施特劳斯曾经在另一处地方称为“在更高领域的大声欢呼之下的反驳”[(58)]的东西的话，我就根本不理解他也曾针对一个对头使用过的这种装腔作势的措

辞了。乐观主义在这里曾经有意使得自己的工作容易。但这恰恰是一种伎俩，这样做，就好像反驳叔本华，如此轻而易举地把负担往前推，让三位美惠女神在任何时刻都对打情卖俏的乐观主义者保持自己的欢乐，这根本不是什么事情似的。恰恰这一点，应当通过以下行为来指出，即根本没有必要认真地对待一个悲观主义者：最没有根据的诡辩恰恰适宜于说明，人们对一种像叔本华哲学这样的“不健康的和无益的”哲学[(59)]不可以白耗依据，而顶多只是耗费一些空话和玩笑罢了。在这样一些地方，人们领会了叔本华的庄重的宣告[(60)]，即在他看来，乐观主义如果不是这样一些人们，亦即其扁平的额头下面装的不外是空话的人们的没有思想的议论，那就不仅是一种荒唐的，而且还是一**种真正卑鄙的思维方式**，是对人类的无名苦难的一种辛辣的嘲弄。如果庸人像施特劳斯那样达到了体系，那么，他就也达到了卑鄙的思维方式，这就是说，达到了“我”或者“我们”的一种麻木不仁的迟钝学说，并且激起愤慨。

例如，谁能够毫无愤慨地读如下的心理学说明呢！因为它十分明显地只能在那种卑鄙的迟钝理论的树干上长出：“贝多芬表示过，他从来也不能给像《费加罗》或者《唐璜》这样的文本作曲。**这样，生活就不曾对他微笑，使他能够把生活看作如此明媚的，并且能够如此轻易地接受生活连同人们的弱点**。”[(61)]但是，为了援引那种卑鄙的意念庸俗的最有力的例子，这里提到施特劳斯就够了。施特劳斯除了从对一切种类的性享乐的一种先行的厌倦以及由此产生的厌恶和不适出发，就不知道以别的方式来给自己解释基督教前几个世纪中全部可怕认真的否定冲动和禁欲主义的圣化[(62)]了：

> 波斯人称它为bidamag buden，
>
> 德国人则说醉后的悔恨。[(63)]

施特劳斯自己就是这样引用的，并且不知羞耻。但是，我们要掉过头一会儿，以便抑制我们的厌恶。

七

事实上，我们的庸人头目是勇敢的，在语词上、在他可以认为通过这样一种勇敢能够使他的高贵的“我们”轻松愉快的所有地方都甚至是极大胆的。因此，旧的隐居者和圣徒的禁欲和自制应当被视为醉后悔恨的一种形式，耶稣可以被描写成在我们的时代几乎不会被疯人院漏掉的狂想者，耶稣复活的故事可以被称为一种“世界历史性的骗术”[(64)]——这一切我们都想予以容忍，以便研究我们的“经典庸人”施特劳斯所能够拥有的勇气的独特种类。

我们先听一听他的表白：“当然，向世人恰恰说其极少能听到的东西，这是一件不受欢迎的、吃力不讨好的差使。世人乐于宽裕地过日子，像大领主那样收入和支出，如果需要支出什么的话；但是，当一个人合计种种消息，并马上把结算表呈给世人的时候，世人却把他看作一个拨弄是非者。而我的气质和精神历来驱使我干的恰恰是这件事。”[(65)]这样一种气质和精神，人们无论如何是要称为勇敢的，但依然有疑问的是，这种勇气是一种自然的和原初的勇气，还是毋宁说是一种学来的和人为的勇气；也许，施特劳斯只是及时地习惯了做一个职业拨弄是非者，直到他逐渐地养成了一种职业的勇气。庸人所特有的那种胆怯与这种勇气完全可以和睦相处。这种胆怯特别地表现在需要勇气说出的那些命题的无结果性上。听起来是个雷，天宇却没有荡涤干净。他并没有达到一种好斗的行为，而是仅仅达到了一种好斗的语词，但却尽可能无礼地选择这些语词，在粗鲁的和叫骂的表述中使用就能量和力量而言在他那里积聚起来的一切；在语词消失之后，他就比从未说过话的人还更为胆怯。甚至行动的影像亦即伦理学[(66)]也表明，他是一个语词的英雄，他避开任何必须从语词继续前进到极为认

真的机会。他以值得惊赞的坦率说明，他不再是一个基督徒，但却不想妨碍任何种类的满意；为颠覆一个协会而创建一个协会，这在他看来是自相矛盾的——这根本没有如此自相矛盾。他以某种生硬的惬意把自己包裹在我们的猴子谱系学家的皮外套里，赞扬达尔文是人类最大的行善者之一——但是我们惭愧地看到，他的伦理学是完全脱离“我们如何理解世界”这个问题而建立起来的。在这里有一个表现自然勇气的机会；因为在这里，他必须背弃他的“我们”，并且能够大胆地从bellum omnium contra omnes[(67)]和强者的优先权中引出生活的道德规范；这些规范当然必须仅仅起源自一种内在无畏的意义，例如霍布斯的意义，以及一种卓越的真理之爱，这种真理之爱完全不同于始终仅仅在对僧侣、奇迹和复活的“世界历史性骗术”的诋毁中爆发出的真理之爱。因为人们会以一种真正的、认真贯彻的达尔文主义伦理学来反对在所有这些诋毁中所支持的庸人。

“一切道德行为”，施特劳斯说道，“都是单个的人按照类的理念的自我规定”[(68)]。把这说得清晰些、易于理解一些，就叫作：作为人活着，而不是作为猴子或者海豹活着。可惜这一命令只是不可用的和没有力量的，因为在人这个概念下，综合了各种各样的东西，例如巴塔哥尼亚人和施特劳斯硕士，因为没有人敢于以同样的权利说：作为巴塔哥尼亚人活着！而且：作为施特劳斯硕士活着！但是，如果有人提出要求：作为天才活着，也就是说，作为人类的理想表现活着，而且毕竟是偶然地要么作为巴塔哥尼亚人，要么作为施特劳斯活着，那么，我们在这种情况下就必须要忍受有天才癖的傻瓜的纠缠不休，利希滕贝格已经抱怨过这种傻瓜在德国蘑菇般的滋生，他们大喊大叫地要求我们，让我们聆听他们最新信仰的表白。施特劳斯甚至连一次也没有学过，从未有一个概念能够使人更为道德、更善，道德说教之容易，同于创立道德之难[(69)]；毋宁说他的任务从他的达尔文主义前提条件下出发，认真地解说和推导实际上已经现存着的人的美善、仁慈、爱和自制，而他更喜欢通过跃入命令式来逃避解说的任务。在这一跃

中，甚至可以发现他也轻率地跳过了达尔文的基本命题。[70]“在任何时候都不要忘记”，施特劳斯说道，“你是人而不是纯然的自然生物；在任何时候都不要忘记，所有其他人都同样是人，也就是说，无论有多少个人的差异也都和你一样是人，具有与你同样的需要和要求——这就是一切道德的总和”[71]。但是，这一命令是从哪里响起的？人如何能够在自身中拥有这种命令！因为按照达尔文的说法，人毕竟完全是一个自然生物，而且按照完全不同的规律一直发展到人的高度，恰恰是因为他在每一时刻都忘记其他同类的生物有相同的权利，恰恰是因为他在这时感觉到自己是更强大者，逐渐地造成其他蜕化得更弱的标本的衰落。然而，在施特劳斯不得不假定从未有过两个存在者完全一样，人从动物阶段一直到文化庸人的全部发展都依赖个体差异的规律的时候，他也毕竟毫不费力地又宣布相反的东西：“你要这样做，就好像不存在个体的差异！”[72]施特劳斯—达尔文的道德学说何在，而勇气又何在！

立刻，我们获得了一个新的证明：那种勇气是在什么界限上转化为它的对立面的。因为施特劳斯继续说道：“在任何时候都不要忘记，你和你在你自己里面和在你自己周围所感知的一切，都不是没有联系的碎片，都不是原子和偶然性的紊乱混沌，而是一切都按照永恒的规律出自一切生活、一切理性和一切善的唯一根源——这就是宗教的总和。”[73]但是，从那“唯一根源”中，同时流溢出一切败亡、一切非理性、一切恶，而其名字在施特劳斯那里就叫作宇宙。鉴于这样一种矛盾的、取消自身的性质，这个唯一根源如何可以配享一种宗教的崇敬，并被名之为“上帝”，就像施特劳斯在第365页所做的那样：“我们的上帝并不从外部把我们揽入他的臂中（人们在这里当作矛盾来期待的是一种非常奇妙的从内部揽入臂中），而是他为我们在我们内部开启了慰藉之源泉。他向我们指出，尽管偶然性是一个非理性的世界统治者，但必然性，亦即世界上的原因之链环，却是理性自身。”（一种唯有“我们”没有注意到的欺骗，因为“我们”是在把现实的当作合理的

这种黑格尔式的崇拜中，亦即在**结果的神化**中教育大的）“他教我们认识到，向一个唯一的自然规律的实施要求一个例外，就叫作要求万有的毁灭。”恰恰相反，硕士先生：一个诚实的自然研究者相信世界的无条件的合规律性，但丝毫不谈这些规律本身的伦理的或者理智的价值；他会把诸如此类的陈述视为一种不安分守己的理性的极为神人同形同性论的举止。但在诚实的自然研究者断念的同一处地方，施特劳斯为了用自己的羽毛装饰我们，作出了宗教的“反应”，在自然科学上和知识上不诚实地行事；他直截了当地假定，一切发生的事情都有**极高的**理智价值，因而绝对地合理，目的明确、井然有序；其次，它们包含着永恒的美善的一种启示。因此，他需要一种完备的宇宙正义论，如今处在不利于仅仅考虑神义论，例如可以把人的全部存在理解为一种惩罚行为或者净化状态的人的情况之中。在这一点上，并且在这一困境中，施特劳斯甚至有一次作出一个形而上学假设，一个存在着的，而且在根本上只不过是莱辛式语词的不情愿模仿的最干瘪、最蹩脚的假设。“莱辛的那另一句话（第219页说道）是：如果上帝在其右手中拿着真理，在其左手中拿着对真理的唯一的，尽管在不断犯错的条件下也一直活跃的冲动来供他选择，那么，他会谦恭地落入上帝的左手中，乞求他左手中的内容——人们历来把莱辛的这句话归为他留给我们的最杰出的话。人们在其中发现了他不知疲倦的研究兴致和活动兴致的天才表现。这句话之所以始终给我造成一种如此特殊的印象，乃是因为我在它的主观意义背后还听到了一种具有深远影响的客观意义的声音。在它里面，难道不是有对叔本华式关于听错了主意的上帝除了进入这个可怜的世界之外不知道怎么作更好的粗俗言论的最佳回答吗？也就是说，如果创造者自己也持莱辛的意见，喜欢争夺甚于喜欢平静的占有呢？”因此，确实有一个给自己保留着**不断犯错**却追求真理的上帝，也许甚至施特劳斯也谦恭地落到上帝的左手中，要对上帝说：你拿全部真理吧。如果真有一个上帝和一个人听错了主意，那么，这就是这个施特劳斯式的有犯错和失误的业余爱好的上帝和施

特劳斯式的必然因这种业余爱好而倒霉的人——这里人们当然听到了“一种具有深远影响的意义”，这里流淌着施特劳斯的起缓解作用的普世之油，这里人们预感到一切生成和一切自然规律的合理性！真的吗？在这种情况下，我们的世界岂不像利希滕贝格有一次所说的那样，是一个还未正确理解事情的下等存在者的作品，是一个尝试吗？岂不是一个尚未加工的试件吗？在这种情况下，施特劳斯本人必然承认，我们的世界恰恰不是理性的舞台，而是错误的舞台，一切合规律性都不包含令人慰藉的东西，因为一切规律都是由一个犯错的，而且出自娱乐犯错的上帝给予的。看到施特劳斯作为形而上学建筑师到云端里去建筑，这确实是一出赏心悦目的戏剧。不过，这出戏剧是为谁上演的？为高贵的和迟钝的“我们”，以便哪怕是不败坏他们的幽默：也许，他们在世界机器僵硬的和无情的齿轮组合中间陷入了恐惧，战栗地向他们的领袖求助。因此施特劳斯让“起缓解作用的油”流淌，因此他用绳子牵来一个出自嗜好而犯错的上帝，因此他扮演着一个形而上学建筑师的完全令人惊诧的角色。他之所以做这一切，乃是因为那些人惧怕和他自己惧怕——而恰恰这里是他勇气的边界，甚至对他的“我们”亦是如此。也就是说，他不敢诚实地对他们说：我把你们从一个助人为乐、大慈大悲的上帝那里解放出来，“宇宙”只不过是一个僵硬的齿轮组合罢了，它的齿轮应当不会把你们碾碎！他不敢这样做：这样就必须有那个女妖，亦即形而上学。但对庸人来说，甚至施特劳斯的形而上学比基督教的形而上学更可爱，一个犯错的上帝的观念比一个行奇迹的上帝的观念更令人有好感。因为他自己，亦即庸人，犯错误，但却从未行过奇迹。

正是出自这一理由，对庸人来说天才是令人憎恨的：因为恰恰天才有理由享有行奇迹的声誉；因此，认识施特劳斯为什么在唯一一处地方自命为天才和一般而言精神的高贵本性的勇敢捍卫者，是极有教益的。到底为什么呢？出自恐惧，而且是对社会民主党人的恐惧。他要人注意俾斯麦、毛奇，“他们的伟大要比其出现在明显的外在活动的

领域里更难以否认。在这里，即便是那些家伙中的最固执的和最暴躁的，也只得稍稍向前看，才能看到这些高大的形象，至少直到膝盖”[(74)]。硕士先生，您也许想给社会民主党人一个挨脚踢的指导吗？给上这样一脚的善良意志到处都是现成的，而在这一程序中被踢者却可以看到这些高大的形象，“直到膝盖”，这一点，您已经可以保证了。“即便是在艺术和科学领域”，施特劳斯继续说道，“也从不缺少建设性的国王，他们给一大群零工找活干”[(75)]。好的——但要是零工们在建设呢？有这样的事，形而上学家先生，这您是知道的——那么，国王们就必然要笑了。

事实上，肆无忌惮和软弱、极大胆的语词及怯懦的适应的这种统一，对人们能够如何以及用什么样的词句给庸人造成深刻印象、用什么样的词句抚慰庸人作出的这种斟酌，装模作样有力量的性格却对性格和力量有这种缺乏，装腔作势有经验的优势和成熟却对智慧有这种欠缺，这一切就是我对这本书所厌恶的东西。如果我设想年轻人能够容忍，甚至重视这样一本书，那么，我就会悲伤地放弃我对他们未来的希望。一种贫乏的、没有希望的和真正可鄙的庸人习气的这一表白应当是施特劳斯所说的那成千上万的“我们”的表达，而这些“我们”又是后起一代的父亲。对于每一个想帮助后代达到当代不具备的东西、达到真正德意志文化的人来说，这是一些极其糟糕的前提条件。这样一个人觉得大地被灰烬所覆盖，一切星辰都黯淡无光；每一棵枯死的树、每一片荒芜的原野都在向他大声疾呼：不会结果！毫无希望！这里不再有春天！他的心情必然变得如同青年歌德看到《自然的体系》的阴沉沉的、无神论的黑夜时的心情一样：他觉得这本书如此灰色、如此基米里[(76)]、如此死气沉沉，以至于他费了很大劲来忍受它的在场，以至于他面对它就像是面对一个鬼魂那样毛骨悚然。

八

关于新信徒的天国和勇气，我们已经受到充分的教诲，现在也就能够提出最后一个问题了：他是如何写自己的书的？他的宗教证书是什么种类的？

谁能够严格地和没有成见地回答这一问题，对于他来说，德国庸人的施特劳斯式手写神谕[(77)]是分为六版请来的这一事实，就成为最引人深思的问题，特别是当他还听说，即便在有学识的圈子里，甚至在德国的大学里，它也被当作这样一种手写神谕而受到欢迎的时候。大学生们据说欢迎它就像是欢迎强健精神的一部法规似的，教授们据说不曾反驳过它：此时此地，人们想在它里面真的发现一部**学者们的宗教书**。施特劳斯本人承认，表白书不仅仅可以给学者和有教养者一个答复；但是，我们在这里坚持，它首先是面对有教养者的，而且尤其是面对学者的，为的是给他们递上一种生活的镜子，看他们自己是如何生活的。因为这是一种伎俩：硕士装得好像他拟制了一种新世界观的理想似的，而如今，对他的赞扬众口一词地回到他这里，因为每一个人都可能认为，恰恰他自己在如此观察世界和生活，恰恰在他自己这里，施特劳斯可以发现他只是要求未来的东西已经实现。由此也就部分地可见那本书非同寻常的成就：我们就像书里说的这样生活，我们就是这样幸福地漫步！学者对他喊道，并且为别人对此感到喜欢而高兴。至于他对于个别的事情，例如对于达尔文或者死刑，是否想的与硕士偶尔不一样，他自己认为相当无所谓，因为他如此有把握地感到在整体上呼吸着他自己的空气，倾听着**他自己的**声音和**他自己的**需求的回响。这种一致怎样使德意志文化的每一个真正的朋友感到难堪，他也就必须怎样无情严格地解释这样一个事实，甚至毫不畏惧地公开提出自己的解释。

我们了解我们时代所特有的一切推进科学的方式，我们了解它们，乃是因为我们经历了它们；而且正是因此之故，几乎没有人提出这样的问题，即对科学的这样一种研究对于文化来说会有什么样的结果，甚至假定，到处都现成地有从事于文化的能力和真诚的意志。在

科学的人（完全不看他当前的形象）的本质中有一种真正的悖论——他的举止行为就像是一个极傲慢的幸福闲荡者：就好像存在不是一件不可救药的和令人忧虑的事情，而是一份固定的、永远有保障的财产似的。他觉得自己被允许把生命浪费在一些问题上，这些问题的回答在根本上唯有对于确信永恒的人才可能是重要的。极可怕的悬崖峭壁高耸在他这个时间不多的继承人周围，每一步都使他想起：为了什么？向何处去？从哪里来？但是，他的灵魂因数一朵花的雄蕊或者敲碎路边石头的任务而兴奋，他在这件工作中倾注了自己的全部关注、兴致、力量和欲求。这个悖谬，即科学的人，最近在德国又忙起来了，就好像科学是一个工厂似的，而每一分钟的延误都将招致惩罚。现在他在工作，就像第四等级亦即奴隶等级一样艰苦地工作，他的研究不再是一项活动，而是一种强制，他既不左顾也不右盼，以那种不完整的注意力或者以那种讨厌的休息需要来历经一切事务，同样历经生活所孕育的一切忧虑；这就是创造性的工人所特有的。

他也是这样看待文化的。他的举止行为就好像生活对他来说只不过是闲暇似的，但却没有尊严：甚至在梦中，他也未曾卸下自己的牛轭，就像是一个奴隶，即便在自由时也还梦见他的困苦、他的匆忙、他的挨揍。我们的学者们与想增加自己的一块继承来的小地产、勤奋地从早到晚忙着耕地、驾犁、吆喝牛的农夫几乎没有区别，至少不是为了自己而有所区别。帕斯卡从根本上认为，人如此紧迫地从事自己的事务和自己的科学，只不过是为了由此逃避任何寂寞、任何真正的闲暇会硬加给他们的那些最重要的问题罢了，也就是逃避那些关于为了什么、来自何处、向何处去的问题。我们的学者们甚至不曾想到那个最迫近的问题：他们的工作、他们的匆忙、他们痛苦的眩晕究竟有什么用？难道不是为了挣面包或者追逐名声？不是，真的不是。但是，你们毕竟这般忍饥挨饿地费心劳神，你们甚至贪婪地撕咬食物，根本不挑拣科学的餐桌，就好像你们已经饿得要死了似的。但是，如果你们作为科学的人对待科学，就像工人对待他们的需要和生活困境

给他们提出的任务一样，那么，一种注定恰恰鉴于这样一种兴奋的、紧张的、疲于奔命的，甚至坐立不安的科学性而等待其诞生和解脱的时刻的文化，会变成什么样子呢？对于它来说，甚至没有人有时间——然而，如果科学不是对于文化来说有时间，那它到底要干什么呢？你们在这里至少要回答我们：一切科学，如果它们不应当导向文化，那它们是来自何处、向何处去、为了什么呢？在这种情况下，也许是导向野蛮！而在这个方向上，我们看到学者阶层已经可怕地向前移动了，只要我们想一想，像施特劳斯这样浅薄的书就满足了它现在的文化程度。因为恰恰在学者阶层身上，我们发现了那种讨厌的休息需要，发现了那种以不完整的注意力顺便听一听的对哲学和文化的应付，从根本上说是对存在的一切严峻的应付。人们可以想一想学者阶层的聚会，当专业谈话沉寂下来时，它也只是对疲倦、对不惜一切代价的消遣兴致、对支离破碎的记忆以及毫无联系的生活经验作出见证。倘若人们听一听施特劳斯谈论生活问题，无论是谈婚姻问题还是谈战争或者死刑，那么，他在一切现实经验、在对人的原初的透视上的缺乏就会使我们大吃一惊：一切判断都是按照书本千篇一律的，在根本上甚至是按照报纸的；辞藻华丽的回忆代表着现实的想法和洞识的水平，在表达方式上的一种矫揉造作的委婉和老练要对我们掩饰智慧和思维之成熟的缺乏。这一切是多么精确地适合大城市里德国科学熙熙攘攘的高台的精神。这种精神又必须多么意气相投地对那种精神说话：因为恰恰在那些场所，文化丧失得最多，恰恰在它们这里，甚至一种新文化的萌芽也变得不可能；这里所从事的科学的种种准备是如此喧闹，那里最受欢迎的各学科的费用落到了最重要的学科头上。人们在这里必须打着什么样的灯笼来找能够有一种内在的专心致志和对天才的一种纯粹的献身精神、有足够的勇气和力量来援引从我们的时代逃逸出去的魔鬼的人啊！从外部来看，人们当然在那些场所找到了文化的全部排场，这些场所以自己令人印象深刻的设备可以与拥有自己惊人的火炮和军事装备的军械库媲美：我们看到种种准备和一种

繁忙的景象，就好像天公怒号，应当从极深的井中汲取真理似的，然而，人们毕竟可能在战争中最坏地使用最伟大的机器。同样，现实的文化在其斗争中也把那些场所扔到一边，以极佳的本能感觉出，那里对于它来说没有什么可希望的，也没有多少可害怕的。因为有学识的工人阶层急红的眼睛和迟钝的思维器官能够从事的唯一文化形式，就恰恰是施特劳斯宣布了其福音的那种**庸人文化**。

如果我们用上一刻看一看把有学识的工人阶层与庸人文化结合起来的那种同情的主要根据，我们也就会发现通向被承认为经典的作家施特劳斯，从而通向我们的最后主题的道路。

首先，那种文化面带满意的表情，不想对德国学识的当前水平有任何本质的改变。尤其是它坚信一切德国教育体制，特别是高级文科中学和大学的独特性，不停地向国外推荐它们，一刻也不怀疑人们通过它们成了世界上最有学识、最具有判断力的民族。庸人文化相信自己，从而也相信供自己支配的方法和手段。但其次，它把对一切文化问题和趣味问题的最高判断放到了学者们的手中，把自己看作关于艺术、文学和哲学的有学识的意见的一直在增长的纲要；它所关心的是逼迫学者说出自己的意见，然后把这些意见掺杂、稀释，或者体系化，作为药剂喂给德意志民族。至于在这些圈子之外生长的东西，一直被以半信半疑的态度或听或不听，或看或不看，直到最终响起一个声音，不管这声音是谁发出的，只要他相当严格地带有学者的族类性格，从传统的趣味无误性寄身的那些庙宇空间发出；而从现在起，公共舆论就更加有了一种意见，并且以百倍的回声重复着那个个人的声音。但事实上，对于应当寄身在这些空间和那些个人那里的美学无误性来说，情况是令人忧虑的，而且是如此令人忧虑，以至于人们一直坚信一位学者的无趣味、无思想和美学上的野蛮，只要他不表现出相反的东西。而且只有少数人将能够表现出相反的东西。因为有多少人在参加了当代科学的气喘吁吁的和急急忙忙的赛跑之后，还在根本上能够保持战斗的文化人的那种勇敢的和平静的目光——假如他曾经拥

有这种目光的话，即那种把这赛跑本身看作一种野蛮的因素的目光呢？因此，这些少数人必然在今后生活在一种矛盾中：针对全都把公共舆论变成自己的保护神，并在这种信仰中相互支持和提携的无数人的千篇一律的信仰，他们能够做成什么事情呢？即便有一个个人这样宣布反对施特劳斯，这又有什么用呢？因为这众人决定赞成施特劳斯，而且由他所率领的群众已经六次学习一个接一个地请求硕士的庸人安眠药水了。

如果我们由此直截了当地假定，施特劳斯的表白书在公共舆论那里取得了胜利，并作为胜利者受到欢迎，那么，该书的作者也许会使我们注意到，公开报刊上对他的书的各种各样的判断具有一种绝对不一致的特征，极少是一种无条件有利的特征，而且他本人也不得不对这些报章上的斗争的一些时而极敌对的口吻和过于放肆的挑战性风格在一篇后记中提出抗议。关于我的书怎么可能有一种公共舆论，他将向我们喊道，如果每一个报界人士都可以把我视为无法律保护的，并随心所欲地恶待我！一旦人们就施特劳斯的书而言区分了两个方面，即一个神学的方面和一个作家的方面，这个矛盾就可以被易如反掌地取消掉：只是由于后一个方面，那本书才接触到德意志文化。由于它的神学色彩，它处在我们的德意志文化之外，并且激发起不同的神学派别，甚至在根本上每一个个别的德国人的厌恶，因为此人是一个天生的神学宗派主义者，只是为了能够对任何别的信仰持异议才发明了他自己稀奇古怪的私人信仰的。但是，且听一听所有这些神学宗派主义者谈论施特劳斯吧，只要必须谈论作家施特劳斯；神学的不谐和噪音立即消逝，在纯粹的合唱中，声音就像是出自一个团契之口：他毕竟依然是一个经典作家！每个人，即便是最顽固的正统派，也直言不讳地把最有利的话面告这位作家，哪怕只是关于他的几乎莱辛式的辩证法或者关于他的美学观点的自由、美和效力的话。作为书，看来施特劳斯的产品完全符合一本书的理想。尽管神学对头们声音最响亮，但他们在这一场合却只不过是广大读者的一小部分罢了：甚至对于他

们来说，施特劳斯的话是有道理的。他说："对于我的成千上万的读者来说，我的几十个公开指责者是一个微不足道的少数，他们很难证明自己完全是那些读者们的忠实翻译。如果在像这样一件事上，大半是不赞同者在说话，而赞同者却满足于默不作声，那么，这就在于我们大家都知道的那种关系的本性。"(78)因此，且不说施特劳斯时不时地激起的对神学表白的恼怒，关于**作家**施特劳斯，即便是在偏激的对头们——对于他们来说，施特劳斯的声音听起来就像是来自深渊的动物的声音——那里，大家的看法也是一致的。因此，施特劳斯通过各神学党派的文学雇工们所得知的这种对待，并不证明任何与我们的命题相悖的东西，即庸人文化在这本书里获得了一次凯旋。

应当承认，有学识的庸人通常都比施特劳斯少一点坦率，或者至少在公开声明方面更多一些矜持：但对他来说，在另一个人那里的这种坦率就更为令人满意了；在家里以及在他的人那里，他甚至啪啪鼓掌，只不过恰恰在书面上他不能承认，施特劳斯的这一切多少说到他的心坎上了。因为就像我们已经知道的那样，我们的知识庸人有点胆小，即便是有极强烈的同感；而恰恰施特劳斯少一点胆小，这使他成为领袖，而另一方面，即便是对于**他的**勇气来说，也存在着一个十分确定的界线。如果他逾越**这个界线**，就像叔本华在每一个句子中所做的那样，那么，他就会不再像一个头目那样走在庸人们前面，而且人们就会迅速地逃离他，就像现在跟在他后面一样。谁想把这即使不称为睿智的，但至少称为聪明的克制，把勇气的这种中庸称为一种亚里士多德的德性，那他当然是大错特错了；因为那种勇气并不是两个错误之间的中点，而是一种德性和一种错误之间的中点——而且在这个中点上，即在德性和错误之间的中点上，包含着庸人的一切属性。

九

"但是，他毕竟依然是一个经典作家！"现在我们要看一看。

现在，也许可以马上谈论修辞学家和语言艺术家施特劳斯了，但在这之前先让我们考虑一下，他是否能够作为作家建造自己的房子，他是否真的懂得书的建筑术。由此出发将决定，他是否是一个井然有序的、深思熟虑的和熟练的写书匠；以及如果我们必须用“不”来回答，那么，是一个“经典散文作家”的资格，就依然总还是作为他的荣誉的最后避难所保留给他。当然，后一种能力离开了前一种能力并不足以把他提升到经典作家的等级，而至多是把他提升到经典即兴作家或者文风能手的等级，但这两种人无论在整体上多么有表达技巧，尽管真正地建起了建筑，却都表现出半吊子的笨拙的手和短浅的目光。因此我们的问题是：施特劳斯是否具有建起一个整体亦即*totum ponere*的艺术力量。

通常，根据最初的书面设计就可以看出，作者是否观望到了整体，并根据观望到的东西发现了普遍的进程和正确的尺度。如果这个最重要的问题已经得到解决，而且大厦已经按照正确的比例建起来了，则还有足够多的事情要做：有多少较小的错误应当纠正，有多少漏洞应当弥补，时不时地还必须满足于暂时的木板隔间或者不合格的地板；到处都有灰尘和垃圾，无论你往哪个方向看，都能发现困境和劳动的痕迹；房子作为整体总还是不能住的和无法被当作家的：所有的墙壁都是光秃秃的，风嗖嗖地吹过所有敞开的窗子。现在还有必要的、繁重费力的工作是不是由施特劳斯完成的，这与我们毫不相干，我们只是问，他是否按照正确的比例且作为整体建起了大厦。与此相反的东西是众所周知的，即用鸡零狗碎的东西拼凑成一本书，这就是学者们的方式。他们相信这些鸡零狗碎相互之间有一种联系，并且在这里把逻辑的联系与艺术的联系混为一谈。施特劳斯的书的各章所描述的四个主要问题，即“我们还是基督徒吗？我们还有宗教吗？我们如何理解世界？我们如何安排自己的生活？”它们的关系无论如何也不是逻辑的，而且之所以不是，乃是因为第三个问题与第二个问题、第四个问题与第三个问题、所有这三个问题与第一个问题都毫不相干。例

如，提出第三个问题的研究者，恰恰在他默不作声地忽略第二个问题这一点上表现出他的贞洁的真理感；而第四章的主题，即婚姻、共和国、死刑，则由于掺入来自第三章的达尔文主义理论而变得混乱模糊，这一点，似乎施特劳斯本人也理解，他实际上并没有进一步关注这一理论。但“我们还是基督徒吗？”这一问题立刻就败坏了哲学沉思的自由，以令人不快的方式给它涂上了神学的色彩；此外，他在这里完全忘记了，人类中的大部分即便在今天也还是佛教徒，而不是基督教徒。人们怎么可以因“旧信仰”这个词就直截了当地想到基督教！如果在这里表现出，施特劳斯从未不再是基督教神学家，因而从未学会成为哲学家，那么，他又通过不能在信仰和知识之间作出区分，并且不间断地一口气列出他的所谓的“新信仰”和较新的科学而使我们大吃一惊。或者，新信仰只不过是对习惯用语的一种适应？当我们看到，他时不时善意地让新信仰和较新的科学互相代表时，事情看起来差不多就是这样。例如在第11页，他问道，在哪一方，是在旧信仰一方还是在较新的科学一方，“人类事物中不可避免的晦暗和不足更多”。尤其是，他想按照导论的图式给出现代世界观所依据的证明：但所有这些证明他都是借自科学，因而他的举止即便在这里也像是一个认知者，而不像是一个信仰者。

因此，在根本上，新宗教不是一种新信仰，而是与现代科学的重合，因而作为现代科学根本不是宗教。现在，如果施特劳斯断言尽管如此仍是宗教，那么，其根据是在较新的科学之外。施特劳斯的书只有极小的一部分，亦即一般而言只有零散的寥寥几页涉及施特劳斯可以有道理地称为宗教的东西：也就是说，对施特劳斯要求旧派虔诚者对上帝怀有的同样虔敬的万有的感觉。在这几页上，至少完全不是以科学的方式进行的；但哪怕只是稍稍再有力一些、再自然一些、再大胆一些，一般而言再有信仰一些就好了！恰恰这一点是极为引人注目的，即我们的作者是通过哪些艺术程序才感觉到他自己还有一种信仰

和一种宗教的：如我们所看到的，是通过针刺和殴打。它的作用贫乏而又微弱，这种煽起来的信仰：要让我们颤抖着瞻仰它。

在施特劳斯按照导论的图式许诺作出一种比较，看这种新信仰是否也提供旧派信仰向旧信徒提供的同一种服务之后，他最终感觉到，他许诺得太多了。因为最后一个问题，即关于同样的服务与更好和更坏的问题，被他最终只是顺便，并且以羞羞答答的匆忙在几页纸中打发掉了，甚至有一次还使用了遮掩窘困的袜子："谁在这里不知道自救，他就根本是不可救药的，他对于我们的立场来说就是尚不成熟的"。与此相反，古代的斯多亚主义者是以怎样的信念力量来相信万有，相信万有的合理性！而且这样来看，施特劳斯所提出的对其信仰的原创性的要求是在哪一种光线下出现的呢？但是，就像已经说过的那样，是新还是旧，是原创还是模仿，这都无所谓，只要是有力地、健康地、自然地进行的。施特劳斯本人经常把这种蒸馏出来的强制信仰丢下不管，以便用他的知识补偿我们和他自己的损失，以便把他新学来的自然科学知识以更平静的良知转交给他的"我们"。当他谈到信仰时，他是如此羞羞答答；当最新的人类的最大行善者达尔文被批判时，他却如此口若悬河。在这种情况下，他不仅为新弥赛亚，而且也为自己亦即新使徒要求信仰。例如，他有一次就自然科学最棘手的主题而言以真正古代的骄傲宣布："人们将向我说，我在这里谈论的是我并不理解的事物。好吧；但是将有别的人来，他们理解这些事物，并且也理解了我。"[(79)]据此，看起来差不多就好像是著名的"我们"不仅有义务信仰万有，而且有义务信仰自然研究者施特劳斯；在这种情况下，我们就只能期望：为了感觉到这后一种信仰，不需要像涉及前一种信仰时那样难堪和残酷的程序。或者，为了让信徒们作出作为"新信仰"的特征的那种"宗教反应"[(80)]，在这里掐拧和针刺信仰的对象，而不是掐拧和针刺信徒，也许就够了？在这种情况下，我们将对那些"我们"的宗教性作出什么样的成就啊！

也就是说，这通常几乎是件可怕的事情，即现代的人们继续前进，却并不关心使徒在宗教上的信仰附加：就像他们实际上迄今为止不用万有合理性的命题而继续前进一样。这整个现代自然研究和历史研究与施特劳斯对万有的信仰毫不相干，而现代庸人不需要这种信仰，这一点却恰恰是由施特劳斯在“我们如何安排自己的生活？”一章中对他自己的生活所作的描述表明的。因此，他有理由被怀疑，他的“可敬的读者们必须信赖的马车”是否“符合一切要求”。[81]它肯定不符合这些要求，因为现代人如果不坐进这辆施特劳斯马车，他就会前进得更快——或者更正确地说：早在这辆施特劳斯马车存在之前，他就前进得更快了。如果施特劳斯所谈到并以其名义说话的那著名的“不可忽视的少数”，真的不“注重一贯性”[82]，那么，它就必然对施特劳斯这个车夫不满意，就像我们对施特劳斯这个逻辑学家不满意一样。

但是，我们终究是要抛弃这位逻辑学家的：也许，整部书在艺术上来看具有一种发明得不错的形式，符合美的规律，尽管不符合一种加工精美的思想图式。而在这里我们才提出施特劳斯是不是一个好作家的问题，因为我们认识到，他的举止并不是一个科学的、井然有序的和体系化的学者。

也许，他给自己提出的任务只不过是既不对“旧信仰”退避三舍，也不为一种在新世界观中安居乐业的生活的优雅多彩的画卷所吸引。恰恰当他想到学者和有学识者，亦即想到他的最切近的读者时，他必须从经验出发清楚地知道，人们固然能够用科学证明的重炮击毙这些人，但却决不能迫使他们缴械投降，而同样的，这些人却更快地屈服于袒露的诱惑艺术。“袒露的”，而且是“有意的”，施特劳斯这样称谓他自己的书[83]；他的公开的马屁精们也把它感受和描述为“袒露的”。在这些马屁精们中间，例如有一位，而且是随便举出的一位，以如下方式描述了这种感受：“演说优雅平稳，无论是批判地对待旧的东西，还是引人入胜地配制它所带来的新东西，无论是把这种新东西呈献给不讲究的鉴赏力，还是呈献给爱挑剔的鉴赏力，它都仿佛游戏般地运

用着证明的艺术。对一种如此丰富多样、不同种类的材料作了精心的安排，面面俱到，但却一点也不冗长。尤其是从一种材料到另一种材料的过渡，衔接得极具匠心，即使人们决不想再对排除令人不快的东西或者保持缄默的技巧感到惊叹。”这样的马屁精的感觉，如同这里所表明，在一个作为作者所能的东西方面绝不精致，但对于一个人所想的东西来说却精致得多。但是，施特劳斯所想的东西，他对伏尔泰的美惠女神加强语气的、并不完全善意的推荐最清晰地显露了出来；在对美惠女神的效劳中，他恰恰能够学会他的马屁精们所说的那些“袒露”的艺术——也就是说，如果德性是可以学习的，而且一个硕士能够成为一个舞郎的话。

例如，当读到施特劳斯关于伏尔泰的如下的话（《伏尔泰》，第219页）[(84)]时，谁都会有附带的想法的：“伏尔泰作为哲学家当然不是原创的，在本质上他是英国研究的一个加工者：但在这方面，他绝对表现为他以无与伦比的精明善于从所有方面指明，并且置入一切可能的说明之中的材料的自由大师，由此虽然没有严格的方法，却懂得满足缜密性的要求。”一切否定的说法都是适用的。没有人会宣称：施特劳斯作为哲学家是原创的，或者他有严格的方法，但问题是，我们是否也可以把他视为“材料的自由大师”，承认他具有“无与伦比的精明”。说作品是“有意袒露的”，这种表白使人猜想，这至少目的在于一种无与伦比的精明。

不是建一座神殿，不是建一座住宅，而是在所有的园林艺术中间建一座花园小屋，这是我们建筑师的梦想。甚至这看起来就差不多是对万有的那种神秘的感受在根本上被算作审美的效应手段，仿佛是对一种非理性事物例如大海的眺望，从最秀美和最理性的梯形建筑中间生出。穿行前面两章，亦即穿行阴暗的并且饰有杂乱的巴洛克花纹的神学地下墓穴，这又只是一种审美手段，来通过对比凸显标题为“我们如何理解世界？”这一章的整洁、明朗与合理性：因为在阴暗中有了那种穿行之后，在看过非理性的远处之后，我们马上进入了带有天窗的

大厅；它冷静而又开朗地接待我们，墙上有星图和数学图形，厅中摆满了科学仪器，柜子里有骷髅、制成标本的猴子和解剖标本。但从这里出发，我们相当幸运地进入了我们的花园小屋居民们的惬意之中；我们在他们那沉浸于报纸和政治方面的日常谈话的女人和孩子们那里发现了这种惬意；我们听了一阵他们谈论婚姻、普选权、死刑和工人罢工；我们觉得不可能更快地结束公共舆论手持念珠的祷告了。最后，我们也应当还坚信在此安居者们的古典趣味：在图书馆和音乐厅里稍事逗留，给我们带来了期望中的说明，即书架上有最好的书，乐谱架上有最著名的音乐段子；人们甚至给我们演奏了一段，据说那是海顿的音乐，但海顿无论如何不应当为它听起来像是里尔的家庭音乐承担责任。主人在此期间有了机会宣称自己完全赞同莱辛，也赞同歌德，不过除了《浮士德》的第二部。最终，我们的花园小屋屋主夸奖起自己，认为谁在他那里不感到满意，谁就是不可救药的，对于他的立场来说尚不成熟的；之后他还给我们提供了他的马车，不过附带彬彬有礼的限制，即他并不想宣布这马车符合一切要求；他的路上的石头也是新铺的，我们会颠得难受。然后我们伊壁鸠鲁主义的花园神以他知道在伏尔泰身上所赞誉的那种无与伦比的精明与我们告别了。

现在，谁还会依然怀疑这种无与伦比的精明呢？材料的自由大师已被认识，祖露的园艺师原形毕露；我们一直听着经典作家的声音：作为作家，我根本不想是一个庸人，不想！不想！而绝对是伏尔泰，德国的伏尔泰！不过还是法国的莱辛！

我们披露一个秘密：我们的硕士始终不知道他更想是什么，是伏尔泰还是莱辛，但无论如何不是一个庸人，可能的话就二者兼而有之，是莱辛与伏尔泰——为了实现这里所写下的东西：“他根本没有一种性格，而是如果他想有一种性格，他就必须总是去接受一种性格。”

十

如果我们正确地理解了表白者施特劳斯，那么，他本人就是一个真正的庸人，具有狭隘的、枯燥乏味的灵魂，具有有学识的、冷静的需要；而尽管如此，没有人会再对被称为一个庸人而恼怒，除了作家施特劳斯。如果人们把他称为蓄意的、放肆的、恶意的、极大胆的，那对他也会是公正的；但是，他的最高幸福是被比作莱辛或者伏尔泰，因为这两个人无疑不是庸人。在对这种幸福的追求中，他经常动摇不定：是应当赶上莱辛勇敢无畏的辩证激情，还是以伏尔泰的方式作出一副淫荡的、自由精神的古人的样子对他来说更为适合。当他坐下来写作时，他不断地作出一种表情，就像他在让人画像似的，而且一会儿是一副莱辛像，一会儿是一副伏尔泰像。当我们读到他对伏尔泰表述的赞颂（《伏尔泰》，第217页）时，他显得在有力地规劝当代，为什么它不早就知道它在现代的伏尔泰身上获得了什么："就连优点"，他说道，"也到处都是同样的优点：纯朴自然、透明清澈、活跃灵巧、殷勤优雅。在该热情和强调的地方也不乏热情和强调；对浮夸和矫揉造作的反感出自伏尔泰最内在的本性；就像另一方面，当有时蓄意或者激情使他的表述落入平庸的时候，责任并不在于修辞学家，而是在于他里面的人"[85]。据此，施特劳斯显然清楚地知道，**风格的纯朴**是什么意思：它曾经一直是天才的标记，唯有作为天才，才有特权纯朴地、自然地和天真地说话。因此，如果一个作者选择一种纯朴的文风，则显露出来的并不是最平庸的虚荣心；因为尽管有些人觉察到这样一个作者可能被视为什么，但毕竟也有一些人乐于这样看待他。但是，天才的作者不仅表现在表述的纯朴和确定性上：他的过剩的力量甚至玩弄材料，即便这材料是危险的和困难的。没有人以僵硬的步子行走在未知的、被成千上万的深谷打断的道路上：但是，天才却敏捷地、以大胆的或者优美的跳跃奔跑在这样一条小道上，并且嘲笑对步子的谨慎的和胆怯的丈量。

施特劳斯视而不见的问题是严重的和可怕的，并且作为这样的问题已经被数千年来的智者们探讨过，施特劳斯本人知道。尽管如此，

他称自己的书为**袒露的**。对于所有这些惊恐，对于人们通常在关于存在的价值和人的义务的问题上自行陷入的那种反思的晦暗严重性，如果天才的硕士从我们身旁飞过，“袒露并且有意地”，甚至比他的卢梭都更为袒露，人们也不再有任何预感；关于卢梭，他知道向我们讲述，卢梭是从下面裸露，把衣服卷到上面，而歌德则据说是把衣服卷到下面，从上面裸露。[(86)]看起来，十足天真的天才根本不卷衣服，也许，“袒露”这个词在根本上只不过是“赤裸”的一种委婉说法而已。甚至看到过真理女神的少数人说，真理女神是赤裸裸的。也许，在未看到过真理女神，但却相信那少数人的人们的眼中，赤裸或者袒露已经是真理的一种证明，至少是它的标志。在这里，单是怀疑就已经对作者的虚荣心有利了：某人看到某种赤裸裸的东西；如果它就是真理，那该多好啊！他对自己说道，并且像他通常那样作出一副庄严的表情。但这样一来，当作者强迫自己的读者更庄严地看待他，把他看作随便一个穿着庄重的作者，作者就已经有所收获了。这就是有朝一日成为一个“经典作家”的道路，而施特劳斯向我们讲道，“人们向他表示不期而有的敬意，把他看作一种经典的散文作家”[(87)]，因此他达到了他的道路的目的地。天才施特劳斯身着袒露的女神的服装，作为“经典作家”在大街上四处奔跑，而庸人施特劳斯则——用这位天才的原话说——绝对应当“被命令退场”或者“被驱逐永不返回”。

唉，只不过庸人不顾这一切退场令，不顾一切驱逐，又返回并且经常返回！唉，挤出伏尔泰式皱纹或者莱辛式皱纹的面容时不时地返回到它那真诚的旧形式、原形式！唉，天才面具脱落得太经常，硕士的眼神从未比他试图追随天才的这种跳跃并且用天才的炯炯眼神观看时更懊恼，他的动作也从未比此时更僵硬。恰恰由于他在我们这个寒冷的地区如此袒露，他使自己蒙受比一个他人感冒更经常、更严重的危险；至于在这种情况下，他人也觉察到了这一切，这可能是相当尴尬的，但如果他想被治愈，就必须对他公开作出如下的诊断。有一个施特劳斯，一个诚实的、严格的、穿着紧绷的学者，他对我们来说是

如此值得同情，和每一个在德国兢兢业业地为真理效劳并且懂得守在自己界限之内的人一样；如今在公共舆论中作为施特劳斯而著名的人，就成为一个他人：神学家们指责他变成了这个他人；够了，他现在的天才面具游戏对我们来说是同样可恨或者可笑的，就像他过去的认真迫使我们认真和同情一样。当他不久前向我们宣布，“如果我不对我除了被赋予毫不留情地分析批判的天赋之外，同时被赋予对艺术塑造的无害乐趣而感到高兴的话，这就会也是对**我的天赋**的不知感恩”[(88)]时，不顾这种自我见证而仍然有一些人主张相反的东西，这也许会使他感到吃惊；首先，他从来也不具备艺术塑造的天赋；其次，被他称为“无害的”乐趣，就其逐渐地侵蚀并且最终摧毁一种在根本上有力而且深刻的学者本性和批判家本性**亦即真正的施特劳斯式天才**而言，一点也不是无害的。在一种无限诚实的心血来潮中，施特劳斯自己补充说，他一直“铭记着默尔克，默尔克向他喊道：你必须不再做这样无关紧要的事情了，这种事他人也能够做！”[(89)]这是真正的施特劳斯式天才的声音：这声音也向他说，他的最新的、无害地袒露的现代庸人遗嘱究竟有多少价值！这种事他人也能够做！许多人能够做得更好！而且能够做得最好的人，比施特劳斯更有天赋、有更丰富的精神，也会一直只做无关紧要的事情。

我相信人们已经很好地理解了，我是多么欣赏作家施特劳斯：也就是说，如同欣赏一个扮演着天真的天才和经典作家的演员。如果利希滕贝格有一次说：“简朴的写作方式，单是由于没有一个正直的人为他的印象而矫揉造作和苦思冥想这一点，就已经是值得推荐的了”[(90)]，那么，因此之故，简朴的文风毕竟还远远不是作家正直的一个证明。我希望，作家施特劳斯会更真诚一些，然后他就会写得更好，且更少一点名气。或者——如果他绝对想当一个演员——那么我就希望，他会是一个好演员，并且就像人们经典地和天才地写作那样，更好地效仿天真的天才和经典作家。当然，剩下的就是说，施特劳斯是一个糟糕的演员，而且甚至是一个根本不值一提的修辞学家。

十一

说某人是一个非常糟糕的作家，这种指责当然由于以下情况而减弱，即在德国，成为一个平凡的和过得去的作家是很难的，而成为一个好作家则根本是不可能的。在这里，缺乏一块自然的地基，缺乏对口头演说的艺术家的欣赏、探讨和培养。既然口头演说在所有的公共表述中，如同沙龙聊天、布道、议会演说所表现的那样，还根本没有达到一种国民的风格，甚至还根本没有达到对一种风格的需求，而且凡是说话的，在德国都还没有脱出对语言所做的最幼稚的试验，所以作家就没有任何统一的规范，没有自行负责地与语言较量的某种权利：在这种情况下，就其结果而言，这就是叔本华描述得入木三分的“目前”德国语言的那种漫无边际的滥用所必然产生的东西。“如果事情这样进行下去”，他有一次说道，“那么，到1900年，人们就将不再能正确理解德国的经典作家了，因为除了豪华的‘目前’的流氓黑话之外，人们将不再知道别的语言，而流氓黑话的基本特征就是软弱无力”。确实，德国的语言裁判和语法学家们现在就可以在最新的杂志上察觉，对于我们的风格来说，经典作家们不再值得仿效，因为他们有大量的词汇、短语和句法结构已被我们所丢失。这就是为什么应当在当前的文字名人那里搜集词汇运用和语句运用中的语言技巧并树立起来供人效仿，就像例如实际上在桑德斯的简明小词典和廉价小词典中所做的那样。在这里，讨厌的风格怪物古茨科[(91)]表现为经典作家：而在根本上，我们看起来必须习惯一大群新的、令人惊异的“经典作家”，其中首席或至少是首席之一就是施特劳斯，也就是我们不能以别的方式称谓，只能称之为一钱不值的修辞学家的那一位。

对于知识庸人的那种伪文化来说，他如何还为自己挣得了经典作家和样板作家的名头，是极能说明问题的。他只是对一种真正说来在艺术上严格的文化风格的拒斥中显示自己的力量，并通过拒斥中的持之以恒来达到一种表述的同类性，这种同类性看起来几乎又像是一种

风格的统一。只不过，鉴于人们允许每一个人对语言进行的这种不受限制的试验，却有一些个别的作者发现了一种普遍发出的声音，这是如何可能的呢？在这里，究竟是什么在发音呢？首先是一种否定的属性：一切有失体统的东西的缺点——**但一切真正创造性的东西都是有失体统的**。也就是说，德国人现在每天阅读的东西的过剩毫无疑问在报纸以及相关的杂志一边：它们的德语以同样的措辞和同样的词汇水滴石穿地充斥在他的耳畔，而既然他把自己的大半时间用于这种阅读，在此期间他那疲惫不堪的精神根本没有兴致作出反抗，所以渐渐地，他的语言听觉就熟悉了这种日常德语，必要时为它的不在场还感到痛苦。但是，那些报纸的制造商倒是按照他们的全部职业活动而极为习惯这种报纸语言的花言巧语：他们在最本真的意义上丧失了一切趣味，他们的舌头至多以某种快感察觉到完全腐败的和任意的东西。由此就说明了那种普遍的疲惫和疾病在每一个新发明的语病中都立刻表示赞同的那种众口一词：人们以这样厚颜无耻的腐败为语言给它的雇工们造成的令人难以置信的无聊向语言复了仇。我想起曾读过奥尔巴赫"对德意志民族"的一篇呼吁，其中每一个措辞都是非德语的古怪捏造，作为整体就像是国际句法的一种没有灵魂的词汇拼凑；这里还不说代夫里恩特纪念门德尔松所使用的那种不知羞耻的蹩脚德语。因此，语病——这是值得注意的——对于我们的庸人来说并不是有失体统的，而是在日常德语没有草木的荒野上诱人的提神点心。但是，真正创造性的东西对他来说依然是有失体统的。对于最现代的样板作家来说，他的颠三倒四的、异想天开的或者七零八碎的句法，他的可笑的新造词不是被仿效，而是被视为功绩、视为吸引力：但是可惜啊，特色丰富的修辞学家，他同样认真坚定地既避开日常措辞，也避开像叔本华所说的那些"目前写作在深夜里策划出来的怪胎"[(92)]。如果平庸的、泛滥的、无力的、普通的东西被当作规则，而蹩脚的、腐败的东西被当作诱人的例外，那么，有力的、非凡的和美的东西就声名狼藉了，以至于在德国不断地重复着那个受过良好教育的旅行者的故事。

他来到丘陵起伏的乡下，在那里到处都由于他那所谓的丑陋和他那圆唇音的缺陷而受到极度的耻笑，直到最后一位牧师照顾他，并劝说民众：你们倒不如为可怜的外地人感到惋惜，向诸神感恩，献上一份祭礼，感谢他们用这个魁梧的肉山来装饰你们。

如果现在某人想制订一个当代德语朴实风格的实证语言学说，并且探究作为未成文的、未说出的，但却被遵循的命令式在每一个人的书桌上实行其统治的规则，那么，他将会发现关于风格和修辞学的一些奇特的观念，这些观念也许是取自一些学院的记忆和当时拉丁语写作练习的强制，也许是取自法国作家的读本，关于后者那难以置信的粗糙，任何一个受过正规教育的法国人都有权利嗤之以鼻。关于差不多每一个德国人都在其统治下生活和写作的这些奇特的观念，看起来还没有一个缜密的德国人反思过。

在这里我们发现了一种要求，即有时来一幅画或者一个比喻，但比喻必须是新颖的：然而，新颖和现代对于贫乏的写作者的大脑来说是同义词。于是，他对为铁路、电报、蒸汽机、交易所找出他的比喻而煞费苦心，并且在这些画面必然是新颖的这一点上感到骄傲，因为它们是现代的。在施特劳斯的表白书中，我们也发现其为现代比喻付出了代价：他用一种现代的街头调整的一页半篇幅的画[93]来打发我们，他在若干页之前把世界比作机器、机器的齿轮、夯、锤子及其“起缓解作用的油”。一顿以香槟开始的饭；康德是冷水浴。“瑞士联邦宪法与英国宪法相比就像是水力磨坊与蒸汽机相比，就像是一首华尔兹或者一首歌与一部赋格曲或者一部交响曲相比”；“在每一次上诉时，都必须恪守级次程序。但在单个人和人类之间的中间级次就是民族”；“如果我们想知道在一个对我们显得死了的有机物里面有没有生命，我们通常是用一种强烈的，也许还是痛苦的刺激、例如针刺来试验”；“人类灵魂中的宗教领域与美洲的红种人的领域相似”；“隐修院里的虔诚的艺术名家。”“对迄今为止的一切的总和用全部数字进行计算”；“达尔文的理论与刚刚测绘好的铁路相似——在那里，小旗欢快地在风

中飘扬”；以这种方式，也就是说极为现代地，施特劳斯满足于庸人的要求，即有时必须出现一种新颖的比喻。

非常流行的还有第二种修辞要求，即教学法的东西必须用长句子、用高度的抽象来展开，与此相反，劝说的东西则偏爱短句子和前后蹦来跳去的对照表达。将对于教学法和学者的东西来说的一个样板句子，分析成完全施莱尔马赫式的随风飘扬并以真正乌龟式的敏捷蠕动的句式，在施特劳斯那里处在第132页：“在宗教的较早阶段，不是出现一个这样的来自何处，而是出现多个，不是出现一个神，而是出现众多的神，按照宗教的这种起源，这是由于在人身上引起绝对的依赖感的不同自然力和生活关系，一开始还是以其完全的不同类而对人起作用的，人还没有意识到就绝对的依赖而言在它们之间并没有区别，从而这种依赖的来自何处或者它在终极的关系中回归何处，只能是唯一的。”对于使一些读者如此激动、使他们还把施特劳斯与莱辛并称的短句子和矫揉造作的生动来说，一个相反的例子在第8页：“关于我在下文要阐明的东西，我确实意识到，有无数的人同样清楚地知道它，有些人甚至知道得更清楚。一些人也已经说过这样的话。我应当对此保持沉默吗？我认为不。我们大家甚至是相互补充的。如果另一个人更好地知道许多东西，则我毕竟也许知道一些东西；而我以另外的方式知道有些东西，我就看起来不同于其余的人。因此，要直截了当地说话，旗帜鲜明，以便人们认识它是否是真实的。”在这种没有顾及的急行军和那种负尸者的磨洋工之间，当然习以为常的是施特劳斯的风格在持守中道，但居于两种罪恶之间的，并不总是德性，而常常是懦弱，是疲沓的软弱，是无能。事实上，当我遍翻施特劳斯的书来寻找更为精致、更为机智的特色和措辞，并特意为自己作一专栏，以便至少在作家施特劳斯那里有时能够赞扬某种东西的时候，我感到非常失望，因为我在表白者这里没有发现任何值得赞扬的东西。我找了又找，我的专栏依然是空空如也。与此相反，另一个专栏却充满了标签：语病、混乱的图像、不明不白的缩写、庸俗无聊和矫揉造作，以

至于我此后只敢公布我那过于庞大的样品集的一小部分。也许，我恰恰成功地在这个专栏下汇编了在当前的德国人那里造成对伟大的和吸引人的修辞学家施特劳斯信仰的东西：正是表述的稀奇古怪，在整部书干瘪的无聊和老套中即便不令人惬意，却毕竟令人痛楚和引人入胜地让人吃惊——用施特劳斯的比喻说，我们在这样一些段落至少发现，我们还没有死掉，还对这样的针刺有反应。因为所有其余的东西都表现出一切有失体统的东西，应当说表现出一切创造性东西的缺陷，这种缺陷现在被当作积极的属性归于这位经典的散文作家。极度的干瘪和枯燥、一种真正饿死般的干瘪，如今在有教养的群众中唤起了非自然的感受，就好像恰恰这种干瘪是健康的标志似的，以至于这里正好适用dialogus de oratoribus的作者所说的话："illam ipsam quam iactant sanitatem non firmitate sed ieiunio consequuntur。"[94]因此，他们以本能的一致仇视任何健康的力量，因为它为一种完全不同于他们健康的健康作了见证，而且他们试图怀疑健康的力量、怀疑强壮有力、怀疑火一般的运动力量、怀疑肌体游戏的丰满和柔韧。他们相约颠倒事物的本性和名称，然后在我们看到虚弱的地方说健康，在我们遇到真正的健康的地方说病态和过分。这样，施特劳斯还是被视为"经典作家"。

倘若这种干瘪至少是一种严格逻辑上的干瘪就好了。但恰恰是思维中的质朴和严格被这些"虚弱者"丢失了，而在他们的手下，语言本身被无逻辑地撕成碎片。人们只是试图把这种施特劳斯式的风格翻译成拉丁语：这毕竟甚至是在康德那里开始并在叔本华那里受人欢迎和引人入胜的。对于施特劳斯的德语来说这就绝对不行，其原因也许并不在于这种德语比在上述二人那里更为德意志，而是在于在他这里是混乱的和无逻辑的，在上述二人那里则是充满了质朴和伟大。与此相反，谁要是知道古人是如何努力学习说话和写作，而现代人却并不作此努力，他就将像叔本华有一次所说的那样，当他只好这样打发掉一本德语书，以便能够再转向其他古代语言以及现代语言的时候，就感

到一种真正的轻松。“因为在这些语言中”，他说道，“我毕竟面对着一种合乎规则地固定下来的、具有完全确定的和忠实遵守的语法和正写的语言，并且完全沉醉于思想，而我在德语中却在每一瞬间都被想贯彻自己语法上和正写上的奇思怪想的作者的唐突所干扰：此时，放肆的装腔作势的愚蠢就会令我作呕。看到无知者和蠢驴们糟蹋一种优美的、古老的、拥有经典文献的语言，这可真是一种十足的痛苦”。

叔本华的义愤填膺大声告诉了你们这一点，而你们却不可以说，你们依然未受到警告。但是，谁要是根本不想听到任何警告，并且绝对不想失去对经典作家施特劳斯的信仰，那么，推荐给他的最后药方就是效仿施特劳斯。你们这样做毕竟是要自担风险的：你们即将付出自己风格的代价，最终甚至也将付出自己大脑的代价，以至于印度智慧的一句话也充分地适用于你们：“啃咬一只牛角是没用的，而且将缩短寿命：人们磨干了牙齿，却没有得到任何汁液。”

十二

作为结束语，我们却想给我们的经典散文作家施特劳斯呈上已许诺的风格样品集；也许，叔本华将把它完全一般地题名为：《目前的流氓黑话的新证据》；因为这样说也许对施特劳斯是一种慰藉，如果对他来说能够是一种慰藉的话，即如今所有世人都在像他那样写作，有些还更为糟糕，但在瞎子中间任何一个独眼龙都是国王。确实，当我们承认他有一只眼的时候，我们也就承认他很多了；但我们之所以这样做，乃是因为施特劳斯不是像一切德意志败家子中最无耻的败家子，亦即黑格尔学派及其畸形的后代那样写作。施特劳斯至少想再从这泥潭自拔，而且有时也自拔了，却长久到不了坚实的陆地；人们还向他说明，他在自己的青年时代曾经结结巴巴地说黑格尔的话。当时，在他身上有某种东西脱臼了，某块肌肉肿胀了；当时，他的耳朵就像一个在鼓下面长大的蜗牛的耳朵一样变聋了，从未对关于声律的

那些艺术上细腻的和有力的规律有过同感，而按照良好的榜样并在严格的纪律中受教育的作家就是生活在这些规律的统治之下的。这样，他作为修辞学家就失去了自己的最佳财产，注定终生停留在报纸风格的贫瘠而又危险的流沙之上——如果他不想又再陷入黑格尔的泥潭的话。尽管如此，他在当代的若干时辰还是出了名，也许人们还知道以后有若干时辰他是一个名流；但随之而来的就是黑夜连同遗忘：甚至就在我们把他的修辞学罪过写进黑名单的时刻，他的声誉就开始日薄西山了。因为谁对德意志语言犯下罪过，谁就亵渎了我们的一切德意志性的奥秘：唯有德意志性才历经民族和风俗的一切混合和变迁而挽救了自己，从而就像是通过一种形而上学符咒一样挽救了德意志精神。唯有它才为未来保证了这种精神，如果它自己不在当代的罪恶之手中败亡的话。“但是，Di Meliora！[95]滚开，Pachydermata[96]，滚开！这是德意志的语言，人们用它来表达自己，甚至伟大的诗人们也用它来歌唱，伟大的思想家们也用它来写作。收回爪子！”[97]

我们马上就用施特劳斯之书的第一页的一句话来作例子：“**在权力的增长中——罗马天主教就认识到一种要求，即以独裁的方式把它的宗教权力和世俗权力集中到被宣布不会犯错误的教皇手中。**”[98]在这件肥大的外衣下，掩藏着根本无法相配、无法在同一时间可能的不同命题。某人能够以某种方式认识到一种要求，即集中它的权力或者把它置入一个独裁者手中，但他不能以独裁的方式把它集中到另一个人的手中。如果对天主教说它以独裁的方式集中自己的权力，它自己就被比作一个独裁者：但在这里却显而易见，是不会犯错误的教皇被比作独裁者，只是由于不清晰的思维和语感的缺乏，副词才会被放在不正确的位置上。但是，为了感受别的措辞的荒唐，我建议以如下的简化诵读这种措辞：主人把缰绳集中到他的车夫手中。

旧的枢机主教会议统治（Consistorialregiment）与集中在教会会议宪章（Synodalverfassung）之上的努力之间的对立，在等级

> 制的特征为一方、民主制的特征为另一方的背后，是以一种教义学的和宗教的分歧为基础的。（第4页）

人们不可能表达得更笨拙了：首先，我们获得了一种统治和某些努力之间的对立，然后，这种对立是以一种教义学的和宗教的分歧为基础的，而且这种作为基础的分歧处在等级制的特征为一方、民主制的特征为另一方的背后。谜语是：什么事物在两个事物背后作为第三个事物的基础呢?

> 而且白天，尽管被小说家明白无误地嵌在晚上和清晨之间。（第18页）

我恳求您把这翻译成拉丁语，以便认识您怎样不知羞耻地滥用语言。被嵌的白天！被一个小说家来嵌！明白无误地！而且被嵌在某种东西之间！

> 在《圣经》中，不能有关于不正确的和自相矛盾的报道、关于错误的意见和判断的说法（Von irrigen und widersprechenden Berichten， von falschen Meinungen und Urteilen kann in der Bibel keine Rede sein）。（第19页）

极为凌乱的表述！您混淆了“在《圣经》中”（in der Bibel）和“就《圣经》而言”（bei der Bibel）：前者必须位于“能”（kann）之前，而后者则必须位于“能”之后。我认为，您想说的是：不能说《圣经》中有不正确的和自相矛盾的报道，有错误的意见和判断（Von irrigen und widersprechenden Berichten， von falschen Meinungen und Urtheilen in der Bibel kann keine Rede sein）；为什么不能说呢?因为它恰恰是《圣经》——因此，“就《圣经》而言不能说”。为了不让“在《圣经》中”

和“就《圣经》而言”前后相继，您决定写出流氓黑话，把介词混淆。您在第20页犯下同样的罪过：

> 被合并到更古老的部分中去的汇编。

您指的是“被纳入到更古老的部分中去或者更古老的部分被合并在其中”。——在同一页上，您以大学生的措辞谈到一首“说教诗，它被置于难堪的境地，首先是被多方误解（Missdeutet）”（最好是missgedeutet），“然后是被攻击和被驳斥”，在第24页上甚至谈到“人们试图缓和它的强硬所用的钻牛角尖”。我处在难堪的境地，不知道有某种强硬的东西，人们通过某种尖的东西来缓和它的强硬；当然，施特劳斯甚至谈到过一种“通过摇撼来缓和的尖锐”。

> 这里的一位莱马鲁斯对于两个民族来说都完全典型地与那里的一位伏尔泰相对立。（第35页）

一个人始终只能对一个民族来说是典型的，但不能对两个民族来说都典型地与另一个人相对立。节省或者偷换一个句子，这是对语言犯下的一种有害的暴行。

> 但如今，在施莱尔马赫死后没过几年，就……（Nun stand es aber nur wenige Jahre an nach Schleiermachers Tode，dass ...）。（第46页）

当然，对这样的马虎流氓来说，语词的位置是无所谓的；在这里，“nach Schleiermacher Tode”这几个词的位置是错误的，它们本来应当在“an”之前，但却处在“an”之后，这对于听多了击鼓的耳朵来说是无所谓的，就像在此之后本应说“bis”的地方却说“dass”一样。

> 在今天的基督教于其中闪闪发光的所有那些不同的阴影中，在我们这里只可能涉及最极端的、最超然的阴影，我们是否还能够信奉它（auch von allen den verscheidenen Schattirungen，in denen das heutige Christentum schillert，kann es sich bei uns nur etwa um die äusserste，abgeklärteste handeln，ob wir uns zu ihr noch zu bekennen vermögen）（第13页）。

对于“涉及什么？”（worum handelt es sich?）的问题，一方面可以用“涉及某某”（um das und das）来回答，其次可以通过一个句子用“我们是否”等来回答；把两个结构混在一起，表现出这是个马虎的家伙。他毋宁是想说：“在我们这里只可能就最极端的而言，涉及我们是否还信奉它”（kann es sich bei uns etwa nur bei der äussersten darum handeln，ob wir uns noch zu ihr bekennen）。但是，德语的介词看起来之所以还存在，仅仅是为了应用每一个介词，恰恰要使应用令人吃惊。例如，在第358页，“经典作家”为了给我们造成这种吃惊，把“一本书讨论某事”（ein Buch handelt von etwas）与“涉及某事”（es handelt sich um etwas）混为一谈。而现在，我们不得不来听一个句子，该句如下：

> 在这里，是涉及外在的还是内在的英勇，是涉及公开战场上的斗争还是人心深处的斗争，将依然是不确定的（dabei wird es unbestimmt bleiben，ob es sich von äusserem oder innerem Heldenthum，von Kämpfen auf offenem Felde oder in den Tiefen der Menschenbrust handelt）。
>
> 对于我们这个神经过度兴奋，尤其是在其音乐偏好中暴露出这种病态的时代来说（für unsere nervös überreizte Zeit，die namentlich in ihren musikalischen Neigungen diese Krankheit zu Tage legt）。（第343页）

“zu Tage liegen”与“an den Tag legen”的可耻混淆。这样的语言改良者不管是谁都应当像小学生那样受到惩罚。

> 我们在这里看到门徒们努力上升到产生其被杀死的主复活的表象而经过的思想进程之一。（第70页）

什么样的景象！一个不折不扣的通烟囱工人的想象！人们通过一个进程努力上升到产生！——如果在第72页上这个伟大的词汇英雄施特劳斯把耶稣复活的故事称为“世界历史性的骗局”，那么，我们在这里，在语法学家的观点下只想问他，他真正在指控谁制造了这个“世界历史性的骗局”，亦即一个旨在欺骗他人、旨在个人获利的谎言。谁在撒谎？谁在欺骗？因为我们根本不能离开一个在此寻找自己的利益的主体来设想一场“骗局”。既然施特劳斯根本不能给我们回答这个问题——如果他不敢出卖自己的上帝，亦即慷慨的受难迷失的上帝就是这个撒谎者的话，所以我们首先就依然停留在把这一表述既视为荒唐的也视为无聊的。在同一页上写道：“他的学说将像风中的一页页纸那样随风飘散，如果这些纸不被对他复活的妄信就像被一个粗壮有力的装订工那样订在一起并保存下来的话。”谁说风中的纸，谁就是在误导读者的想象力，因为他此后就会把这理解为能够由装订工作订在一起的纸张。谨小慎微的作家除了在一幅图画前让读者怀疑或者误导读者之外，不敢做任何更多的事情。因为图画应当使某种东西更清楚；但如果图画本身表达不清楚并且误导，那么，它就使事情比没有图画时更为模糊。不过，我们的“经典作家”当然不是谨小慎微的。他勇敢地谈到“我们的源泉的手”（第76页），谈到“源泉中缺少任何把手”（第77页），谈到“一种需求的手”（第215页）。“对他的复活的信仰由耶稣自己负责”（第73页）。谁喜欢如此庸俗商人般地就如此不庸俗的事情发表意见，谁就使人理解，他毕生读过的都是相当坏的书。施特劳斯的风格到处都见证着坏的读本。也许，他读自己的神学对手们的作品太多了。但是，人们从哪里学会用小市民的图画来烦扰犹太人和基督

徒的上帝呢？例如，施特劳斯在第105页上就表演了这样的图画。在那里，正是那个“犹太人和基督徒的旧上帝被抽去了身下的座椅”。或者在第105页，“旧的有位格的上帝仿佛发生了房荒”。或者在第115页，同一个上帝被置入了一个“自留产小屋”，“在那里得到体面的安置和安排”。第111页：“由于可听见的祈祷，有位格的上帝的一个本质属性再次丧失了。”你们这些胡乱泼墨者，毕竟要在你们胡乱泼墨之前有所思！我指的应当是，如果用墨水涂画出了关于祈祷的某种应当是一个“属性”的东西，而且还是一种“丧失了的属性”，那这墨水就必须变成红色的。——但在第134页上是什么东西！

> 人在过去时代赋予其神灵的理想属性中的一些——我只想举出最快地跨越空间的能力为例，他现在由于对自然的理性统治而假定在自己身上。

谁给我们缠的这个线团！好嘛，人在过去时代把一些属性赋予神灵；“理想属性”已经是相当可疑的了！施特劳斯大概指的是，人假定神灵们真的拥有人期望具有但并不具有的一切，这样一个神灵就具有符合人的期望的属性，因而大概就是“理想属性”。但现在，按照施特劳斯的教诲，人假定这些“理想属性”中的一些在自己身上——一个模糊的过程，和第135页上的过程所描述的一样模糊：“必须附加上沿着最短的道路给予这种依赖性以一种对人来说有利的转变的期望。”依赖性、转变、最短的途径、一个附加上的期望——每一个想真实地观看这一过程的人都将感到痛苦！这是给盲人看的图画书中的一幕。人们必须去摸。一个新的例子（第222页）：“这一运动的上升方向和借助这一上升越过个别的下降的方向”；一个更鲜明的例子（第120页）：“最后的康德式转变，如我们所认为，发现自己为了达到目标就被迫使自己的道路有一段越过一种未来生活的田地。”谁不是骡马，谁就在这迷雾中找不到道路。发现自己受到迫使的转变！越过下降的方向！沿着最短的道路有利的转变，使自己的道路有段越过田地的转变！越过哪块

田地？越过未来生活的田地！让所有这些地形学见鬼去吧：光！光！这一迷宫中的阿里阿德涅之线[(99)]在哪里呢？不，这样的话就没有人可以允许自己写作，而且如果这是著名的散文作家，就更没有一个人具有“完全长成的宗教禀赋和道德禀赋”（第50页）。我指的是，一个年纪较大的男人毕竟必须知道，语言是由先人们传下来并应当留给后代的一份遗产，人们应当敬畏这份遗产，就像是敬畏某种神圣的、无比珍贵的和不可侵犯的东西一样。如果你们的耳朵变聋了，那么，你们就问，就翻字典，就利用好的语法，但不要斗胆这样在光天化日之下继续犯罪！例如施特劳斯说道：

> 为自己和人类去除一种妄念，必须是每一个有洞识的人的努力（ein Wahn，den sich und der Menschheit abzutun，das Bestreben jedes zur Einsicht gekommenen sein müssen）。（第136页）

这种结构是错误的，而且如果拙劣作家长成的耳朵没有注意到这一点，我就想喊给他听：要么是man tut etwas von jemandem ab，要么是man tut jemanden einer Sache ab；因此，施特劳斯必须说：ein Wahn，dessen sich und die Menschheit abzutun 或者 den von sich und der Menschheit abzutun。但是，他所写下的，是流氓黑话。如果这样一个修辞学Pachydermata根本就是在新造的词汇或者在改造了的旧词汇中翻来滚去，如果他谈论起“社会民主党的平整的意义”（第279页），就好像他是弗兰克似的，或者如果他仿效萨克斯的措辞说：

> 各国人民是人类实现存在、没有一个明智的人可以忽视、没有一个正派的人可以摆脱的神圣的亦即符合自然的形式。（第259页）

我们必然会觉得怎么样呢？“按照一条规律，人类在各物种中特立独行”（第252页）；“实施对抗”（第282页）。施特劳斯没有注意到，为

什么古代的一块小破布在其表述的现代破绽中间竟如此引人注目。也就是说，每一个人都察觉到这样的措辞和小破布是偷来的。但有时候，我们的缝补匠也有创造性，想出了一个新词：在第221页，他谈到一种“发展着的向外和向上奋斗的生活”（sich entwickelnden aus- und emporringenden Leben）：但是，“ausringen”要么说的是洗衣妇，要么说的是结束了战斗并死去的英雄；“发展”意义上的“ausringen”是施特劳斯式的德语，正如（第223页）“包容和展开的所有等级和阶段”是襁褓中的婴孩的德语一样！用“in Anschliessung”代替“im Anschluss”（第252页）。

> 在中世纪基督徒的日常活动中，宗教因素更为经常得多、更为不断得多地得到说明（im täglichen Treiben des mittelalterlichen Christen kam das religiöse Element viel häufiger und ununterbrochener zur Ansprache）（第137页）。

“更为不断得多”（Viel ununterbrochener），一个可作为典范的比较级，也就是说，如果施特劳斯是一个典范的散文作家的话。当然，他也使用了不可能的“更为完善”（vollkommener）（第223页和第214页）。但是，“得到说明”（zur Ansprache kommen）！全世界从哪来的这种东西，您这位放肆的语言艺术家？因为在这里我没有一点办法，想不起任何类比，对这种“说明”，格林兄弟也会像座坟墓那样一言不发的。您大概指的只不过是：“宗教因素更为经常地表现出来”（das religiöse Element spricht sich häufiger aus），这就是说，您又一次出自惊人的无知而混淆了前缀；把aussprechen混同于ansprechen，这带有下流的标记，尽管您不应当说明我公开地说出了它。

> 因为我在它的主观意义背后还听到一种具有无限影响的客观意义在发出声音。（第220页）

如上所说，您的听觉是糟糕的或者奇怪的。您听到“意义在发出声音”，甚至是在别的意义“背后”发出声音，而这样的被听到的意义据说具有“无限的影响”！这要么是胡说八道，要么是一个专家的炮手比喻。

> 理论的外部轮廓就此已经给出；即便是决定理论内部的运动的弹簧，也已经安装了一些。（第183页）

这又要么是胡说八道，要么是一种专家的、我们无法理解的花边工比喻。但是，一个由轮廓和安装好的弹簧组成的床垫有什么价值？这又是什么样的弹簧，居然决定床垫内部的运动！如果施特劳斯就以这个样子把他的理论呈现给我们，我们对这个理论是有怀疑的，而且关于这种理论，我们就必须用施特劳斯自己如此优美的语言说：“为了具有真正的生存能力，它还缺少一些根本的环节。”因此，来一些环节吧！轮廓和弹簧已经有了，外皮和肌肉也预备好了；当然，只要仅仅有这些，为了具有真正的生存能力，或者“不想更为抢先地”用施特劳斯的话说，“如果人们不顾中间阶段和中间状态使两个价值如此不同的物件彼此直接相撞”，就还缺少很多东西。“但是，人们可以没有立姿，但毕竟不能躺在地上”（第5页）。我们很能理解您，您这位袒露的硕士。因为谁不站着也不躺着，谁就在飞翔，也许在飘浮、在飞舞或者在飘动。但是，如果您意在表述某种不同于您的反复无常的东西，如上下文差不多让人猜出的那样，那么，我要是处在您的位置上，就会选择一个别的比喻；它也表达某种别的东西。“老树的变得显然干枯的枝干”（第5页）；什么变得显然干枯的风格！“作为那种需要所要求的，此人也不能拒绝给予一位不会犯错的教皇以其承认”（第6页）。人们绝不应当把与格同宾格相混淆，否则这在孩童那里是一个失误，在典范的散文作家那里则是一种犯罪。（第8页）我们发现“各民族生活中的理想要素的一种新组织的新形成”。如果我们认为这样一种同义反复的胡说八道确实是从墨水瓶中溜到纸上的，我们就必须也把它印

刷出来吗？可以允许在校对时没有看到某种东西吗？在6版的校对时！附带提一下第9页：如果人们引用席勒的话[100]，那就要精确一点，不要只是差不多！这是应有的尊重所要求的。因此必须说："不害怕某人的厌恶"。

> 因为在这里，它马上就变成屏障，变成阻碍的墙，进步着的理性的全部冲击、批判的所有攻城槌，都以强烈的憎恶对准着它。（第16页）

在这里，我们应当想象某种东西，它先变成屏障，然后变成墙，最后"攻城槌以强烈的憎恶"或者干脆一种"冲击"以强烈的憎恶对准着它。先生，您说话就像是出了这个世界的人。攻城槌是被某人对准的，不是自己对准的，而且唯有对准攻城槌的人、而不是攻城槌自己，才能够具有强烈的憎恶，尽管罕有某个人径直对一道墙有像您告诉我们的这样一种憎恶。

> 因此，这样的言说方式也在任何时候都构成了民主派的陈词滥调受欢迎的游戏场地。（第266页）

思维不清晰！言说方式不能构成游戏场地！而是只能在这样一个场地游戏。施特劳斯想说的也许是："因此，这样的观点也在任何时候都构成了民主派的言说方式和陈词滥调受欢迎的游戏场地。"

> 一颗心弦易被拨动的、心弦众多的诗人心灵的内部，它自己在诗艺和自然研究、社交和国家事务方面的涉猎广泛的活动中，始终对返回到一种高贵的爱的温和炉火有着不断的需求。（第320页）

我努力想象一颗心灵，它像竖琴般地绷着弦，然后具有一种“涉猎广泛的活动”，这就是一颗怦怦直跳的心灵，它像一匹黑马似的急速奔驰，最终又返回到寂静的炉火。如果尽管“心弦易被拨动的诗人心灵”并不新奇，如此陈旧，如此不合法，我却认为这个怦怦直跳的、返回到炉火的、一般而言还从事于政治的心灵竖琴是相当新奇的，我岂不是毫无道理？在平庸的或者荒谬的东西的这样一些机智新创造上面，人们认出了“经典的散文作家”。

> 如果我们愿意睁开眼睛，并且诚实地承认这次睁眼的发现。（第74页）

在这个华丽的、真正说来不知所云的措辞中，给人深刻印象的无非是“发现”与“诚实地”一词的拼凑：谁发现某种东西并且不交出来，不承认“发现”，就是不诚实的。施特劳斯做的恰恰相反，并且认为有必要公开地赞颂和信奉这种东西。但是，究竟谁指责过他呢？一个斯巴达人问道。

> 唯有在一个信条中，他才更有力地拉紧了线索，他当然也就是基督教教义学的中心。（第43页）

他究竟做了什么，依然是糊里糊涂：人们究竟什么时候拉紧了线索？难道这些线索也许是缰绳，而更有力地拉紧者是一个车夫？唯有凭借这种校正，我才理解这个比喻。

> 在皮外套里面，有一种更为正确的预感。（第226页）

毫无疑问！就此而言，“从古猿分化出来的原人还远远”（第226页）不能知道，他有朝一日将会获得施特劳斯的理论。但现在，我们知道“事情将并且必然朝这里发展，小旗愉快地在风中飘舞。愉快，而且是在

最纯粹、最高尚的精神愉悦的阳光中”（第176页）。施特劳斯如此孩子般地以自己的理论为乐，以至于甚至“小旗”也变得愉快了，甚至以奇特的方式愉快地“在最纯粹、最高尚的精神愉悦的阳光中”。而现在，它也越来越愉快。突然我们看到“三位大师，他们每一位后来者都站到先行者的肩膀上”（第361页），海顿、莫扎特和贝多芬为我们作出的十足的马术表演；我们看到贝多芬像一匹马（第356页），“在绳索上尥蹶子”，一条“新钉上马蹄铁的道路”（第367页）展现给我们（而我们迄今为止只知道有新钉上马蹄铁的马），同样还有“谋财害命的一个茂盛温床”（第287页）；尽管有这些明显的奇迹，“还是颁行了这个奇迹”（第176页）。突然出现了彗星（第164页）；但施特劳斯安慰我们：“在彗星松散的群体中谈不上居民”，真正的安慰话，因为若不然，人们对一个松散的群体，包括就居民而言，就不应当有什么密谋了。其间有一出新的戏剧：施特劳斯本人“沿着民族感攀援而上达到人类感”（第258页），而一个他者则“下沉到越来越原始的民主中”（第264页）。下沉！别下沉！我们的语言大师命令我们，他（第269页）相当明显错误地说，“一个能干的贵族属于有机的结构”。在一个更高的、在我们之上高得无法想象的领域里，运动着一些令人忧虑的现象，例如“对以唯灵主义的方式使人成为自然的例外的放弃”（第201页），或者（第210页）“对无用作为的驳斥”；一出危险的戏剧在第241页，那里“动物界中围绕生存的斗争被充分地放开进行”。第359页甚至以奇怪的方式有“一种人的声音来帮助器乐”，但有一扇门打开了，通过它，奇迹（第177页）“被永不复归地抛了出去”。第123页“表面现象在死亡中看着整个人如其曾存在一样走向灭亡”；除了语言驯养家施特劳斯之外，“表面现象”还从来不曾“看”过：现在，我们在他的语言万花筒中经历了它，并且想赞扬他。我们也最先从他那里学习到如下的话：“我们对万有的情感如果受到伤害，就作出宗教的反应”，而且想起与此相关的程序。我们已经知道其中有什么魅力（第280页），“看到高大的形象，至少直到膝盖”，并且认为我们是幸运的，

虽然在全景上有这种限制，但毕竟见识过“经典的散文作家”。诚实地说：我们所看到的，是陶制的腿，而显得像是健康的肌肉颜色的东西，则只不过是粉刷的涂料。当然，在人们谈到画出来的偶像时，德国的庸人文化就被激怒了，它在这里看到的是一个活生生的神。但是，谁敢于推翻它的偶像，谁就很难会害怕，无论它如何激怒，也要当面对它说，它自己已经忘了在生与死、真与假、原创的和模仿的、神与偶像之间作出区分，它已经失去了对于真实的和正确的东西的健康的、男人的本能。它本身理应衰落：而现在，它的统治的标志已经落下，现在它的紫衣已经脱落；但如果它的紫衣脱落，爵位也就必然随之脱落。[101]

我就此结束我的表白。这是一个个别人的表白；一个个别人针对所有的世人又能做什么，即便他的声音到处都被听到！他的判断将会仅仅为了最终用一根鸵鸟羽毛[102]装饰你们，而“具有同样多的主观真理，却没有任何客观证明力”，不是吗，我的好人们？因此，你们无论如何要有信心十足的勇气。至少暂时只要有你们的“具有同样多……却没有……”就可以了。暂时！也就是说，只要始终合乎时宜，目前比历来任何时候都更合乎时宜，需要说出真理的东西还被视为不合时宜的。

---

(1) 歌德与埃克曼在1827年5月3日的谈话。

(2) 众口一词。

(3) 歌德1830年3月14日与埃克曼的谈话。尼采在这里压缩了歌德的原话。

(4) “我们从历史中获得的最好的东西，就是它所激起的热情。”警句见于歌德的小说《威廉·麦斯特的漫游年代或者断念者》（1829年）中的“在漫游者的意义上的种种沉思”，并被收入文集《准则与反思》［第485条，黑克尔（Max Hecker）编］。

(5) 不要赞叹任何东西！［贺拉斯（Horaz）：《书信集》，I，6，1］；根据普卢塔克（Plutarch），它是毕达哥拉斯（Pythagoras）的包含着一切哲学之最终目

标的原理。歌德代表尼采在这里明显赞同的一种相反的立场："人能够达到的最高的东西……就是赞叹"（1829年2月18日致埃克曼）。

(6) 古代非常纤巧的、几乎透明的丝织服装，让身体显得差不多没穿衣服。

(7) 上下文使人推测指的是菲舍尔（Friedrich Theodor Vischer）。此人托名"Deutobold Symbolizetti Allegoriowitsch Mystifizinsky"发表了讽刺滑稽的模仿作品《浮士德——悲剧第三部》（1862年），其中演示了浮士德因日常事务和客体的隐患而遭到的奇怪失败。

(8) 满意的市侩。

(9) 尼采的引文出自施特劳斯的著作《旧信仰和新信仰：一种表白》的第1版，莱比锡，1872年，第243页。

(10) 指的是菲舍尔。轶事的信息来源未加说明。

(11) 歌德的书信体小说《少年维特之烦恼》（1774年）的主人公。

(12) 埃斯库罗斯（Aischylus，前525／4—前456／5），雅典剧作家，撰写了约80部作品，但其中只有少数完整地流传下来。如今还为人所知并演出的有《波斯人》《七雄攻忒拜》《祈求保护者》《俄瑞斯忒斯》和《普罗米修斯》。

(13) 可能是菲舍尔的话，但没有进一步说明。

(14) 施特劳斯本人详细地、不无感伤地研究了同时代人对他的著作的批评。参见施特劳斯：《为我的著作〈旧信仰和新信仰〉的新版所作的作为前言的后记》，载《施特劳斯全集》，根据作者的遗嘱规定编，第6卷，波恩1877年版，第255—278页。

(15) 施特劳斯：《旧信仰和新信仰：一种表白》，第243页。

(16) 施特劳斯：《旧信仰和新信仰：一种表白》，第367—368页。

(17) 歌德：《浮士德》，第1部，第1247—1250行。尼采略过了第1248行："这可能自然地发生吗？"

(18) 用未硝过的兽皮制成的特别昂贵的纸。

(19) 施特劳斯：《旧信仰和新信仰：一种表白》，第363—364页。

(20) 施特劳斯这本书的章节划分如下，第一章：我们还是基督徒吗？第二章：我们还有宗教吗？第三章：我们如何理解世界？第四章：我们如何安排自己的生活？附录一：论我们的伟大诗人。附录二：论我们的伟大音乐家。

(21) 施特劳斯：《旧信仰和新信仰：一种表白》，第366页。引文被粗暴地与上下文割裂。施特劳斯在这段话谈的是不死的信仰和在这里不知道自救的，因为对他的拒斥基督教不死信仰的学说来说尚不成熟的人。

(22) 古代的旅行指南，尤其在希腊主义时代流行的文学种类“Periegesis”，亦即对地形、城市和圣地的描述的作者也被称为Perieget。

(23) 《圣经新约·马太福音》，第12章第44节。中文和合本为第12章第34节。

(24) 喀迈拉（Chimära），字面意义是“山羊”，由狮子、山羊和龙组合成的喷火怪物，在被柏勒洛丰（Bellerrophon）杀死之前曾把吕喀亚（Lykien）变成荒野。参见荷马：《伊里亚特》，第6首，第178—183行。

(25) 格维努斯（Georg Gottfried Gervinus，1805—1871），德国历史学家和文献学家，在其《德国人创作性的国民文学的历史》中率先在与普遍的历史发展的联系中展现了创作。尼采指责了他和其他历史主义者的这种历史视角。就像尼采在其报告《论我们的教育机构的未来》中在字面上联系到格维努斯所说的那样，文献史学家对同时代的学者从诸如歌德和席勒（Schiller）的古典教养高度跌落下来是负有责任的。

(26) 总体来说。

(27) 参见施特劳斯：《旧信仰和新信仰：一种表白》，第306页。

(28) 同上书，第308页。

(29) 同上书，第330页。

(30) 歌德的《威廉·麦斯特的漫游年代或者断念者》（1821—1829年）；插入小说里面的故事中最著名的是《童话》和《五十岁的男人》。

(31) 施特劳斯：《旧信仰和新信仰：一种表白》，第325页：“而他并没有那份幸运：在从那种冷水浴中走出时与歌德相遇。”

(32) 参见施特劳斯：《旧信仰和新信仰：一种表白》，第300页。

(33) 歌德1827年2月7日与埃克曼的谈话（即便在这里，也又是一段经尼采压缩的引文）。

(34) 木头人和偶像（Klötzen und Götzen），用汉堡主牧师格茨（Johann Melchior Goeze，1717—1786）和语言文字学家克劳茨（Christian Adolf Klotz，1738—1771）的名字玩弄的文字游戏。

(35) 在歌德的《席勒〈钟之歌〉的跋》（1805年）中，关于席勒说道：

如今，他的面颊红了又红

源自那种从未离开我们的年轻

源自那种迟早

清除迟钝世界之对抗的英勇

（《歌德全集》，纪念版，第1卷，第283页）。

(36) 就像在斗争成功之后那样。

(37) 参见施特劳斯：《为我的著作〈旧信仰和新信仰〉的新版所作的作为前言的后记》，载《施特劳斯全集》，根据作者的遗嘱规定编，第6卷，第264页。

(38) 老虎和豹子在希腊神话中是酒神狄俄尼索斯（Dionysos）的陪伴。尼采在《悲剧从音乐的精神中诞生》（1872年）中用狄俄尼索斯的名字着重地欢呼一个新时代的开始（尤其参见该书第20章结尾）。

(39) 在厄琉西斯（Eleusis）的得墨忒尔（Demeter）秘密祭典中最内行的祭司。

(40) 施特劳斯："人们从莫扎特或者干脆从贝多芬开始，就好像人们要以香槟和茶点，而不是以一道清白的汤开始一顿饭似的。"《旧信仰和新信仰：一种表白》，第362页。

(41) 下面所有的引文均出自第109段："贝多芬的交响曲"（施特劳斯：《旧信仰和新信仰：一种表白》，第356—360页）。

(42) 贝多芬《第三交响曲》（降E大调，作品55号，1804年）的别名。它原初是打算献给拿破仑（Napoleon）的。

(43) 在希腊神话中，半人半马怪是残忍的传说生物，被表现为人的躯干和接在马的身体上的一种混合形象。

(44) 贝多芬的《第六交响曲》（F大调，作品68号，1807／8年）。

(45) 参见施特劳斯：《旧信仰和新信仰：一种表白》，第356页。

(46) 希腊神话的美惠女神是宙斯的三个女儿：阿格莱亚（Aglaia，光辉女神）、欧佛洛绪涅（Euphrosyne，快乐女神）和塔利亚（Thalia，鲜花女神）。她们给众神和人们带来优雅、美和节日的快乐。

(47) 参见罗泽（Valentin Rose）：《亚里士多德著作残篇》，莱比锡，1886年，残篇673。

(48) 史达尔（Germaine Baronin von Staël-Holstein，被称为Madame de Staël，1766—1817），法国女作家，约1803／4年和1807年游历德国，与歌德、席勒、维兰德（Wieland）和施莱格尔兄弟相识。其代表作是论文《论德意志》（1810年）。尼采所引用的引文出处不明。

(49) 麦默洛克（Mameluken）原初是为伊斯兰军队招募的土耳其裔或者斯拉夫裔的军事奴隶，从他们中产生出埃及和叙利亚的统治上层，尤其是巴克利人的麦默洛克王朝。在其统治下，埃及与叙利亚自1250年始成为近东最强大的国家之一。麦默洛克人1517年亡国于奥斯曼人，但作为封建领主一直是一个决定性的要素，直到他们在1811年成为一场大屠杀的牺牲品。自席勒的叙事诗《与龙的斗争》以来，麦默洛克勇气已是尽人皆知："就连麦默洛克也表现出勇气，基督徒的装饰却是顺从。"（第277—278行）

(50) 歌德：《浮士德》，第1部，第3181行以下。尼采在这一引文中综合了好几段。

(51) 有疑难时帮助作出决定的一种方法，与扔硬币有异曲同工之妙。

(52) 施特劳斯：《旧信仰和新信仰：一种表白》，第143页。

(53) 施特劳斯：《旧信仰和新信仰：一种表白》，第149—150页。

(54) 施特劳斯在与上帝概念的联系中研究了黑格尔和施莱尔马赫。参见施特劳斯：《旧信仰和新信仰：一种表白》，第116—120页。

(55) 施特劳斯：《旧信仰和新信仰：一种表白》，第132—133页。

(56) 在两年的观点之下；尼采在这里暗指施特劳斯著作的出版年。该书1872年第一次出版，因而是在导致德意志帝国建立的德法战争爆发之后两年。

(57) 指叔本华。

(58) 施特劳斯：《为我的著作〈旧信仰和新信仰〉的新版所作的作为前言的后记》，载《施特劳斯全集》，根据作者的遗嘱规定编，第6卷，第264页。

(59) 施特劳斯：《旧信仰和新信仰：一种表白》，第243页。

(60) 《作为意志和表象的世界》，第4篇，第59节。

(61) 施特劳斯：《旧信仰和新信仰：一种表白》，第360页。着重号出自尼采。

(62) 通过抑制冲动来圣化；尼采尤其在《论道德的谱系》的第3篇中以"禁欲主义理念意味着什么？"为标题讨论了这种现象。

(63) 歌德：《西东诗篇》，《萨奇·纳美——酌者卷》。还请参见施特劳斯：《旧信仰和新信仰：一种表白》，第248页。

(64) 施特劳斯：《旧信仰和新信仰：一种表白》，第72页。

(65) 施特劳斯：《为我的著作〈旧信仰和新信仰〉的新版所作的作为前言的后记》，载《施特劳斯全集》，根据作者的遗嘱规定编，第6卷，第260—261页。

(66) 暗指柏拉图《国家篇》第7卷中的“洞穴之喻”。

(67) 一切人反对一切人的战争。

(68) 施特劳斯：《旧信仰和新信仰：一种表白》，第236页。

(69) “道德说教容易，创立道德难。”叔本华把这一警句置于他的《伦理学》第二部分之前，该部分即“未被哥本哈根的丹麦王家科学协会入选的论道德的基础的征文，1840年1月30日”。

(70) 达尔文在他的起源说的基础上主张人和动物原则上在生物学上是同等级的，因为二者是在同一个进化过程中形成和发展的。

(71) 施特劳斯：《旧信仰和新信仰：一种表白》，第238—239页。

(72) 施特劳斯：《旧信仰和新信仰：一种表白》，第238—239页。

(73) 同上书，第239页。

(74) 施特劳斯：《旧信仰和新信仰：一种表白》，第280页。

(75) 同上书，第281页。

(76) 在荷马那里，基米里人是大洋河的居民，住在冥国入口处不远，那里笼罩着“基米里的黑暗”，因为太阳神对于大地的最外沿没有权力。参见《奥德赛》，第11首，第11行以下。

(77) 暗指西班牙耶稣会士莫拉莱斯（Baltasar Gracian y Morales，1602—1658）的警句集《手写神谕》，1862年由叔本华翻译。

(78) 施特劳斯：《为我的著作〈旧信仰和新信仰〉的新版所作的作为前言的后记》，载《施特劳斯全集》，根据作者的遗嘱规定编，第6卷，第258页。

(79) 施特劳斯：《旧信仰和新信仰：一种表白》，第207页。

(80) 施特劳斯：《旧信仰和新信仰：一种表白》，第366页。

(81) 同上书，第367页。

(82) 同上书，第6页。

(83) 施特劳斯：《为我的著作〈旧信仰和新信仰〉的新版所作的作为前言的后记》，载《施特劳斯全集》，根据作者的遗嘱规定编，第6卷，第257页。

(84) 施特劳斯：《关于伏尔泰的六篇报告》，莱比锡，1872年第3版。

(85) 施特劳斯：《关于伏尔泰的六篇报告》，莱比锡，1872年第3版，第225页。

(86) 参见施特劳斯：《旧信仰和新信仰：一种表白》，第316页。

(87) 施特劳斯：《为我的著作〈旧信仰和新信仰〉的新版所作的作为前言的后记》，载《施特劳斯全集》，根据作者的遗嘱规定编，第6卷，第260页。

(88) 施特劳斯：《为我的著作〈旧信仰和新信仰〉的新版所作的作为前言的后记》，载《施特劳斯全集》，根据作者的遗嘱规定编，第6卷，第260页。

(89) 同上。

(90) 《利希滕贝格杂文集》，第1卷，格廷根，1867年，第306页。

(91) 古茨科（Karl Gutzkow，1811—1878），作家、文学史家和“青年德意志”的重要代表。

(92) 《叔本华遗稿选》（弗劳恩施泰德版），第61页。

(93) 施特劳斯：《旧信仰和新信仰：一种表白》，第367—368页。

(94) 塔西佗（Tacitus）：《论演说家的对话》（*Dialogus de oratoribus*，23，3／4）：“他们达到恰恰是他们所夸耀的那种健康，并不是基于一种健康的力量，而是基于节欲。”

(95) 这万万不行！

(96) 厚皮动物，如象、河马等，喻蠢笨的人。

(97) 引文出自叔本华的《附录和补遗》，第2卷（《论写作与风格》），第283节。

(98) 施特劳斯：《旧信仰和新信仰：一种表白》，第3页。

(99) 阿里阿德涅（Ariadne），克利特（Kreta）国王弥诺斯（Minos）的女儿，借助一个线团给其情人忒修斯（Theseus）指示他在迷宫中战胜弥诺陶洛斯（Minotaurus）之后走出迷宫的道路。

(100) 施特劳斯写道，他在行动时并不寻求某人的惠顾，也“不畏惧某人的厌恶”。席勒的话的出处并没有说明。（施特劳斯：《旧信仰和新信仰：一种表白》，第9页）

(101) 语出席勒的《热那亚的费斯科的阴谋》。费斯科（Varrina Fiesco）说了这句话后跌入海中。

(102) 施特劳斯（Strauss）在德文中意为“鸵鸟”。

第二篇
历史学对于生活的利与弊

序

“此外，凡是仅仅教诲给我，却不增进或者直接振奋我的行动的东西，都让我感到厌恶。”(1)这是歌德的话，用它们，就像是用一句真诚表达的Ceterum censeo(2)，开始我们关于历史学有无价值的沉思。也就是说，在这一沉思中应当阐述，为什么缺乏振奋的教诲、为什么使行动疲软的知识、为什么作为昂贵的知识过剩和奢侈的历史学，必定让我们真正地用歌德的话说感到厌恶——之所以如此，乃是因为我们还缺少最必要的东西，还因为多余的东西是必要的东西的敌人。毫无疑问，我们需要历史学，但我们需要它，却不同于知识的花园里那爱挑剔的闲逛人之需要它，尽管后者也会骄傲地俯视我们粗卑的、平淡无奇的需求和急迫。这就是说，我们是为了生活和行动，而不是为了舒适地离开生活和行动，或者根本不是为了美化自私的生活与怯懦和糟糕的行动而需要它。只是就历史学服务于生活而言，我们才愿意服务于它。但是，从事历史学有一个度，对使生活凋零和蜕化的历史学有一种评价：这样一种现象，根据我们时代值得注意的症状来对它获取经验，现在已是如此必要，就像它可能是痛苦的一样。

我已努力对一种经常折磨我的感觉作出描述；我通过把它描述给公众，对它复了仇。也许，某人为这样一种描述所推动，向我说明他虽然也知道这种感觉，但我并没有足够纯粹和原初地感受它，并且根本没有以经验应有的可靠性和成熟性说出它。这样说的也许是此人也许是彼人；但大多数人将对我说，这是一种完全颠倒的、非自然的、

可恶的、绝对不允许的感觉，甚至我因这种感觉而表现得配不上众所周知自两代人以来在德国人中特别可以觉察到的如此强有力的历史学时代潮流。如今，无论如何由于我敢于挺身而出对我的感觉作出这种自然描述，普遍的诚实与其说受到伤害，倒不如说得到促进，因为我提供了诸多机会来对上面提到的这样一种时代潮流说恭维话。但我为自己获得了对我来说比诚实更为珍贵得多的东西——公开地就我们的时代而言受到教诲，得到正确的指点。

这一沉思之所以也是不合时宜的，乃是因为我把这个时代有理由为之骄傲的某种东西，即它的历史学教育，试图在这里理解为这个时代的弊端、缺陷和残疾，因为我甚至认为，我们所有人都患上了一种折磨人的历史学热病，而且至少应当认识到我们患有这种病。但是，当歌德极有理由地说我们与我们的德性一起，但同时也培植了我们的错误时[(3)]；当像众所周知的那样，一种过分的德性——如我们时代的历史感对我们来说就是这样的德性那样——和一种过分的恶习一样可能变成一个民族的堕落时，人们就会听任我自便了。为了减轻我的罪责，我也忍不住要说，我大多是从我自己，只是为了对比才从别人那里获取激起我那些折磨人的感觉的经验的，而且我只是就我作为更早时代，尤其是希腊时代的学生而言，才得出关于我作为现在这个时代的孩子如此不合时宜的经验的。但出自作为古典语言文字学家的职业[(4)]，我可以承认的就是这么多：因为我并不知道，古典语言文献学如果不是具有在我们的时代里不合时宜地起作用的意义，亦即反对时代，并由此作用于时代且但愿有益于一个未来时代起作用的意义，它在我们的时代还会具有一种什么意义。

一

请看一看在你身旁吃着草走过的牧群：它们不知道什么是昨天，什么是今天，它们来回跳着，吃着，歇息着，消化着，又跳着，就这

样从早到晚，日复一日，毫不客气地愉快和不快，亦即对眼前事物的愉快和不快，因而既不忧郁也不厌烦。看到这一点，对于人来说是冷酷无情的，因为人在动物面前为自己的人性而自鸣得意，却满怀醋意地看着动物的幸福——他只想这样，像动物一般既不厌烦也不生活在痛苦中，但他这样想却是徒劳的，因为他并不想像动物那样。人也许某一天问动物：为什么你不向我谈一谈你的幸福，而只是看着我？动物也愿意回答，并且说：这是因为我总是马上忘掉我要说的话——但此时它也已经忘掉这个回答而保持缄默，以至于人对此大为惊奇。

但是，他也对自己感到惊奇，居然不能学会遗忘，而且继续留恋过去的东西：无论他跑得多么远，跑得多么快，链子也在一起跑。这是一个奇迹：那瞬间，呼一下子在这里，呼一下子过去了，之前是一个无，之后还是一个无，却还作为一个幽灵又来临，而且干扰着后一个瞬间的宁静。从时间的书卷中不断地掉下一页，脱落下来，飘舞开去——突然又飘舞回来，飘进人的怀抱。在这种情况下人就说，“我在回忆”，并且嫉妒动物，它立刻遗忘，看着每一个瞬间真正地死去，落回到浓雾和黑夜里面，并且永远消失。这样，动物就是**非历史地**生活的。因为它就像是一个数字被当下除尽，不留下一个奇怪的分数；它不知道伪装自己，不遮掩任何东西，在每一个时刻都完全表现为自己所是的东西，因而再诚实不过了。与此相反，人要顶住过去的巨大的并且越来越大的负担：过去压迫着他，使他佝偻着身子，过去使他步履艰难，是一种他看起来有朝一日能够否弃的不可见的、模糊的负荷，而且他在与自己的同类打交道时也极乐意否弃这种负荷，以便唤起他们的嫉妒。因此，看到吃草的牧群，或者在更为熟悉的近处看到还不能否弃任何过去的东西、在过去和未来的篱笆之间极为幸福地盲目玩耍的小孩，这打动了他，就好像他在怀念一个失去的乐园似的。然而，小孩的玩耍必然要受到干扰：他过早地被从遗忘中唤起来了。在这种情况下，他学会了理解“曾经有过”这个词，即战斗、苦难和厌倦接近人时所用的那个口号，并使人想起自己的此在归根结底是什么

——一个永远不能完成的过去时。最后，如果死亡带来了所渴望的遗忘，那么，它同时也侵占了当下和此在，给那种知识打上了印记，即此在只不过是一种不间断的曾在，是一个依赖自我否定和自我消耗、自我矛盾为生的事物。

如果一种幸福、如果一种对幸福的追求在某种意义上是把生者拘留在生活中并且把他挤迫向生活的东西，那么，也许就没有任何哲学家比犬儒学者更有道理了：因为动物作为完全的犬儒学者，其幸福是犬儒主义的公理的活生生的证明。极小的幸福，只要它不间断地存在并使人幸福，就比仅仅作为插曲、仿佛是作为一时的情绪、作为极好的念头、在完全的不快、渴望和匮乏之间来临的极大的幸福更无可比拟地是幸福。但在极小的幸福和在极大的幸福那里，总是有一种东西使幸福成为幸福，即能够遗忘，或者说得有学问一些，在存续期间非历史地进行感觉的能力。谁不能通过遗忘一切过去而在瞬间的门槛上安居乐业，谁就不能像一个胜利女神那样头不晕心不怕地站立在一个点上，他将永远不知道什么是幸福，更为糟糕的是，他将永远不做某种使他人幸福的事情。请你们设想一个极端的例子，一个根本不具备遗忘力量、注定在任何地方都看到一种生成的人，这样一个人不再相信他自己的存在，不再相信自己，看到一切都在运动的点上分流开去，迷失在生成的这种河流中：他将与赫拉克利特的真正学生一般，最终几乎不再敢抬一下手指。一切行为都需要遗忘，就像一切有机物的生命都不仅需要光，而且也需要黑暗一样。一个逐渐只想历史地感觉的人，会类似于被迫放弃睡眠的人，或者类似于仅仅以反刍和一再反复的反刍为生的动物。因此，几乎无须回忆而生活，真正像动物所表现的那样幸福地生活，这是有可能的；但是，无须一般而言的遗忘而生活，这是不可能的。或者，为了对我的主题作出更简单的说明：**无眠、反刍、历史感都有一个度，一到这个度，生存者就受到伤害，并最终走向毁灭，无论它是一个人，还是一个民族，还是一种文化。**

为了规定这个度，并通过这个度来规定过去的东西要不成为当下的东西的掘墓人就必须设定被遗忘的界限，人们就必须精确地知道，一个人、一个民族、一种文化的塑造力有多大，我指的是从自身出发独特地成长、改造过去的和异己的东西并化为己有、治愈伤口、弥补失去的东西、从自身出发模仿破碎的形式的那种力。有一些人很少具有这种力，以至于他们因唯一的一次经历、因唯一的一次痛苦、经常甚至因唯一的一次轻微的不义，就像因一个极小的流血伤口那样不可治愈地流血致死。另一方面，有这样一些人，最剧烈的和最糟糕的生活事故，甚至自己的恶意的活动都很少损害他们，以至于他们在这期间或者不久之后就达到一种还过得去的安康和一种良心的平静。一个人的最内在的本性所拥有的根越强壮，他从过去学会或者强迫自己学会的东西也就越多；而且如果人们要设想最强有力和最惊人的本性，那就可以由此认识到它，即对于它来说，根本不存在历史感能够漫无边际地和有害地起作用的界限；一切过去的东西，无论是自己的还是最异己的东西，它都会引向自己、纳入自己，仿佛是改变成血液。凡是这样一种本性不能征服的东西，它都善于遗忘掉；这种东西不再存在，视域是封闭的和完整的，没有任何东西能够使它想起来，在这个视域的彼岸还有人、激情、学说、目的。而这就是一个普遍的规律：每一个活物都只能在一个视域之内是健康的、强壮的和能生育的；如果它不能在自己周围划出一个视域，并且又过于selbstisch[(5)]，不能在一个异己的视域中把自己的目光封闭起来，那么，它就会衰损或者匆匆地过早衰落。兴高采烈、善的良知、欢快的行动、对未来者的信赖——这一切，无论是在个人那里还是在民族那里，都取决于有把一目了然的、明朗的东西与无法弄清的、隐晦的东西分离开来的一条线，取决于人们知道及时地遗忘，就像及时地回忆一样，取决于人们以强有力的本能感觉出，什么时候有必要历史地感觉，什么时候有必要非历史地感觉。这恰恰是读者被邀请来沉思的命题：**非历史的东西和历**

史的东西，对于一个个人、一个民族、一个文化的健康来说，是同等必要的。

在这里，每一个人都首先带来了一种沉思：一个人的历史认识和感觉可能是很有限的，他的视域可能像阿尔卑斯山山谷居民的视域一样狭隘，他会把一种不义置入每一个判断，会把失误置入每一个经验，好像他是第一个有这种经验的人似的——而尽管有这所有的不义和所有的失误，他却挺立在不可战胜的健康和精力充沛之中，使人人看到他都高兴；而紧靠在他旁边，远比他有更多正义和更博学的人却虚弱多病、日益瘦弱，因为他的视域的边线一再重新不安分地移动，因为他不能摆脱他的正义和真理的更为绵密的网，又产生激烈的意愿和欲求。与此相反，我们看到的完全是非历史的动物，几乎就住在一个点状的视域里，却生活在某种幸福中，至少是没有厌倦和伪装。因此，我们将必须把在一定程度上非历史地感受的能力视为更重要的和更原初的能力，这是就在它里面有能够让某种正当的、健康的和伟大的东西，某种真正人性的东西在上面生长的基础而言的。非历史的东西类似于一个裹在外面的大气层，生命唯有在它里面才能诞生，随着这大气层的毁灭而又消失。确实，只是通过人思维着、反思着、比较着、总结着来限制那种非历史的因素，只是通过在那裹在外面的云雾内部产生一道明亮的闪电，因而只是通过把过去的东西用于生活和从发生了的东西中创造历史的力量，人才成为人；但是在过剩的历史学中，人又不再是人了，没有那个非历史的外壳，他就会永不开始，也不敢开始。哪里有人不事先进入非历史的那个雾层就能够做出行动呢？或者，把图像扔到一边，用例子来说明：人们可以想象一个男人，他为一种强烈的情欲，不管是对一个女人还是对一个伟大的思想的，所颠倒，所牵引，世界对他来说将会如何变化！回首往事，他感到茫然，侧耳倾听，他获悉的是陌生的东西，就像是一种低沉的、毫无意义的声响；一般而言他所感知的东西，是他还从未如此感知过的；如此明显地临近、有声有色、清晰可见，就好像他用所有的感官

同时把握住它似的。一切赏识都变了，都贬值了；他不再能赏识如此之多的东西，因为他几乎不再能感觉到它：他自问自己是否长久以来都是一个有着异样语词、异样见解的傻瓜笨蛋；他奇怪的是，自己的记忆不知疲倦地在一个圆圈中旋转，但却太孱弱、太疲倦了，以至于不能跳出这个圆圈一步。这是世界的最不义的状态，褊狭、对过去的东西不知感恩、对危险视而不见、对警告充耳不闻，是夜和遗忘的死寂海洋中的一个小小的有生命的旋涡：然而，这种状态却——完全非历史地、反历史地——不仅是一种不义行为的母腹，而且也是任何正义的行为的母腹；没有一位艺术家能达到自己的画卷，没有一位统帅能达到自己的胜利，没有一个民族能达到自己的自由，如果不事先在一种如此非历史的状态中追求它们并为之努力的话。就像用歌德的话说，行动者总是没有良知[(6)]的一样，行动者也是没有知识的，他为了做一件事而忘记大多数事情，他对甩在自己身后的东西不义，只知道一种义，即现在应当生成的东西的义。这样，任何一个行动者都喜爱自己的行为无限多于该行为值得被喜爱：而最好的行为则发生在爱的这样一种充溢之中，以至于它们必然在任何情况下都不值得这种爱，哪怕它们的价值通常无法估量地大。

如果一个人能够在众多的事例中嗅得出、呼吸得到任何伟大的历史事件都在其中产生的这个非历史的大气层，那么，这样一个人也许就能够作为能认识的存在者而把自己提升到一种**超历史的**立场上去，就像尼布尔有一次把他描述为历史沉思的可能结果一样。“至少对一件事情”，他说，“清晰而详尽地把握的历史是有用的：人们知道，即便是我们人类中最伟大和最高贵的人物也不知道，他们的眼睛是如何偶然地接受自己来观看并强制地要求每一个人来观看所凭借的形式的，之所以能够强制地要求，乃是因为他们意识的强度格外地大。谁不完全确定地并且在许多场合知道这一点，而且理解了它，谁就将被把极高的激情置入一个给定形式的强大精神的现象所征服”。这样一种立场能够被称为超历史的，乃是因为一个站在这种立场上的人，由于认识

到一切发生的唯一条件亦即行动者灵魂中的那种盲目性和不义，而根本不会感觉到任何诱惑，再去靠历史来继续生活并且参与历史；他甚至不再从今以后还过分认真地对待历史学，因为他毕竟在每一个人身上，在每一个事件上，在希腊人和土耳其人中间，在1世纪或者19世纪的某个时刻，学会了回答如何以及为何生活的问题。谁问自己的熟人，他们是否期望再次经历最近10年或者20年，他都将很容易地察觉，他们中间有谁预先受到过那种超历史立场的训练：尽管他们都会回答说"不"，但他们将以不同的方式来论证每一个"不"。一些人也许会说，他们寄希望于"未来20年将更好"；对于这些人，休谟讥讽地说：

> And from the dregs of life hope to receive,
>
> What the first sprightly running could not give.[(7)]

我们要把他们称为历史的人；对过去的观察使他们涌向未来，点燃起他们的勇气来更长久地与生活较量，激发起正义的东西还将来临、幸福就在他们奔向的山背后的希望。这些历史的人相信，存在的意义在一个过程的进展中越来越显明，他们之所以回头看，只是为了借对迄今的过程的观察来理解当前，并学会更热烈地渴望未来；他们根本不知道，如何不顾自己的一切历史而非历史地思维和行动，如何让他们对历史的研究不是服务于纯粹的知识，而是服务于生活。

但是，我们听到过对它的第一种回答的那个问题，还可以有另一种回答。虽然又是一个"不"，但会是以另一种方式论证的"不"。是超历史的人的"不"，超历史的人并不在救赎的过程中观看，对于他来说，世界在每一个个别的瞬间都是完成了的，都达到了自己的终点。新的10年又能教导什么过去10年所不能教导的东西呢！

如今，这学说的意义是幸福还是断念，是德性还是忏悔，超历史的人在这方面从来都不是彼此一致的；但是，与对过去的东西的所有

历史的沉思方式相反，他们达到了如下命题的完全一致：过去的东西和当前的东西是同一种东西，也就是说，就一切多样性而言在类型上是相同的，作为不朽的类型的临在，是不变的价值和永恒同一的意义的一个恒定的构成。就像数百种不同的语言适合人们同一些类型上固定的需求，以至于一个理解这些需求的人不能从所有这些语言中学到任何新东西一样，超历史的思想家从内部出发为自己照亮各民族和个人的一切历史，明见万里地猜出不同的象形字符的原始意义，渐渐地，甚至避免被一再蜂拥而来的文字搞得筋疲力尽：因为在无限多的事件之中，他怎么不会感到饱和，乃至厌恶！以至于最鲁莽的人最终也许就要准备像列奥巴尔迪那样对自己的心灵说：

没有任何活着的东西，

配得上你的激动，

大地不值得任何叹息。

痛苦和无聊就是我们的存在，

而污泥就是世界——不是别的任何东西。

安慰你自己吧。

然而，我们且让超历史的人们保留他们的厌恶和他们的智慧吧：今天，我们宁可想从心底里对我们的不智感到快乐，让自己作为行动者和前进者、作为过程的敬仰者享受一天。哪怕我们对历史的东西的评价只是一种西方的成见；只要我们至少在这些成见内部前进而不停下来！只要我们越来越好地学会这一点，即以生活为目的来从事历史学。在这种情况下，我们乐意承认超历史的人，承认他们比我们拥有更多的智慧；也就是说，如果我们可以肯定比他们拥有更多的生活的话：因为这样一来，无论如何我们的不智都比他们的智慧拥有更多的

未来。而且为了对生活与智慧的这种对立的意义没有丝毫的怀疑，我想求助于一个古往今来得到充分证明的方法，径直提出一些命题。

一个历史现象，如果得到纯粹的和完备的认识，并被化解为一种认识现象，则对于认识它的人来说就是死的；因为他在它里面认识到妄念、不义、盲目的激情，以及那个现象的整个尘世的黑雾漫漫的视域，同时在它里面认识到它的历史力量。这力量现在对他这个知者来说已经变得没有力量，也许对于生活者来说尚未变得没有力量。

历史如果作为纯粹的科学来看并且变成不受限制的，对于人类来说就会是一种生活的终结和了账。毋宁说，历史教育唯有追随一种强有力的新生活潮流，例如追随一种生成着的文化，因而唯有在它被一种更高的力量所统治和引导，而不是自己统治和引导的情况下，才是某种有益的和应许未来的东西。

就历史学服务于生活而言，它服务于一种非历史的力量，因而在这种隶属关系中永远不能也不应当成为像数学那样的纯粹科学。但是，生活需要历史学的服务到什么程度，这个问题却是关于一个人、一个民族、一种文化的健康的最高问题和关怀之一。因为在历史学的某种过剩中，生活将支离破碎，将退化，并且又由于生活的这种退化，使历史学亦复如是了。

二

但是，生活需要历史学的服务，这和后面将要证明的命题，即历史学的过剩将损害生者一种必须予以清晰的理解。历史学在三个方面属于生者。它属于作为行动者和追求者的人，属于作为保存者和敬仰者的人，属于作为忍受者和渴求解放者的人。与关系的这种三重性相应的是历史学种类的三重性：倘若允许的话，可以区分为**纪念式**的历史学、**好古式**的历史学和**批判式**的历史学。

历史首先属于行动者和强者，属于进行着一场伟大的斗争，需要榜样、导师、慰藉者，在自己的同人、在当代不能找到这些榜样、导师、慰藉者的人。例如它属于席勒们：因为歌德说过[8]，我们的时代如此糟糕，以至于诗人在周围的人类生活中再也遇不到可用的本性。考虑到强者，例如波里比阿把政治的历史学称为治理一个国家的正确准备，称为最杰出的教师，作为这样一个教师，它通过回忆他人的不幸事故来敦促我们坚强地忍耐幸福的变换。谁在这方面学会了认识历史学的意义，看到好奇的旅行者或者非常认真地关注鸡毛蒜皮的人在庞大的过去的金字塔上攀援，就必然感到恼火；在他找到作出效仿和改善的刺激的地方，他并不期望遇到渴望消遣或者轰动而就像在成堆的画藏中漫游的闲人。行动者在懦弱的和毫无希望的闲人中间，在表面上行动着的、实际上只是受刺激和坐立不安的同人中间并不气馁和感到厌恶，他望向身后，中断向自己的目标的奔跑，为的是喘上一口气。但他的目标是某种幸福，也许不是他自己的幸福，而是一个民族的幸福，或者整个人类的幸福；他对断念退避三舍，运用历史作为对付断念的手段。在大多数情况下，他不会获得报酬，除非是荣誉，亦即在历史的神庙中有资格占有一个荣誉席位；在那里，他自己又能够是后人的导师、慰藉者和警示者。因为他的诫命是：曾经能够进一步展开“人”这个概念并更好地充实它的东西，也必须永恒地现存，以便能够永恒地做这件事。这些伟大的时刻在一些个人的斗争中形成了一条链环，在它们里面一条人类的山脉逾数千年而连绵不断，对我来说这样一个早就过去的时刻的最高点依然是活生生的、明亮的和伟大的——这就是在一种**纪念的**历史学的要求中表现出的对人道的信仰里面的基本思想。但恰恰是在伟大的东西应当永恒这个要求上，激起了最可怕的斗争。因为其他还活着的一切都高喊“不”。纪念的东西不应当产生——这是敌对的口号。发霉的习惯、渺小的事物和低劣的东西，充塞着世界的每一个角落，作为严重的沙尘暴围着一切伟大的东西肆虐，扑到伟大者能够走向不朽的道路上去阻碍、去迷惑、去抑制、去

绞杀。但这条道路却是经由人的大脑的！经由担惊受怕、寿命短促的动物的大脑，它们一再为同样的必要而出现，费力地抵挡一阵儿死亡。因为它们所想的首先只是：无论如何要活着。谁会想在它们那里推测纪念式的历史学的那种困难的火炬赛跑，伟大的东西唯有通过它才能永垂不朽！然而，总是又有一些人醒着，他们鉴于过去的伟大的东西，并为自己的沉思所强化，感到如此的喜悦，就好像人的生活是一件美妙的事情似的，就好像知道过去有一个人骄傲并且强有力地、另一个人忧郁地、第三个人悲天悯人地和乐于助人地经历自己的存在，完全是这种艰苦的成长的最美化结果似的——但所有人都留下了一个教诲，不重视存在的人生活得最好。如果平常的人这般忧郁地认真对待和贪婪地对待这段时间，那些人就知道，在其通向不死和通向纪念的历史学的路途上，将导致一种奥林匹斯的哄笑，至少是导致一种庄重的讥嘲；他们经常是带着讥讽进入自己的坟墓的——因为在他们那里有什么是可以埋葬的！毕竟只有他们总是当作渣滓、垃圾、虚荣心、动物性来压抑的东西，在早就遭到他们的鄙视之后如今归于遗忘的东西。但有一种东西将活着，那就是他们的最独特的本质的标志，即一部著作、一个行为、一个稀有的光照、一个创造：它将活着，乃是因为没有任何后世能够缺少它。在这种最辉煌的形式中，声誉毕竟是某种东西，甚至是如叔本华所说的[(9)]我们的自爱的美味点心；它是对一切时代的伟大事物的共属性和连续性的信仰，是对世代变迁和倏忽性的一种抗议。

因此，对过去的纪念式沉思，研究更早世代的经典的东西和罕见的东西，是通过什么对当代人有用的呢？他由此获知，曾经存在过的伟大的东西，无论如何曾经是**可能的**，因而也会再次成为可能的；他更勇气十足地走着自己的道路，因为现在，在较为软弱的时刻侵袭他的那种怀疑，即他是否也许想要做不可能的事情，已被驱逐出境。如果假定有人相信，只需要一百个有创造性的、在一种新精神中受教育和活动的人，就可以搞垮正好如今在德国变得时髦的教养，那么，觉

察到文艺复兴的文化正是在这样一个百人团队的肩膀上形成的，这必然使他更加信心百倍。

然而，要想用同样的例子立刻教人某种新的东西，那种比较却是多么变幻不定、多么不精确啊！如果他们要起那种强化的作用，就有多少不同的东西必须在这时被忽视，过去的东西的个体性就必须被多么粗暴地强制纳入一种普遍的形式，并且为了一致而在所有尖角和线条上被击碎！在根本上，唯有在毕达格拉斯派有理由相信同样的情况下诸天体也必然在地上重复同样的东西，甚至分毫不差时，曾经可能的东西才会第二次出现；以至于每当诸星体相互间有某种次序时，就有一个斯多亚派和一个伊壁鸠鲁派联合起来谋杀恺撒，并且总是又在另一种状态下有哥伦布来发现美洲。只有在地球每一次都在第五幕之后重新开始它的戏剧[(10)]的情况下，在同样的动机结合[(11)]、同样的救急神[(12)]、同样的结局[(13)]在一定的间隔里复归这一点得到确定的情况下，强者才可以要求具有完全圣像般的真实性的纪念式历史学，也就是说要求每一事实具有其得到精确反映的独特性和唯一性：因而在天文学家又变成星占学家之前，也许不会是这样的。在此之前，纪念式的历史学将不能使用那种完全的真实性：它将一直接近不同的东西，使之普遍化并最终等同之，它将一直减弱动机和诱因的不同，以便以原因为代价，来纪念式地，亦即以榜样的方式和值得仿效的方式来举出结果：以致由于它尽可能地忽略原因，人们可以稍加夸张地把它称为一个“结果自身”的汇集，作为在任何时代都将造成结果的事件的汇集。在民族节日、在宗教或者战争的纪念日所庆祝的东西，真正说来就是这样一种“结果自身”：正是它，使得热心功名者不能入睡，像一张符咒那样挂在事业家的心上，但它并不是原因与结果的真正历史的结合，这联系如果得到完整的认识，只不过是要证明，从来不可能又有某种完全相同的东西在未来和巧合的掷骰子游戏中冒出来。

只要历史写作的灵魂在于一个强者从它获得的巨大推动，只要过去必须被描写成值得仿效的、可以仿效且有第二次可能的，那么，它

无论如何都处在这样的危险中，即某种东西被改动，被曲解成美，从而接近自由的虚构；确实有一些时代，它们根本不能在纪念式的过去和神话的虚构之间作出区分：因为从这一个世界和从另一个世界一样能够获得完全同样的推动。因此，如果对过去的纪念式的沉思统治着其他沉思种类，我指的是好古式的和批判式的沉思种类，那么，过去本身就受到损害；过去的绝大部分被遗忘，被轻视，像一道灰色的、不间断的潮水那样流去，只有一些个别的、经过粉饰的事实作为岛屿显露出来；在那些显而易见的稀有人物身上，某种非自然的和奇异的东西落入眼中，就像是毕达哥拉斯的学生们要在自己先生的身上认出金臀[14]似的。纪念式的历史学用类比来进行欺骗：它用诱惑人的相似来刺激勇敢者鲁莽，刺激兴奋者狂热，而且如果人们设想这种历史学完全在天才的自私自利者和狂热的恶棍的手中和头脑里，那么，国家就要被摧毁，公侯就要被杀戮，战争与革命就要被煽动起来，历史的“效果自身”，亦即没有充足原因的结果的数目就要重新增多了。且回想纪念式的历史学在强者和行动者——不管他们是好人还是坏人——中间能够造成的损害，如果软弱无力的人和不行动的人支配和利用这种历史学，它该发生什么样的作用。

让我们举个最简单最常见的例子。人们可以设想非艺术的和艺术薄弱的人们被纪念式的艺术家历史学披上甲胄武装起来，它们现在将把自己的武器对准谁？对准它们的世敌、强大的艺术人才，因而就是对准那些唯一能够真正地，亦即为了生活而从那种历史学学习，并把学到的东西转化为提高了的实践的人。如果人们作为偶像崇拜者真正热心地围着某个伟大的、过去的、一个被人一知半解的纪念物舞蹈，就好像人们要说：“你们看，这是真正的和现实的艺术，变易着的和有愿望的人与你们有什么关系！”这些人的道路就被阻塞；这些人的空气就变得晦暗。这个舞蹈着的人群表面上甚至具有“良好情趣”的特权：因为创造者对于只是旁观而自己不动手的人来说总是处于不利的地位；如同在所有的时代，闲谈政论家都比进行统治的政治家更聪明、

更公正、更深思熟虑。但是，如果人们想把全民公投和过半数的习俗转用到艺术的领域，仿佛是迫使艺术家面对审美上无所事事的人的法庭为自己作辩护，那么，可以事先发誓他将被判罪：不是尽管，而是恰恰因为他的法官们郑重地宣布纪念式艺术（也就是说，按照既定的解释，在所有的时代里“造成效果的”艺术）的法典，而对于他们大家来说这之所以还不是纪念式的，乃是因为第一不是需求，第二不是纯粹的偏好，第三恰恰不是那种历史学的权威来巡视眼下的艺术。与此相反，他们的本能泄露给他们，艺术能够被艺术杀死：纪念式的东西绝对不应当又产生，对此有用的恰恰是从过去出发曾经拥有过纪念式事物的权威的东西。这些艺术行家就是这样，因为他们在根本上想清除艺术；他们的举止像医生，而他们在根本上却是意在合成毒药；他们这样来形成他们的舌头和口味，为的是从他们的挑剔出发来解释，为什么他们如此固执地拒斥一切提供给他们的有营养的艺术食品。因为他们不想有伟大的东西产生——他们的方法是说：“你们看，伟大的东西已经在这里了！”事实上，这个已经在这里的伟大的东西和正在产生的伟大的东西一样，与他们没有关系：对此他们的生活提供了见证。纪念式的历史学是化装的衣裳，在这衣裳内他们把自己对于同时代的强者和伟大者的憎恨冒充是对过去时代的强者和伟大者的饱和了的钦佩，在这衣裳内他们瞒天过海地把那种历史沉思种类的真正意义颠倒成相反的意义；不管他们是否清楚地知道，无论如何他们是在这样做，就好像他们的格言是：让死人埋葬活人吧。[15]

现存这三种历史学的每一种，都只在一块土地上和在一种气候下才是正当的：在另一块土地上它就将长成荒芜的杂草。一般而言，如果要创造伟大事物的人运用过去，那么他就凭借纪念式的历史学占领过去；与此相反，谁能在习惯的东西和厚古的东西中坚持，那么他就作为好古式的历史学家护理过去的东西；唯有一个人的内心被一种急需压迫，一个人无论如何都想摆脱包袱，才需要批判式的历史学，亦即需要审判的和判决的历史学。某些灾害就是产生自漫不经心的移

植；没有急需的批判家，没有敬虔的好古家，没有伟大者能力的伟大事物的认识者，这些都是长成杂草、背离其自然的产地、因而蜕化了的植物。

三

因此第二，历史属于保存者和敬仰者——属于这样一个人，他怀着忠实和爱，向他所来自，并在那里生长的地方回顾；由于这种敬虔，他仿佛是对自己的此在心怀感激。当他用谨慎的手护理那从古以来就存续着的东西时，他要把他在其下产生的条件，为了应当在他之后产生的人们保存下来——而他就是这样服务于生活的。对祖传家具[(16)]的拥有，在这样一个灵魂中就改变了它的概念：因为这灵魂反倒被这种拥有拥有了。渺小的、有限制的、腐朽的、过时的东西保持着它自己的尊严和不可侵犯，因为好古的人的保存和敬仰的灵魂迁移到了这些东西中，并在其中给自己准备好了一个家乡般的安乐窝。他的城市的历史对他来说变成了他自己的历史；他理解城墙、有塔楼的城门、市政厅的规定、民间节日，就像他理解自己青年时代的一部栩栩如生的日记一样，而且他在这一切里面又发现了他自己、他的力量、他的勤奋、他的愉快、他的判断、他的愚蠢和他的顽皮。这里曾经可以生活，他对自己说道，因为这里现在可以生活；这里将来可以生活，因为我们是坚韧不拔的，不会一夜之间就被折断。他就这样用这个“我们”来看事，忽略了暂时的、奇特的个人生活，感到自己就是家庭的、家族的和城市的精神。有时，他越过辽阔的令人模糊和混乱的世纪，向他的民族的灵魂致意，把它当作他自己的灵魂；具有洞察力的感觉和作出预判，在几乎消失了的痕迹上嗅察，本能地正确读懂写得如此纷繁的过去，迅速理解刮了重写，甚至多次刮了重写的文字——这就是他的才能和德性。歌德就以这些才能和德性站在施泰因巴赫（Erwin von Steinbach）的纪念碑前；在他的感觉的暴风雨中，历史

的、在他们之间张开的云幕撕裂了：他第一次又看见德意志的作品“从强大的、粗犷的德意志灵魂中发挥作用”[(17)]。这样一种感觉和推动引导着文艺复兴时期的意大利人，在他们的诗人中重新唤醒古代的意大利天才，成为布克哈特所说的“远古弦乐的奇妙续响”[(18)]。但是，那种历史好古的敬仰感，当它在一个人或者一个民族所处的简陋的、粗糙的，甚至贫弱的状态中传播一种简单的、动人的愉快情感和满足情感时，才有最高的价值；例如像尼布尔以可敬的坦率所承认的，在沼泽和荒原里，在拥有一种历史的自由农民中间快乐地生活，并不因没有艺术而若有所失。如果历史学也把受惠较少的种族和居民与他们的家乡和家乡习俗联结起来，使他们定居下来，阻止他们浪迹异乡去寻找更好的东西，并且为此而争先恐后地斗争，它怎么能比这更好地为生活服务呢？有时，仿佛用螺丝把个人拧固在这些伙伴和环境上，拧固在艰苦的习惯上，拧固在光秃秃的山脊上，看起来像是顽固和不智——但这却是最有益的，并且对整体来说最有帮助的不智：每一个人，只要他清楚了冒险的迁徙快感——甚至在全民族那里存在的冒险的迁徙快感——造成的可怕后果，或者他就近看到了一个失去对其过去的忠诚，而委身于对新而又新的东西无止境的在全世界范围内的选择和追求的民族状态，都将知道这一点。相反的感觉，树大根深的安适感，知道自己不是完全任意的和偶然的，而是作为遗产、花朵和果实从过去中生长出来的，并由此在自己的生存中得到谅解、甚至得到辩护的幸福，这就是人们现在怀着偏爱称为真正的历史感的东西。

这当然不是人最有能力把过去化解为纯粹的知识的状态；以至于我们在这里也觉察到我们在纪念式的历史学那里所觉察到的东西，即只要历史学服务于生活并被生活的冲动所支配，那么过去本身就受到损失。用比喻来说：树感觉到自己的根，要胜于它能看到自己的根；但是，这种感觉是根据它可见的枝条的大小和力量来测量根的大小的。假如树在这一点上已经错了，那么，关于自己周围的整个树林，它又将犯怎样错误啊！关于整个树林，它只是在整个树林阻碍它自己

或者促进他自己的程度上知道和感觉到某种东西——除此之外则一无所知。一个人、一个城市团契、一整个民族的好古感总是有一个极其狭窄的视域；它根本没有觉察到绝大多数东西，而它所看到的少数东西，它又看得太接近，太孤立；它不能测量它们，因此把一切都看得同等重要，也因此把每个个别的事物都看得太重要。在这种情况下，对于过去的事物来说就没有真正适合于这些事物之间的价值差异和比例了；而是永远只有这些事物与好古地回头看的个人或者民族的尺度和比例。

在这里，总是有一种危险非常临近：终归有一天，凡是一般而言还进入视野的古老的和过去的东西都被简单地当作同等可敬的，而凡是不敬畏地对待这种古老的东西，因而新颖的和生成着的，都受到拒绝和敌视。就这样，甚至希腊人也在他们的造型艺术的自由和伟大的风格之外忍受着僧侣的风格，甚至他们后来不仅忍受着尖鼻子和冷淡的微笑，而且还使之成为一种精于鉴赏的风格。如果一个民族的感觉如此僵化，如果历史学这样为过去的生活服务，以至于破坏了继续的生活和更高的生活，如果历史感不再保持生活，而是把生活变成木乃伊，那么，树就将枯死，不自然地，从上面逐渐地向着树根死去——最终通常是树根本身完蛋。好古式的历史学在当代的新鲜生活不再鼓舞和振奋它的那个瞬间就蜕变了。现在，敬虔枯死了，博学的习惯没有敬虔也继续存在，并自私自满地围绕着它自己的中心旋转。在这种情况下，人们也许就看到一种盲目的收藏癖，即无休无止地搜罗一切曾经存在过的东西的可厌戏剧。人把自己笼罩在发霉的空气中，他成功地甚至把一种更为重要的天赋、一种更为高贵的需求通过好古的手法降格为贪得无厌的好奇心，一种真正贪求古老、贪求一切的欲望；他常常陷得如此之深，以至于他最终对任何食物都感到满足，甚至愉快地吞食文献垃圾的残渣。

然而，即使那种蜕变不发生，即使好古式的历史学不失去它唯有植根于其上才能使生活美好的基础，也还总是留有足够的危险，也就

是说，只要它变得过于强大，盖过了沉思过去的其他方式。它只懂得保存生活，却不懂得创造生活；因此，它总是低估生成着的东西，因为它对于这种东西没有任何猜测的本能——例如纪念式的历史学就有这种本能。这样，好古式的历史学就妨碍对于新事物的有力决定，它使得行动者麻痹，而行动者作为行动者，总是要伤害并且必然伤害某些敬虔的。某种东西变老了，这一事实如今产生出它必须不朽的要求；因为如果一个人推算这样一件古事——祖先的一种古老习俗、一种宗教信仰、一种世袭的政治特权——在其存在的延续期间经历的一切，在个人和世代方面经历了多少敬虔和敬仰，那么，用一件新事来取代这样一件旧事，把对生成者和当下者的一种敬虔与这样一大堆敬虔和敬仰对立起来，就显得胆大妄为甚或卑鄙无耻了。

这里显而易见的是，除了沉思过去的纪念方式和好古方式之外，人是怎样必然足够经常地需要**第三种**方式，即**批判的**方式：确切地说它也要服务于生活。为了能够生活，人必须拥有力量，并且运用力量去打碎和分解过去：他做到这一步，乃是通过把过去拉到法庭前，严刑拷问，最后判决；但任何过去都是值得被判决的——因为人间的事物如今就是这样：在它们里面永远是人的暴力和弱点起支配作用。在这里坐在法庭上的并不是正义；在这里宣读判决的也不是恩惠；而仅仅是生活，那个黑暗的、冲动的、贪得无厌地欲求着的力量。它的判决永远是刻薄寡恩的，永远是不公正的，因为这判决从来不是从知识的纯净泉源流出的；但在大多数情况下，如果是正义自己在宣判，也会作出同样的判决："因为一切产生的东西都理应归于灭亡，所以没有任何东西产生更好。"[(19)]能够生活并且遗忘，需要很多的力量，这是就生活与不公正本为一体而言的。路德本人曾经认为，世界唯有通过上帝的健忘才产生：也就是说，如果上帝想到"重型火炮"，他就不会创造世界。但有时，正是这个需要健忘的生活，要求对这种健忘的暂时毁灭，在这种情况下就恰恰变得明白，例如某一个事物、一种特权、一个阶级、一个朝代的存在是多么不公正，这事物是如何理应沦亡。

于是它的过去就被批判地沉思，于是人们就用刀子去挖它的根，于是人们就残忍地跨越一切敬虔。这永远是一个危险的过程，亦即对于生活来说很危险的过程，而且以裁决和毁灭过去这种方式来为生活服务的人或者时代，永远都是危险的和遭到危险的人和时代。因为既然我们是过去世代的结果，我们也就是他们的迷乱、情欲和错误乃至罪行的结果；完全摆脱这个链条，是不可能的事情。即使我们宣判那种迷乱，认为我们摆脱了它们，也没有抹煞我们是从它们起源的这一事实。充其量，我们造成了继承来的、生而具有的本性与我们的知识的一种冲突，也许还造成一种新的严格的训练来反对自古以来所教所养的东西的斗争，我们培养一种新的习惯，一种新的本能，一种第二本性，以至于第一本性枯萎了。一种尝试，即仿佛是**后天地**[(20)]给予自己一个人们想由之出身的过去，来与人们实际上由之出身的过去相对立，这永远是一种危险的尝试，因为在否定过去时找到一个界限是困难的，而且因为第二本性大多都弱于第一本性。它常常是停留在对善的事物的认识上，但却不去做，因为人们也认识更善的事物，但却不能去做。不过，毕竟到处都有胜利和成功，甚至对于战斗者们来说，对于为生活而运用批判式的历史学的人们来说，有一个值得注意的慰藉：那就是知道，就连那个第一本性也曾经在某个时候是第二本性，任何获胜的第二本性都成为第一本性。

四

这就是历史学能够为生活提供的服务；每个人和每个民族都各自按照自己的目标、力量和急需而需要过去的某种知识，时而是纪念式的历史学，时而是好古式的历史学，时而是批判式的历史学；但并不像一群纯粹的、仅仅旁观生活的思想家，不像有求知欲的、唯有通过知识才能得到满足的个人——对于这些个人来说知识的增多就是目标本身——而是永远仅仅为了生活的目的，因而也就处在这个目的的统

治和最高领导之下的人。这就是一个时代、一种文化、一个民族与历史学的自然关系——由饥饿所引起，由需要的程度来调整，通过内在的可塑力被保持在界限内——对过去的知识在一切时代里都只是在服务于未来和现在时才被渴求的，不是为了削弱现在，不是为了拔除一个有生命力的未来的根：这一切都是简单的，如同真理是简单的一样，对于为此不首先让自己从事历史证明的人来说，都将立刻使他信服。

而现在，快来看一看我们的时代吧！我们惊愕，我们逃回来，生活与历史学的任何关系的所有清晰、自然和纯洁都到哪里去了，现在，这个问题多么混乱、多么过分、多么令人不安地涌向我们眼前！这罪过是在于我们这些沉思者吗？或者，确实是生活和历史学的星位被改变了，乃是因为一颗有强烈敌意的星辰走进了它们之间吗？即使其他人指出我们看错了，我们还是想说出我们认为看到的东西。当然，是有这样一颗星辰，一颗明亮的、美丽的星辰走进了它们之间，星位确实被改变了——**由于科学，由于历史学应当是科学的要求**。现在，再也不仅仅是生活在统治之下，并约束着对过去的知识：而是一切界桩都被推倒了，一切曾经存在过的东西都向人袭来。它再现一种生成达到多远，一切远景也就被移到多远，以至于无穷。还没有一个世代观看过像如今关于普遍生成的科学，亦即历史学所展示的这样一出无法概览的戏剧；但当然，历史学是以其格言的危险胆量来展示的：fiat veritas，pereat vita。(21)

现在，让我们给由此被引入现代人灵魂的精神过程画一幅图像吧。历史知识总是从永不枯竭的源泉中重新涌出来又注进去，陌生的和毫无关联的东西蜂拥而至，记忆敞开其所有的大门，但毕竟敞得还不够宽，本性尽最大的努力款待这些外来的客人，安排他们，尊敬他们，但这些客人自己却彼此争斗，于是就显得有必要制服和战胜他们，以便自己不因他们的争斗而沦亡。习惯于这样一种混乱的、狂暴的和战斗的家政，逐渐地成为一种第二本性，尽管与第一本性相比，

这个第二本性毫无疑问孱弱得多，不安分得多，而且彻头彻尾地不健全得多。现代人最终随身拖曳着一大堆无法消化的知识石块，它们一有机会就在体内拼命嘎嘎作响，就像童话中所说的那样。[22]通过这种嘎嘎作响，暴露出这个现代人的最独特的特性：一种没有外表与之相应的内心、一种没有内心与之相应的外表的奇特对立，一种古代各民族尚不知道的对立。没有饥饿，甚至违背需要而过量接受的知识，现在再也不作为改造的、向外推动的动机起作用了，而且隐藏在某种混乱的内在世界里，那个现代人以奇怪的自豪把这个世界称为他独有的“内在性”。人们在这种情况下也许说，人们有内容，只是缺乏形式；但在一切有生命者那里，这都是一种完全不应当的对立。我们的现代教养不是什么有生命的东西，正是因为它离开那种对立就根本不能让人理解，也就是说，它根本不是一种现实的教养，而只是一种关于教养的知识，它只停留在教养的想法上，停留在教养的情感上，从中产生不出教养的决断。与此相反，确实是动机的东西，作为行动明显地向外推动的东西，常常只不过意味着一种无关紧要的习俗，一种可怜的模仿，或者甚至是一张粗鄙的鬼脸。在内心中，感觉舒适地歇息着，就像是那条蛇吞下了整只兔子，然后安安静静地躺在阳光下，避免一切不必要的运动。内部的过程，这现在就是事情本身，这就是真正的“教养”。每个从旁边经过的人，都只有唯一的愿望，即这样一种教养不要因消化不良而消亡。例如，如果设想一个希腊人从这样一种教养旁边经过，那么他会觉察到，对于近代人来说，“有教养”和“有历史学教养”显得如此共属一体，就好像它们是一回事，只不过字数不同罢了。如果他说出自己的话：一个人可能很有教养，但在历史学上却根本没有教养，那么，人们会认为根本没有听对而摇一摇头。一个不太遥远的过去的那个著名的小民族，我指的是希腊人，在其力量最大的时期顽强地保持着一种非历史的意识；如果一个合乎时宜的人施展魔法回到那个世界，他也许会认为希腊人很“没有教养”，这样一来，现代教养的如此仔细遮掩的秘密当然就被揭开了，成为公开的笑料：

因为我们现代人自身根本没有任何东西；只是由于我们用外来的时代、风俗、艺术、哲学、宗教、知识充填并过分充填了我们自己，我们才成为某种值得注意的东西，亦即成为会走路的百科全书，一个误入我们时代的古希腊人也许会这样称呼我们。但在百科全书中，人们发现的一切价值都仅仅在于里面有什么，在于内容，而不在于上面有什么或者封皮和书套是什么；这样，整个现代教养在本质上就是内在的——订书匠在外面印上这样的字："供外表野蛮的人用的内在教养手册。"甚至内与外的对立使外表更为野蛮，比一个粗野的民族仅仅按照其粗鄙的需求自己成长而必然具有的外表更为野蛮。因为对于本性来说，还剩有什么办法来克服过多地蜂拥而来的东西呢？只有一种办法，即尽可能轻松地接受它，以便再迅速地抛弃和清除它。由此产生出一种习惯，即不再认真地对待现实的事物，并产生出"软弱的人格"，根据这种人格，现实的东西、现存的东西只造成一种微不足道的印象；人们在外表上将最终变得更为马虎，更为随便，并把内容和形式之间令人忧虑的鸿沟扩大，直到对于野蛮毫无感觉，只要记忆总是被重新刺激，只要总是有新的值得知道的事物涌现出来，这些事物就能够被整齐地码放在那个记忆的匣子里。一个民族的文化作为那种野蛮的对立面，我认为，被称为一个民族的一切生活表现中的艺术风格的统一，是有几分道理的。[(23)]这种称谓不可以被误解到如此程度，就好像说的是野蛮与优美风格的对立似的；人们认为有文化的民族，只应当在一切现实性上是某种有生命的统一体，不应当如此可怜地分裂为内在的和外表的，分裂为内容与形式。谁要追求和促进一个民族的文化，他就要追求和促进这个更高的统一，并一起从事于现代博学的毁灭，以利于一种真正的教养，他要敢于考虑，一个民族被历史学所毁坏的健康怎样能够得以重建，它怎样重新获得自己的本能，并从而重新获得它的可敬。

我只想直截了当地谈我们当代的德国人，我们要比一个别的民族更多地患有那种人格的软弱，患有内容与形式的那种矛盾。形式通常

被我们德国人视为一种习俗，视为乔装和假扮，而且因此之故，即便不被憎恨，也无论如何不被喜爱；说我们对习俗这个字眼，也许还对于习俗这件事有一种不寻常的恐惧，会更为正确一些。在这种恐惧中，德国人离开了法国人的学校：因为他想更为自然，并由此变得更德国化一些。但现在，他似乎在这个“由此”上打错算盘了：从习俗的学校逃出，他任其自然，愿意怎么走就怎么走，愿意到哪就到哪，并且在根本上颤颤巍巍地、随意地在半健忘状态中模仿他过去刻意地、经常成功模仿过的东西。于是，与过去的时代相比，人们今天也还生活在一种懒散不正确的法国习俗之中：如我们的一切行走、站立、谈天、穿着和居住所显示的那样。当人们相信逃回到自然的时候，人们只不过是选择了任其发展、舒适和尽可能少的自制。人们可以穿行一个德国城市——与外国城市相比，一切习俗都表现在消极的东西上，一切都没有色彩，都是用坏了的，都是粗劣的复制，都邋邋遢遢，每个人都按照自己的喜好行事，但却不是按照一种强有力的、富有思想的喜好，而是按照普遍的急躁以及普遍的舒适欲所规定的法则。一件服装，其发明并不使人殚精竭虑，其穿戴并不费时间，因而是一件从异域借来的和尽可能随意模仿的服装，在德国人这里却马上被视为对德国穿着的一种贡献。形式感直接被他们嘲讽地拒绝了——因为人们确实有内容感：他们毕竟是著名的内在性民族。

但现在，这种内在性也有一个著名的危险：被人假定不能从外部看到的内容本身，有时会消失掉；但无论是关于这一点，还是关于其过去的存在，人们在外部都不能发现什么。但是，即便我们设想德意志民族已经尽可能地远离这种危险，如果外国人责备我们，说我们内心太软弱和无序，不能向外发挥作用，给自己一个形式，他总还是说得有道理的。在这方面，我们的内心罕见地表现出细腻、认真、有力、真挚、善良，也许甚至比其他民族的内心更为丰富：但作为整体，它却依然是软弱的，因为一切美丽的线没有被打成一个有力的结，以至于可见的行为并不是整体行为和这个内心的自我启示，而只

是某一根线的一个软弱的或者粗糙的尝试，有朝一日要滥竽充数被视为整体。因此，德国人根本不能按照一个行动来评判，而且作为个人即便按照这个行为也还是完全隐藏起来的。人们必须如众所周知的那样按照他的思想和情感来衡量他，而且他如今在他的书中说出了他的思想和情感。只要不是恰恰这些书新近比以往更多地引起怀疑，这著名的内在性是否真的还坐在它的不可接近的小庙中：说内在性有一天会消失，只剩下外在性，那个傲慢粗野、低卑懒散的外在性作为德国人的标记，这会是一个可怕的想法。可怕得几乎就像那个内在性在人们无法看到的时候被伪装起来，抹上颜色，涂去本来面目，坐在里面，成为演员，即使不成为更为糟糕的东西：就像例如站在一边静静旁观的格里尔帕策似乎从他的戏剧舞台经验出发所假定的那样。“我们用抽象来感觉”，他说道，“我们几乎再也不知道，在我们的同时代人那里感觉是如何表露出来的；我们让他们做出他们今天再也不做的跳跃。莎士比亚把我们这些现代人毁坏了”(24)。

这是一个个别情况，也许把它解释为普遍就太匆忙了：但是，如果个别的情况过于频繁地涌现给沉思者，它的有根据的普遍化就会是多么可怕，下面这句话听起来多么绝望：我们德国人用抽象来感觉；我们大家都被历史学毁坏了——这一句话，将会把对一种尚在来临的民族文化的任何希望都从根上摧毁——因为任何诸如此类的希望都产生自对德国人的感觉的纯真性和直接性的信仰，产生自对内在性未受损害的信仰。如果信仰与希望的源泉浑浊了，如果内在性学会了跳跃、舞蹈、涂脂抹粉、用抽象和算计来表现自己、渐渐地失去自己，那么，还有什么是应当希望、应当信仰的！在一个再也确保不住自己统一的内在性、分裂成内在性被教坏和诱入歧途的有教养者和内在性不可接近的无教养者的民族中间，伟大的创造精神怎样才能忍受得住！如果民族感觉的统一失去了，如果它除此之外恰恰在自称为民族的有教养部分，并为自己要求作民族艺术精神的权利的一部分人那里知道感觉被伪装、被粉饰，它怎样才能忍受得住。即使随处都有更精

美纯化的个别人的判断和鉴赏力——这也于它无补：仿佛必须只向一个小团体讲话，而在它的民族内部则再也不是必要的，这使它感到痛苦。也许，它现在宁愿埋藏起自己的财宝，因为被一个小团体奢华地赞助着，而它的心却充满了对一切人的同情，它对这感到厌烦。民族的本能迎接它；充满热望地对它张开双臂，这是无济于事的。现在它还能做什么，只是把它强烈的憎恨转向起阻碍作用的禁锢，转向在它的民族的所谓教养中所设置的限制，以便作为法官至少去判决那对于他、对于生活者和对于生活创造者来说是毁灭和侮辱的东西。这样，它用对自己命运的深刻洞识来换取创造者和援助者的属神快乐，并作为孤寂的知者、作为饕餮的智者走向终点。这是最痛苦的戏剧：谁一看到它，就将在这里认识到一种神圣的强制。他对自己说，这里必须得到援助，一个民族的本性和灵魂中的那种更高的统一必须重新建立，内与外之间的那道裂缝必须在急需之锤下再消失。他现在应当采取什么办法呢？他现在又能做什么，除了他的深刻的认识：说出它、传播它、慷慨地散布它，他希望种植一种需要，而从强烈的需要中终有一天将产生出强烈的行动。为了我不使人怀疑，我从那里得来那种急需、那种需要、那种认识的例子，这里应当明确地有我的见证，即我们所追求的、比政治上的重新统一更热烈地追求的最高意义上的德意志统一，是在消灭形式与内容、内在性与习俗的对立之后的德意志精神和生活的统一。

五

我觉得，一个时代在历史学方面的过于饱和对于生活有五大危害：由于这样一种过量，就产生出迄今所说的内与外的对照，从而导致人格被削弱；由于这种过量，一个时代陷入自负，认为它在比其他任何时代都更高的程度上拥有极罕见的德性、正义；由于这种过量，民族的本能遭到破坏，个人在变得成熟上受到的阻碍并不亚于整体；

由于这种过量，就培植出任何时候都有害的对人类年龄的信仰，即自己是后来者和模仿者的信仰；由于这种过量，一个时代就陷入讥讽自己本身的危险情调中，并由此情调出发陷入更危险的犬儒主义情调：但在这种情调中，这个时代越来越向着一种聪明的自私自利的实践成熟，生命力由于这种实践而瘫痪，最终被毁掉。

现在回到我们的第一个命题：现代人正苦于削弱了的人格。就像帝制时代的罗马人鉴于为他服务的世界而变得非罗马了一样，就像他自己在蜂拥而入的外来事物中失去了自己，并且由于世界性的天神狂欢节、风俗狂欢节和艺术狂欢节而蜕化一样，对于现代人来说，情况也必定是这样。他通过自己的历史艺术家们不断地让人为自己筹备一场世界博览会[(25)]的节目；他成为享受的和四处游荡的旁观者，而且置身于就连大的战争、大的革命都几乎不能有一个瞬间改变某种东西的状态里。战争还没有结束，它就已经变成千百万份印刷出来的纸张，已经作为最新的兴奋剂被放在渴求历史学者的疲倦的腭前。看起来几乎不可能的是：一个强劲而饱满的声音甚至是通过最有力地拨动琴弦发出的——但它立刻就又逐渐减弱，在下一刻它就已经在历史上轻轻地销声匿迹了。用道德上的话说：你们不再能把握崇高，你们的行为都是些突然的敲打，而不是隆隆的雷声。你们完成了最伟大的和最奇妙的事情，尽管如此，它也必定无声无息地迁往黄泉[(26)]。因为当你们马上用历史的帐幕蒙盖你们的行为时，艺术就逃逸了。在应当处于长期的震撼中把不可理解的东西当作崇高来把握的地方，谁想一瞬间就理解、计算和领会，他就会被称为明智的，但只是在席勒谈到明智者的理智的意义上的明智：他看不到孩童看到的某些东西，他听不到孩童听到的某些东西[(27)]；这某些东西恰恰是最重要的东西：由于他不理解这东西，他的理解就比孩童还更孩童，比天真还更天真——尽管他羊皮纸般的面容有许多狡黠的皱纹，他的手指能技巧精湛地解开缠绕在一起的东西。这就造成：他毁掉和失去了自己的本能，当他的理智动摇，他的道路穿过荒野时，他再也不能信赖那“神兽”而信马由缰

了。这样，个人就变得胆怯和没把握，再也不可以相信自己：他沉没在自身中，沉没在内在的东西里，在此只意味着：沉没在学来的对外不起作用的东西，亦即不成为生活的教诲杂乱堆积的垃圾中。人们如果看一眼外在的东西，就会发现，本能是如何被历史学所驱逐，把人们几乎改造成为纯粹的抽象物和阴影：没有人再敢表现人格，而是戴着面具，充当有教养的人、充当学者、充当诗人、充当政治家。如果由于人们相信，他们都是认真从事的，不仅仅是在演一出木偶戏——既然它们全都炫耀认真，那么人们抓住这样的面具，就会发现突然只有破布和五颜六色的补丁在手中。因此，人们不应当再让自己受骗了；人们应当叱责他们："脱去你们的外套，或者还你们的本来面目吧！"再也不应当有血统纯正的严肃之人成为一个堂·吉诃德了，因为与攻击自以为的现实相比，他有更好的事情要做。但无论如何他必须敏锐地看出，在遇到每一个蒙面人时都大喝一声"站住！是谁？"并把他的假面扯到颈下。奇怪！人们应当想到，历史特别要鼓励人们诚实——哪怕是一个诚实的傻子；它的作用一直就是如此，只是现今不再这样了！在同一个时代流行着历史学的教育和千篇一律的市民外套。在从来还不曾有人如此响亮地谈论"自由的人格"时，人们根本看不到人格，更不用说自由的人格了，看到的纯粹是怯懦的藏头缩尾的千篇一律的人。个人退缩到内心里：人们在外边再也看不到任何东西；这时人们就可以怀疑，是否在根本上可能有无果之因。或者，应当需要一个宦官的世代来充当庞大的历史世界后宫的守卫者吗？当然，他们清楚地看到纯粹的客观性。这看起来差不多的任务就是守卫历史，不许任何东西从历史中产生，除了种种历史，但决不能让其发生！——还有防范由于历史，个性成为"自由的"，也就是说对自己、对他人真诚，而且是言行如一。唯有通过这种真诚，现代人的窘迫、内在的贫困才暴露在光天化日之下，艺术和宗教才作为真正的援助者，取代那种怯懦地隐藏起来的习俗和伪装，以便共同培植一种文化，这文化符

合真正的需求，它不像现在的教养那样，只是教人就这些需求撒谎，并由此成为会行走的谎言。

在一个忍受着普遍教养之苦的时代里，一切科学中最真诚的科学、正直的赤裸裸的女神哲学，必定沦为不自然的、人工的、无论如何没有价值的境地！它在这样一个被迫在外表上整齐划一的世界里，一直是孤寂的漫游者的博学的独白，是个人的偶然猎获，是隐藏起来的寝室秘密，或者是学究老人与孩童之间没有危险的闲谈。没有人可以斗胆亲身履行哲学的法则，没有人以哲学的方式、以那种纯朴的男人的忠诚生活，这种忠诚曾迫使一个古人，无论他在哪里，无论他做什么，只要他曾经向斯多亚承诺过忠诚，那么举止就要是一个斯多亚主义者。一切现代的哲学思维都受到政治和警方的限制，被政府、教会、学院、习俗和人的怯懦限制在博学的外表上；它停留在“若是怎样怎样就好了”的叹息或者“曾经有过什么什么”的认识上。如果哲学想要超越一种内在矜持却没有作用的知识的话，它在历史教养内部是没有权利的；假如现代人在根本上是勇敢果断的，假如他即便四面楚歌也不仅仅是一个内在的存在者，他就会放逐这种哲学；如今他就这样满足于羞答答地遮盖住哲学的裸体。是的，人们在以哲学的方式思维、撰写、印刷、谈话、教学——在这个范围内差不多一切都是允许的；只是在行动上、在所谓的生活上是另一回事；这里总是只允许一件事，一切别的东西都简直不可能：历史学教养就是要这样做。这还是人吗？人们在这种情况下问自己，或许只是思想、撰写和说话的机器？

歌德有一次谈到莎士比亚：“没有人比他更轻视物质性的服装了；他真正在行的是内在的人类服装，而且在这里所有人都一样。有人说，他把罗马人描绘得很精彩；我并不这样认为，这完全是一些有血有肉的英国人，但当然都是人，是彻头彻尾的人，罗马人的宽外袍也挺合他们的身。”[(28)]如今我要问，把我们现在的作家、公众人物、官员、政治家介绍成罗马人，这是否有可能？这绝对是不可行的，因为

他们不是人，而只是有血有肉的纲要，仿佛是具体的抽象物。即便他们有性格和自己的方式，这一切也隐藏得如此之深，以至于根本不能见诸天日。即便他们是人，他们也只是对“检查肾脏者”[(29)]来说是人。对于每一个别的人来说，他们都是别的东西，不是人，不是神，不是动物，而是历史学的教养产物，完全是教养、图片、没有可证明的内容的形式，可惜只是坏形式，而且还是千篇一律的形式。这样，就可以理解和考虑我的话了：**历史只被强大的人格所承受，它把孱弱的人格完全消灭**。原因在于，在情感和感觉没有足够的力量去按照自己度量过去时，历史就搅乱了情感和感觉。不敢再信任自己，而是不由自主地为了自己的感觉而求教于历史，“我在这里应当怎样感觉？”这种人将逐渐地由胆怯而变成戏子，扮演着一个角色，多数情况下甚至扮演着多个角色，因而每一个都扮演得拙劣平庸。渐渐地，人与他的历史学领域之间的一切一致都没有了；我们看到一些渺小的多嘴多舌的家伙在与罗马人打交道，就好像这些罗马人与他们一样似的；他们在希腊诗人的残骸里寻觅和挖掘，就好像这些躯体也准备着让他们解剖，而且是廉价的一样，而他们自己的文学躯体才是如此。我们假定有一个人研究德谟克利特，我嘴边上就总是有如下问题：为什么不是赫拉克利特呢？或者为什么不是斐洛呢？或者为什么不是培根呢？或者为什么不是笛卡尔呢？而且这样任意地继续问下去。然后再问：为什么恰恰是一个哲学家呢？为什么不是一个诗人、一个演说家呢？又问：为什么一般而言是一个希腊人，而不是一个英国人、一个土耳其人呢？过去难道不是足够大，以便找出某种东西，使你们自己不显得如此可笑地任意吗？但如上所说，这是一个宦官的世代；对于宦官来说一个女人和另一个女人一样，都仅仅是女人，是女人本身，是永远不可接近的东西——所以你们从事什么都是无所谓的，只要历史本身被完好地“客观”保存下来，也就是被一些绝不能自己创造历史的人保存下来。而且既然永恒女性的东西绝不会把你们吸引到身边，你们就把它向下拉到你们这里，而且作为中性的人把历史也当作中性的。但

是，为了不让人们认为我认真地把历史比作永恒女性的东西，我要反过来明确地宣布，与此相反，我把历史视为永恒男性的东西：只不过对于那些彻头彻尾“有历史学教养”的人们来说，历史是前者还是后者，必定都是相当无所谓的——毕竟他们自己既不是男人也不是女人，甚至连阴阳人也不是，而始终只是中性，或者说得有学问一些，只是永恒客观的人。

如果这些人格以上述方式被排空成为无主体性，或者如人们所说的那样成为客观性，那么，就再也没有什么东西能够对他们起作用了；有好的事情与合理的事情发生，可能会是事业，是诗作，是音乐，被排空了的有教养的人立刻就越过作品，追问作者的历史。如果这位作者已有诸多创作，他就必须立刻容许人解释他迄今的发展进程以及可以猜测的进一步发展进程，他立刻被与别人并列以供比较，他对材料的选择和处理被人解剖拆散，又被人聪明地整合，从整体角度被告诫指正。也有可能发生最惊人的事情，即这群历史学的中性人已经就位，准备着从辽远的地方概观这位作者。随后转瞬间就响起了回声：但永远作为“批评”，而在之前不久批评家却没有使自己对所发生的事情的可能性梦想到任何东西。在任何地方都没有产生一种影响，产生的永远只是一种批评；而这批评本身又不产生任何影响，而仅仅只是经历批评。在这里人们团结一致，把批评多看作有影响力，把批评少或者没有批评看作失败。但在根本上，甚至就这样的“影响”而言，一切都还照旧：人们虽然有一段时间闲谈某种新颖的东西，但随后就又闲谈别的新颖的东西，并在这期间做着人们总是已经做过的事情。我们的批评家的历史教养绝不再允许产生一种真正意义上的影响，亦即对于生活和行动的影响：在最黑的字迹上他们立刻压下自己的吸墨纸，在最优雅的画稿上他们涂上自己最浓重的笔画，而这应当被视为改正：这时事情就又过去了。但他们批评的笔端不停地流淌，因为他们失去了控制它的力量，更多地被它引导，而不是引导它。恰

恰在他们的批判性倾诉的无节制中，在自制能力的缺乏中，在罗马人称之为放纵的东西中，暴露出现代人格的弱点。

六

且让我们把这个弱点放下不谈。我们要转向现代人的一个备受赞誉的强项，提出一个当然令人难堪的问题：现代人是否有权由于自己那著名的历史学的“客观性”而自称是强大的，亦即是**公正的**，甚至比其他时代的人有更高程度的公正。那种客观性乃是起源于对正义的一种提高了的需要和要求，这是真的吗？或者，它作为完全不同的原因的结果，只是唤起了如下的假象，就好像正义是这一结果的真正原因似的？它也许把人诱引到关于现代人的一个有害的、过于阿谀奉承的成见？苏格拉底认为，自认为具有一种德性而实际上并不具有，这是一种近于妄念的病苦：而毫无疑问，这样一种自负比相反的妄念，即为一个错误、为一个罪恶所苦恼，要更加危险。因为通过这种妄念也许还有变得更好的可能；而那种自负却使人或者一个时代日益变得更坏，因而——在这一场合就是——变得更不公正。

确实，没有人比具有正义的冲动和力量的人在更高的程度上有资格让我们敬仰了。因为最高的和最珍贵的德性都统一和蛰伏在正义里面，就像在一个深不可测的海洋中，这海洋从四面八方接受江河，把它们吞没在自己之中。有权进行审判的正义者如果手持天平，他的手就再也不会战栗；他对自己也毫不容情地一再加上砝码，当称盘升而又降时，他的眼睛并不模糊，当他宣读判决时，他的声音既不生硬也不结巴。如果他是一个冷酷的知识精灵，他就会在自己的周围散布一种超凡的、可怕的、威严的冰冷气氛，我们会怕这个尊严，但却不会敬仰它。但是，他是一个人，而且试图从轻率的怀疑上升到严格的确定性，从宽容的温和上升到命令“你必须”，从少有的慷慨德性上升到极少有的正义德性，他现在就像那个精灵。他并不是一开始就与一个

可怜的人有所不同，但是他在每一瞬间都必须在自己身上为他是人而赎罪，悲剧性地为一种不可能的德性而煎熬自己——这一切把他置于一个孤寂的高度，作为人这个类的**最值得崇敬的**标本；因为他要真理，但却不仅仅是作为冷酷的没有后果的知识，而是作为能处理和能惩罚的法官，这真理不是作为个人的自私的占有，而是作为移开自私的财产的一切界石的神圣资格，一言以蔽之这真理是作为世界的法庭，而绝对不是作为捕获的猎物和愉快。只有当真诚的人拥有做事公正的无条件意志时，对真理的这种到处都受到盲目赞扬的追求才具有某种伟大之处：而在较迟钝的人眼前，有一大堆极为不同的冲动，例如好奇、逃避无聊、妒忌、虚荣、游戏——都是与真理毫不相干的冲动——都与对真理的那种根源在于正义之中的冲动合流了。这样，虽然看起来世界充满了“为真理效力”的人，但正义的德性却罕有出现，更罕有被认识，而且几乎总是被人深恶痛绝。与此相反，大批虚假的德性却在每个时代都受人尊敬地和神气活现地涌了进来。很少有人真的为真理效力，因为只有很少的人拥有做事公正的纯粹意志，甚至在他们里面也只有极少的人才拥有能够做事公正的力量。单是拥有这方面的意志，那是绝对不够的。最可怕的病苦恰恰来自有正义的冲动而没有对人的判断力；因此，普遍的福利不再要求别的，只要求尽可能广泛地播撒判断力的种子，以便狂热者与裁判者、要作裁判的盲目欲望与可以作裁判的自觉力量始终有别。但是，什么地方有培植判断力的办法呢！所以这些人，如果对他们说起真理和正义，他们永远停滞在畏缩的动摇之中，不知对他们说话的是狂热者还是裁判者。因此，如果他们总是以特殊的善意去欢迎那些“真理的仆人”，人们也应当原谅他们，那些“真理的仆人”既没有意志也没有力量去作裁判，却给自己提出任务去寻找纯粹的和无后果的认识，或者更明确地说去寻找什么也不能产生的真理。有很多无关紧要的真理，有一些问题，对它们作出正确的判断根本不需要克制，更不用说需要牺牲了。在这个无关紧要和无危险的领域里，一个人倒是可以成为一个冷酷的知识精灵；

但尽管如此，如果在特别有利的时代里，整个学者和研究者团队都变成了这样的精灵——可惜这毕竟总是可能的，即这样一个时代将苦于缺乏严格而伟大的正义，简而言之，缺乏所谓真理冲动的最高贵的核心。

现在，人们可以把当代的历史学行家放在眼前看一看：他是自己时代的最公正的人吗？的确，他在自身中已经培养出感觉的这样一种细腻和敏感，以至于他不参与根本没有任何人性的东西；极其不同的时代和人物立刻在他的竖琴上回响起相似的音调：他成了附和的被动者，这个被动者又通过他的鸣响影响着其他诸如此类的被动者——直到最后，一个时代的全部空气都充满了这些错乱的柔和而又相似的回声。然而我觉得，人们仿佛是仅仅听到了那个原来的历史主调的泛音，原作的粗犷和有力再也无法从这天音般微弱且尖利的弦声中猜出来了。原作的音调多半唤起事业、紧迫、惊恐，这泛音却使我们昏昏欲睡，使我们成为柔弱的享受者；这就好像是人们把《英雄交响曲》改编成两支长笛，规定给精神恍惚的鸦片吸食者使用一样。在这里人们已经可以估量出，现代人对更高的和更纯粹的正义的至上要求在这些行家们那里将是怎样一种情形；这种德性绝没有某种讨人喜欢的东西，没有任何引人入胜的激昂，是生硬的和可怕的。在它那里一量，本身是若干少有的历史学家属性的宽宏大度在德性的阶梯上已经处得多么低下！但是，更多的人只是达到宽容，达到对一时不能拒斥的东西的承认，达到整理和适可而止的美饰，这是基于一个聪明的假定，即如果根本不用生硬的重音和憎恶的表述来述说过去，那么，没有经验的人就会把这看作正义。然而，唯有占优势的力量才能作裁判，而软弱则必须宽容，如果它不想装作强大，并使裁判席上的正义成为女戏子的话。现在，甚至还剩有历史学家的一个可怕类别，他们有精明的、严格的和正直的性格——但却头脑狭隘；在这里，同样存在着做事公正的善良意志和裁判者的激情：但是，一切判决都是错误的，大致上与通常的陪审团的判决错误乃是出自同样的理由。因此，历史学

天才的频频出现是多么不可能！这里完全不说那些伪装起来的利己主义者和为了自己上演的丑剧而作出一副真正客观的面孔的帮派分子。同样不说那些完全不假思索的人们，他们作为历史学家在写作，幼稚地相信恰恰他们的时代在一切通俗见解上都是正确的，按照这个时代去写作就等于做事完全公正；这样一种信仰，每一种宗教都存活在它里面，对于它，在各宗教那里不能再进一步说任何东西。那些幼稚的历史学家把按照当前举世一致的意见来衡量过去的意见和行为称为“客观”：他们在这里找到了一切真理的金科玉律；他们的工作就是使过去适应合乎时宜的平庸。与此相反，他们把每一种不把那些通俗意见奉为金科玉律的历史著述都称为“主观的”。

即便是对客观这个词作出最高的解释，难道就不会一并出现一种幻觉吗？人们用这个词来指历史学家内心的一种状态，即他对一个事件在其所有的动机和后果上都如此纯粹地直观，以至于该事件对他的主体根本不造成任何影响：人们指的是那种审美现象，那种与个人利害的完全脱离，画家在狂风暴雨、雷电交加之际，或者在波浪汹涌的海面上，看到自己的内在图画，人们指的是完全沉浸于事物——然而，说事物在这样一种情绪的人的内心显示出的图画重现着这些事物的经验性本质，这是一种迷信。或者在那些瞬间，这些事物应当通过它们自己的活动在一个纯粹被动者上面描画自己、摹写自己、给自己摄像吗？

这是一个神话，而且还是一个坏的神话，尤其是人们忘记了，那个瞬间恰恰是艺术家内心中最有力、最主动的创作时刻，一个最高种类的创作时刻，其结果将是一个艺术上真实的画卷，却不是一个历史学上真实的画卷。以这样的方式客观地思维历史，是剧作家暗地里的工作；也就是说，把一切连在一起想，把个别化的东西编织成一个整体：到处都有如下前提，即如果计划的统一性不在事物中，那就必须把它置入其中。人就这样在过去上面结网并束缚住它，这样表现出的是他的艺术冲动——但却不是他的真理冲动，不是他的正义冲动。客

观性和正义彼此毫不相干。可以设想一种历史著述，它在自身内没有一滴普通的经验性真理，却可以在极高的程度上要求客观性这个谓词。的确，格里尔帕策就敢于宣布：“历史无非就是人的精神接受对他来说**无法看透的事件**的方式；把天知道是否共属的东西结合起来；用某种可以理解的东西替代不可理解的东西；把它对外的合目的性概念强加给一个也许只具有对内的合目的性的整体；而在千百万小原因起作用的地方又假定偶然。每个人都同时有他独自的必然性，以至于千千万万个方向以曲线和直线平行并列、互相交叉、彼此促进、彼此阻碍、努力前进、努力后退，并由此彼此假定偶然的性质，于是且不说自然事件的影响，就使人不可能证明所发生事件的贯穿始终的、包囊一切的必然性。”[(30)]但现在，恰恰是作为那个投向事物的“客观的”眼光的结果，这样一种必然性就应当被放在光天化日之下！这是一个前提，如果它被当作信条由历史学家说出，就只能假定奇怪的形象。关于历史学家，席勒说道：“一个接一个的现象开始逃脱盲目的偶然、无规律的自由，并且把自己作为一个合适的肢体，加入一个和谐的整体——**这整体当然只存在于他的想象中**。”[(31)]席勒这样说时虽然完全明白上述假定的真正的主观性，但是，对一位著名的历史学行家[(32)]如此充满信心地提出的、巧妙地游弋于同义反复和悖谬之间的主张：“这无非是一切人的行动和作为都服从事物轻微的和常常不被人注意的，但却强劲的和不可阻挡的进程”，人们应当作何感想呢？在这样一个句子中，人们感觉到的再也不是谜一般的智慧，而是明显的不智；就像歌德笔下的宫廷园丁所说：“人们也许可以勉强自然，但不可以强迫自然”[(33)]，或者就像斯威夫特所讲述的一个年货市场售货棚的招牌上写的：“这里可看到世界上最大的大象，它自己除外。”因为到底什么是人的行动和作为与事务的进程之间的对立呢？此外我发觉，这样的历史学家，如我们上面引用了他一句话的那位历史学家，一旦他们变成普遍的，在含混不清中表现对他们的软弱的感觉，他们就不再有教益了。在其他科学中，就它们包含着规律而言，普遍性是最重要的东

西：但是，如果要把像上面所引用的那样的句子视为规律的话，那就回答说，这位历史著述家的工作在这种情况下就被浪费了；因为在这样的句子里，在除去我们所说的那个含混难解的残余之后，依然为真的东西——也就是尽人皆知的，甚至是平庸浅薄的；因为每个人都将在最小的经验范围内看到它。所以，要全世界人民辛辛苦苦，把艰辛工作岁月用在这上面，无异于在自然科学中从现成的实验宝库中早就能够推出规律之后，还要一个接着一个地作实验；此外在泽尔纳看来，当代自然科学就在因这种无意义的实验过剩而病苦。如果一部戏剧的价值仅仅在于结尾的思想和主要的思想，那么，这戏剧本身就会是通向目标的一条尽可能辽远的、曲折的和艰辛的道路；这样我就希望，历史不要在普遍的思想中，就像在一种花和果中认识自己的意义；相反，它的价值恰恰是对一个众所周知的、也许平常的主题，一个日常的曲调，作出富有见解的描述和提高，使之上升为广泛的象征，并使人在这个原创主题中感到深意、力量和美的世界。

但这首先需要一种伟大的艺术才能，一种创造性的在上翱翔，对经验性材料的一种热爱的沉浸，在给定的类型上的继续创作——这当然需要客观性，但却是作为积极的属性。不过，客观性常常只是一句空话。取代艺术家眼睛的那种内心闪烁而外表不动的深沉宁静的，是矫揉造作的宁静；就像缺乏激情和道德力量常常佯装为观察的严峻冷静一样。在某些场合，意向的陈腐、唯有通过其索然无味才给宁静者、不受打动者留下印象的人云亦云的智慧放胆显露出来，为的是被视为那种艺术家的状态，主体在其中默不作声，完全不被人注意。在这种情况下，一切根本不激动人心的东西就被找出来了，最枯燥的字词就是恰好正当的。人们甚至走得如此之远，以至于假定，过去的一个时刻与谁根本没有任何关联，他就有资格来描述这个时刻。语言文献学家与希腊人彼此之间常常就是这种关系：他们彼此之间根本没有任何关联——人们也许把这也称为“客观性”！恰恰在最高尚的和最珍奇的事物应当被描述的地方，那种蓄意的、存心显露出来的超脱，那

种找出来的冷静浅薄的说明动机的艺术就简直令人愤怒——也就是说，如果历史学家的虚荣心促使他采取这种貌似客观的冷漠的话。此外，对于这样一些历史学家，人们可以进一步按照如下的原理来说明他们的动机，即每一个人缺乏多少知性，就有多少虚荣。不，你们至少要诚实！你们不要寻找确实能够被称为客观性的艺术家力量的假象，不要寻找正义的假象，如果你们没有被委之以正义者的可怕职务的话。就好像对待一切曾经有过的事情都必须公正，这也是每个时代的任务似的！各时代和各世代甚至绝没有权利来作过去各时代和各世代的裁判者：相反，一种如此不令人厌烦的使命永远只会落在个别人乃至最罕见的人身上。是谁逼着你们去作裁判的？那么——你们只是在考验自己，如果你们要作裁判，是否能够做事公正！作为裁判者，你们必须比要被裁判者站得高一些；只不过你们却迟到了。最后走向餐桌的客人理应得到末座，而你们却想得到首座吗？那么，你们至少要做出最高尚和最伟大的事情，也许人们当真给你们让座，即便你们最后才来。

唯有从当代最高的力量出发，你们才可以去解释过去：唯有在你们最高贵的品性的最强烈的紧张中，你们才将猜出，在过去的东西中什么是值得知道和值得保存的，是伟大的。同类相知！否则，你们将使过去的东西低就你们。如果一种历史著述不是从最罕见的英才的头脑中涌现出来的，你们就不要相信它；但你们将永远觉察到，如果它不得不说出某种普遍的东西，或者把某种尽人皆知的东西再说一遍，它的精神将是什么品质：真正的历史学家必须有力量把尽人皆知的东西改铸成闻所未闻的东西，把普遍的东西如此简单而又深刻地宣告出来，以至于人们在深刻之上忽视简单，在简单之上忽视深刻。没有人能够同时是一个伟大的历史学家、一个艺术家和一个头脑简单的人：与此相反，人们不应当因为那些推车的、堆积的、筛选的工人肯定不能成为伟大的历史学家就轻视他们；人们更不应当把他们与伟大的历史学家相混淆，而是应当把他们理解成必要的帮工和助手，在为大师

服务：这就像法国人，有的比在德国人这里可能更为质朴地常常谈到**梯也尔先生的历史学家们**[(34)]一样。这些工人应当逐渐成为大学者，但却永远不能因此就成为大师。一个大学者和一个大庸才——这已经很容易成为一路货色。

因此，历史是由有经验者和优越者来写的。谁不曾比一切人都更高更大地经历过一些事情，他也就不懂得去解释出自过去的任何伟大和高尚的事情。过去的箴言永远是一个神谕：唯有作为未来的建筑师，作为当代的知者，你们才会理解这神谕。人们现在解释德尔斐的非常深刻和广远的影响，特别是从德尔斐祭司是过去的精确认识者出发的。现在应当知道，唯有建设未来的人才有权利裁判过去。通过你们向前看，给自己设立一个伟大的目标，你们也就同时约束住那个强烈的分析冲动，这冲动现在使当代对你们成为一片荒漠，而且使一切宁静、一切温和的成长和成熟都变得几乎不可能。在你们的周围拉起一个伟大而又广泛的希望、一种希望着的努力的藩篱吧。在你们心中作一幅未来应当与之相应的画，并且忘掉自己只是追随者的迷信吧。当你们想到那未来的生活时，你们就有足够的东西要思考、要发明了；但是，你们不要问计于历史，请它指示你们“怎样？”和“用什么？”。与此相反，如果你们进入伟大人物的历史，你们就将从中学到一个至上的命令，即成熟起来，并逃离时代的那种令人麻痹的教育魔力，时代发现自己的利益就在于不让你们成熟，为的是统治和剥削你们这些不成熟者。而且如果你们想读传记，就不要想读那些带有“某某先生与他的时代”的口头禅的传记，而要读封面上必须写着“一个反对自己时代的战士”的传记。在普鲁塔克那里满足你们的灵魂吧，当你们相信他的主人公的时候，要敢于相信你们自己。有一百个这样的非现代地教育出来的、以及变得成熟了的、熟悉了英雄事迹的人，现在就可以让这个时代整个喧嚣的假教养永远销声匿迹了。

七

历史感如果**不受约束地**起支配作用，并且得出它的一切结果，就会把未来连根拔掉，因为它破坏幻想，夺去现存事物的氛围，而这些事物只能存活在这氛围中。历史学的正义，即便它真正地并且在纯粹的意向中得到实施，也是一种可怕的德性，因为它总是销蚀活生生的东西并使之衰亡：它的裁判永远都是毁灭。如果在历史学的冲动背后没有建设的冲动在起作用，如果破坏和清除不是为了一个已经活在希望之中的未来在腾出的地基上建造起它的房屋，如果只是正义在起支配作用，那么，创作的本能就会失去力量和勇气。例如一个在纯粹正义的支配下被转化为历史学知识的宗教，一个完全被在科学上认识的宗教，在这条道路的终点就被毁灭了。理由在于，在进行历史学的推算时，每次都有这么多的错误的、粗糙的、非人性的、悖谬的、粗暴的东西显露出来，以至于充满虔敬的幻想情调必然烟消云散，而一切想要生活的东西都只能在这种情调中生活：唯有在爱中，唯有在爱的幻想的荫庇下，也就是唯有在对完善的东西和正确的东西的绝对信仰中，人才去创造。人们如果强迫一个人不再无条件地爱，就把他的力量连根斩断了：他必定枯萎，也就是变成不诚实的。在这样的作用中，历史学就与艺术相对立：唯有当历史学容忍被改造成艺术作品，因而变成纯粹的艺术品时，也许它才能够保持本能，或者甚至唤起本能。但是，这样一种历史著述就会完全违背我们时代分析的和非艺术的走向，甚至被这个时代感受为伪造。但是，历史学如果仅仅破坏，而没有一个内在的建设冲动引导着它，长此下去，就会使它的工具变得自命不凡，变得不自然：因为这样一些人破坏幻想，而"谁在自己这里和在别人那里破坏幻想，自然就将作为最严厉的暴君来惩罚他"[(35)]。人们虽然有一大段时间能够完全无害地、不引人注意地从事历史学研究，就好像从事其他研究似的；特别是近代神学看起来纯粹出于无害而与历史为伍了，而现在它还几乎不愿意发觉，它由此也许违背本意地在为伏尔泰的écresez[(36)]服务。不要让人猜测在这背后有新的有力的建设本能；那样人们必定就会把所谓的新教协会视为一个新宗教的母

腹，把法学家霍尔岑多夫（经常被提到的《新教圣经》的编者和序言作者）视为约旦河畔的约翰。一些时候，在较陈腐的头脑中还在冒烟的黑格尔哲学也许有助于传播那种无害，大约是由于人们把“基督教的理念”与它的各种各样不完善的“表现形式”[(37)]区别开来，并且自己对自己唠叨着说，这完全是“理念的爱好”，即在越来越纯粹的形式中启示自己，最终也就是作为无疑最纯粹的、最透明的，甚至几乎不可见的形式，在theologus liberalis vulgaris[(38)]的大脑中启示自己。但是，如果人们听到这些最洁净的基督教谈论昔日不洁净的基督教，超脱的听众往往会有这样的印象，那说的根本不是基督教，而是——现在我们应当想到什么呢？如果我们发现基督教被“这个世纪最伟大的神学家”[(39)]称为允许“感受一切现实的和其他哪怕仅仅可能的宗教”的宗教，而且如果真正的教会应当是这样的教会，即它“成为流动的群众，其中没有轮廓，每个部分时而在这里，时而在那里，一切都和平地彼此混合”的话。——再说一遍，我们应当想到什么呢？

人们能够在基督教那里学到的东西，即它在一种历史学的处理的影响下已经变得自命不凡和不自然了，直到最终一种完全历史学的，亦即公正的处理把它溶解为关于基督教的纯粹知识，并由此毁灭掉，人们能够在一切有生命的东西中学到：如果它被解剖完了，他就不再有生命了，如果人们开始在它身上做历史学的解剖练习，它便痛苦和病态地活着。有一些人，他们相信德国音乐在德国人中间有变革和改革的治疗力量[(40)]：当像莫扎特和贝多芬这样的人物如今已经被覆盖上传记性事物的全部博学的杂物，并被人用历史学批判的拷问体系逼迫，来回答成千上万纠缠不休的问题时，他们感到愤怒，认为这是一种不公正，而且对我们文化的最有生命的事物犯了罪。那在其活生生的作用上还根本没有被耗尽的东西，岂不是由于人们把好奇心集中在生命和作品的无数细节上，在应当学习生活和忘掉一切问题的时候却去寻求认识问题，而生不逢时地被了结了或者至少被麻痹了？而且，他们在思想中把若干这样的传记作家置于基督教或者路德宗教改革的

诞生地；他们清醒而崇尚实用的好奇心恰恰足以使每一种精神上的远程作用成为不可能的：就像最贫弱的动物能够通过吞食橡子来阻止橡树的生长一样。一切有生命的东西都需要在自己周围有一个氛围，一个充满奥秘的气圈；如果人们夺去它的这个外罩，如果人们判决一个宗教、一种艺术、一个天才就像星辰一样脱离大气层而旋转，那么，人们就不应当为迅速地枯萎、僵化和不能生成而感到惊奇了。所以，对一切伟大的事物来说都是这样：“它们没有一些妄想就从不会成功”，如萨克斯（Hans Sachs）在《工匠歌手》中所说。[(41)]

但是，甚至每一个民族，乃至每一个想**成熟**的人，都需要这样一个包裹着的妄想，这样一团保护着的和遮蔽着的云；但现在，人们根本憎恶成熟，因为人们尊崇历史学甚于生活。人们甚至为现在“科学开始统治生活”而欢呼雀跃：人们达到这一步是可能的；但是，这样一种被统治的生活肯定是没有多少价值的，因为相比之下它更不是**生活**，比过去不是由知识，而是由本能和有力的妄想支配的生活更不能保障未来的生活。但是，它也根本不应当像已说过的那样，是已经定型成熟了的、和谐的人格的时代，而应当是共同的、尽可能有用的工作的时代。这恰恰只是说，人们应当为了时代的目的而受调教，以便尽可能早地着手工作：他们应当在成熟之前就在普遍功利的工厂里工作，甚至使他们根本不再成熟——因为这是一种奢侈，它会使大量的力量离开“劳动市场”。人们把一些鸟弄瞎，以使它们唱得更动听：我不相信现在的人比他们的祖先唱得更动听，但我知道人们很早就把他们弄瞎了。但是那手段，人们把他们弄瞎所使用的卑鄙手段，却是**过于明亮、过于突然、过于变幻的光**。年轻人被鞭策穿越所有的千年，对一场战争、一个外交行动、一项商贸政策一窍不通的少年，人们却认为值得把他引入政治的历史。但是，就像年轻人穿越历史一样，我们现代人就这样穿越艺术画廊，就这样听音乐会。人们大概觉得，这个听起来与那个不一样，这个的作用与那个不一样：越来越失去这种诧异的感觉，对任何东西都不再有过分的惊奇，最终对一切都感到满意

——人们就把这称为历史感，称为历史学的教养。无须粉饰言辞地说，在注入的东西的量是这样大，生疏的、野蛮的和暴力的东西是这样占优势地、“团成可厌的一团”[42]地侵入年轻的灵魂，使它只知道以一种蓄意的迟钝来自救。在一种更精细、更强大的意识作为基础的地方，也许就出现另一种感觉：恶心。年轻人变得如此没有家园，怀疑一切习俗和概念。现在他知道：在一切时代情况都不同，关键并不在于你是怎样的。在忧郁的无感觉中他让意见跟着意见走过，而且理解荷尔德林[43]在阅读拉尔修·第欧根尼论希腊哲学家的生平和学说时的话和心情：“我也在这里又经验到我已经遇到过多次的事情，即我觉得人的思想与学说消逝着和变换着的东西，比人们通常只称作现实的命运的那种命运更具悲剧性。”不，这样一种泛滥的、麻醉的、粗暴的历史化，如古人指出的那样对于青年来说肯定不是必要的，如近代人所指出的那样甚至是极度危险的。但现在，干脆来看一看学历史的大学生吧，这是一种过早的、几乎在童年时代就已经显露出来的自命不凡的继承人。现在，他已经具有自己工作的“方法”、正确的手法和高贵的格调，一副大师气派；过去的一个完全孤立的小章节成为他的敏锐和学来的方法的牺牲品；他已经生产了，用更骄傲的话说，他已经“创造”了，他现在由于行动而成为真理的仆人，成为历史世界的主人。如果他作为孩童就已经“学成”了，那么他现在已经过分学成了：人们只需要在他身上摇一摇，就会有智慧哗啦哗啦地落到人们怀中，但这智慧是腐烂的，而且每一个苹果都长了虫。相信我吧：如果这些人应当在他们成熟之前就在科学的工厂里工作，而且成为有用的人，那么，科学在很短时间里就被毁坏了，就像那些过早地在这个工厂中使用的奴隶一样。我感到惋惜的是，人们已经有必要使用奴隶主和雇主这样的行话来称谓这样一种关系，这些关系本应当被想成没有功利、脱离生活急需的；但是，如果人们想描绘最近这一代学者，“工厂”“劳动市场”“供给”“利用”这些语词——就像自私自利的所有助动词一样——都不知不觉地涌到了嘴边。扎实的平庸越来越平庸，科学在经济学的意

义上越来越有用。真正说来，这些最新的学者们只有在这一点上是睿智的，当然在这一点上他们比过去的一切人都更睿智，只是在其余的一切点上都——慎重地说——与一切老派学者极为不同罢了。尽管如此，他们还为自己要求名誉和利益，就好像国家和公共舆论负有义务把新钱币视同与旧钱币等值似的。零工们[(44)]在自己中间达成了一种劳动协议，把天才宣布为多余的——通过每个零工都被盖上天才的印记；可能在一个后来的时代可以看出他们的建筑是被搬到一起的，而不是被建在一起的。对于那些不知疲倦地把现代的屠戮口号和牺牲口号"分工！列队！"挂在嘴边的人们来说，要有一次清楚而且完整地告诉他们说：如果你们想尽可能迅速地促进科学，你们也将尽可能迅速地毁灭科学；就像你们用人工强迫母鸡过于迅速地产蛋，这母鸡也将完蛋一样。上帝啊，科学在最近几十年被迅速地促进——但是你们也看一看这些学者、这些精疲力竭的母鸡吧。他们真的不是"和谐的"物种；他们只能比以往多叫几声，因为他们产蛋更多——当然，鸡蛋也越来越小了（尽管书却越来越厚）。作为最后的和自然的结果，就出现了科学普遍受欢迎的"通俗化"（还有"女性化"和"童稚化"），也就是拙劣地剪裁科学的外套来适应"混杂的公众"的身体，以便我们在这里为了一种符合剪裁的活动也努力掌握一种符合剪裁的德意志风格。歌德把这看作一种滥用，并且要求科学只应当通过提高了的实践来影响外边的世界。此外，过去的几代学者有充分的理由觉得这样一种滥用是沉重的和累赘的；同样有充分的理由，年轻一些的学者觉得这滥用是轻松的，因为他们本身除去一个极小的知识角落，自己就是非常混杂的公众，在自身中就承载着这个公众的需求。他们只要有机会舒适地坐下来，就能够把自己狭小的研究领域对那种混杂通俗的需求好奇心开放。对于这种舒适行为来说，人们后来要求使用"学者谦逊地俯就他的人民"的名称：而根本上这学者只是俯就他自己，因为他并不是学者，而是愚氓。你们造出一个"人民"的概念吧：你们永远不能把这概念设想得足够高贵、足够崇高。假如你们把人民设想成伟大的，则

你们就会怜惜人民，而且会防止把你们的历史学硝酸当作醒脑提神的饮料提供给人民。但是，你们在最深的根子上把人民设想成渺小的，因为你们对人民的未来不可能有真正的和持之有据的尊敬，你们是作为实践上的悲观主义者在行动，我指的是这样的人们，他们作出沦亡的预感，因而对他人的，甚至对自己的福利都变得漠然和懈怠。只要大地还承载着**我们**！而如果它不再承载我们，那它也是有道理的——他们就是这样感觉，过着一种**冷嘲的**生活。

八

如果时代通过如此清晰可闻和令人生厌的关于它的历史学教养爆发出最毫无顾忌的欢呼，那么尽管如此我却把一种**冷嘲的自我意识**归于它，这固然看起来令人奇怪，但却并不自相矛盾，这是一个萦绕其上的预感，即在这里不应欢呼，这是一种恐惧，也许不久历史学知识的一切快乐都将过去。至于个别的人物，歌德通过他对牛顿的奇特刻画给我们提出过一个类似的谜：他在他的本质的深处（或者更正确地说，在高处）发现了“对他的过错的一种预感”，仿佛是一个卓越的做裁判的意识在个别瞬间可以看出的表现，这意识对必然的、他固有的本性获得了某种冷嘲的概览。这样，人们恰恰在发展得更大、更高的历史学人士那里发现了一种经常被抑制成普遍的怀疑的意识，即相信一个民族的教育必须像现在这样主要是历史学的，这是多么大的荒唐和迷信；然而，恰恰是那些最强大的民族，而且是在事业和成就上强大的，曾经以别的方式生活，以别的方式教育过他们的青年所深信的。但是，那种荒唐、那种迷信——怀疑的异议如是说——正适合我们，适合我们这些后来者，那些强大的和欢快的种族之凋萎了的最后苗裔，适合那赫西俄德的预言[(45)]要指向的我们，即人们总有一天要一生下来就是满头白发，而且只要那个标记在这个种族身上出现，宙斯就要灭绝这个种族。历史学教育也的确是一种生而具有的白发，而且

那些从童年起就带有白发标记的人们，必定达到人类老年的本能信仰：但现在，就有一种老年人的工作适合这种老年，那就是在过去了的东西中，通过回忆，简言之通过历史学的教养来回顾、估算、结算、寻求慰藉。但是，人类是一个坚韧而又固执的东西，不愿意按照千年期、甚至几乎十万年期在它的步骤——前进和后退——中被考察，也就是说，它作为整体，根本不愿意被无穷小的原子点、被个别的人来考察。要在这样一个时代的开端能够说“青年”，在它的结尾能够说“人类的老年”，两千年（或者换句话说：34个前后相继、按60年来计算的世代）意味着什么呢！毋宁说，在对一个已经凋萎着的人类的这种使人麻痹的信仰中，不是已经蕴含着一种从中世纪继承来的基督教神学观念的误解，蕴含着关于世界末日、关于惊恐地期待的审判思想吗？是不是那个观念通过提高了的历史学裁判需要而改头换面，就好像我们的时代是所有可能时代的最后一个时代，甚至有权对过去的一切执行基督教信仰的绝不期待于人，而是期待于“人子”的那种世界审判呢？从前，这个既对人类也对个人所呼唤的“memento mori”[(46)]是一根总是折磨人的刺，仿佛就是中世纪知识和良知的尖端。近代与它相对所呼唤的“memento vivere”[(47)]，坦率地说，听起来相当胆怯，不敢放声大叫，差不多有点作假。因为人类还牢牢地坐在memento mori上面，并通过它的普遍的历史学需要表露出这一点：知识虽然极卖力地鼓动翅膀，却不能挣脱出来自由飞翔。一种深刻的绝望感留了下来，接受了那种历史学的涂色，现在一切较高的教育和教养都被这色彩阴沉沉地笼罩住了。一种宗教，它在人的一生的所有时刻中把最后的时刻视为最重要的时刻，它在根本上预先说出尘世生活的宗教，判决一切生者都生活在悲剧的第五幕里，这种宗教无疑将激发起最深刻的和最高贵的力量，但它对于一切新的培植、大胆的尝试和自由的热望是抱有敌意的；它反对向未知者的任何飞翔，因为它在那里没有爱，没有希望：它只是不情愿地让生成者迫近自己，为的是在适当的时候，把这生成者当作存在的诱惑者、存在价值的说谎者而排挤到一

边或者牺牲掉。当佛罗伦萨人在萨沃纳洛拉的忏悔布道的影响下举行那次把绘画、手稿、镜子、假面具都付之一炬的焚烧时，他们所做的事情，就是基督教对每一种刺激人继续努力、把“memento vivere”当作座右铭的文化要做的事情；而如果沿着笔直的大道、不走弯路，亦即通过强权去做这事不可能的话，它也将同样达到自己的目标，只要它与历史学的教养结合起来，大多数情况下甚至无须后者知晓。它从后者出发言说着，耸耸肩而拒绝一切生成者，还散布作为迟到者和后继者的感觉，简言之就是生来白发的感觉。并且，它对一切发生过的事情都认为是无价值的观念、对世界已成熟到该接受审判的严肃而深刻认真的沉思，都挥发成怀疑的意识，即去知道一切已发生过的事情。这至少还是好的，因为要做某种更好的事情，已经为时过晚。这样，历史感就使他的仆人们成为被动的和向后看的；差不多只是从瞬间的遗忘出发，如果恰好那种历史感间歇了，患有历史学热病的人才变成主动的，为的是一旦这个行动过去了，就可以解剖他的行为，用分析的沉思去阻止它继续发挥作用，最终剥去它的皮，使之成为“历史学”。在这种意义上，我们还生活在中世纪，历史学还一直是一种乔装的神学：恰如非科学的外行人对待科学等级的敬畏就是一种从教士阶层继承来的敬畏一样。人们过去给予教会的东西，现在人们又给予科学，虽然吝啬了一些：但是人们去给予，这是过去教会造成的，而不是现代精神造成的，毋宁说，现代精神虽然有其他一些好的品性，众所周知，却有某种小气，在高贵的慷慨德性上是一个半吊子。

也许这种说明不中人意，也许和从中世纪的“memento mori”中、从基督教心中对尘世存在的一切未来时代所怀有的绝望中引申出历史学的过量一样不中人意。但是，人们总应当用更好的解释来取代这个由我只是怀疑地提出的解释；因为历史学教养——以及它内心对一个“新时代”的精神、对一种“现代意识”的精神的绝对极端的抗拒——的起源，**必须**本身又以历史学的方式来认识，历史学**必须**解决历史学自身的问题，知识**必须**使自己的刺转向自己——这三重**必须**就是“新时

代”的精神的命令，如果在它里面确实有某种新颖的、强大的、预示生命的和源始的东西的话。或者，我们德国人——且不说罗马语系的各民族——真的在所有较高级的文化事务上都必定永远只是“后来者”，因为我们只**能够**是这样；就像瓦克纳格尔曾经说过这句值得深思的话：“我们德国人就是一个后来者的民族，连同我们的一切较高级的知识，甚至连同我们的信仰，我们都永远只是旧世界的追随者；就连怀有敌意不愿如此的人，除了呼吸着基督教的精神之外，也还不停地呼吸着古典教养的不朽精神，如果一个人能够从包围着内在的人的生命气息中割除这两个要素，那就不会再剩下多少东西来延续一种精神的生命了。”即便我们乐意安心于这种充当古代的后来者的职分，即便我们决意相当明确地把这职分当作认真的和伟大的，并在这种明确中承认我们出众的和唯一的特权。尽管如此，我们也不得不问，充当**沉沦着的古代的学徒**，这是否必须永久是我们的使命：某个时候也会允许把我们的目标设置得更高更远，某个时候我们也应当赞颂我们自己，在我们里面——也通过我们的普遍历史学——富有成果地和规模宏大地效仿亚历山大里亚的、罗马的文化的精神，为的是现在，作为最高贵的奖赏，可以给我们提出更为艰巨的任务，退到这个亚历山大里亚世界的后面，努力超越它，在伟大的、自然的和人性的东西的古希腊元始世界中去寻找我们勇敢目光的典范。**但在那里，我们也发现了一种本质上非历史学的教养和一种尽管如此或者毋宁说正因如此而极为丰富并充满活力的教养的现实性**。假若我们德国人本身只能是后来者——那么，当我们把这样一种教养看作一个我们要接受的遗产时，我们根本不可能比后来者更伟大和更骄傲。

借此要说的只是这一点，而且除此之外什么也不说，那就是甚至经常使人感到难堪的作为后来者的思想，往伟大处想，也能确保伟大的影响和对未来的一种充满希望的热望，无论是对于个人还是对于一个民族来说都是如此：也就是说，只要我们把自己理解成为经典的和奇异的力量的继承人和后来者，并把这看作我们的荣耀、我们的激

励。因此，并不像一些强大世族的苍白凋萎的苗裔那样，作为那些世族的古董商和守墓人延续着一种战栗的生命。这样的苗裔当然过着一种冷嘲的实存，毁灭紧追着他们瘸行的生命行程；当他们为过去的东西感到欢快时，他们又对毁灭感到惊遽，他们是活着的记忆，而他们的怀念没有继承者就毫无意义。这样，忧郁的预感就包围着他们，即他们的生活是一种不义，因为没有一种未来的生活能够承认它是正确的。

但是，如果我们设想这些好古的苗裔突然把那种冷嘲的和痛苦的谦逊掉换成无耻；如果我们设想他们尖声宣布：这个族类正处在其巅峰，因为它现在才有关于自己的知识，并对自己认识得明明白白了——那么，我们就会有一出戏剧，在这戏里就像在一个比喻中一样，某一种很著名的哲学对于德国教养的难解的意义就将解开了。我相信，在这个世纪里德国教养没有危险的动摇或者转变，不曾由于这种哲学，亦即黑格尔哲学的巨大的、直到这个时刻还在继续涌动的影响而变得更加危险。确实，相信是若干个时代的苗裔，这是令人麻痹和扫兴的，但如果这样一种信仰某一天以大胆的颠倒把这个苗裔神化成一切过去发生了的事情的真正意义和目的，如果它的意识到的贫乏被与世界历史的完成相提并论，那么，这就必定是可怕的和破坏性的。这样一种沉思方式使德国人习惯于谈论“世界过程”，而且把自己的时代当作这个世界过程的必然结果来辩护；这样一种沉思方式用历史取代其他精神力量、艺术和宗教，把历史当作唯一拥有主权的——只要它是“自己实现自己的概念”，只要它是“各民族精神的辩证法”和“世界法庭”。

人们讥讽地把这种用黑格尔的方式理解的历史称作上帝在地上的行走[(48)]，但这样的上帝在他那方面却是由于历史才造成的。不过，这个上帝在黑格尔的脑壳里面是显而易见的和易于理解的，而且已经飞越他的生成的一切辩证可能的阶段，一直达到了自我启示：乃至对于黑格尔来说，世界过程的巅峰和终点正与它自己在柏林的实存[(49)]相契

合。他本来必须说，在他以后出现的一切事物真正说来只能被看作世界历史回旋曲[(50)]的一个音乐尾声，更根本地说，只能被看作多余的。然而他没有这样说过——但却把对于“历史的权力”的那种惊赞种植在由他彻底酸化了的一代里，这惊赞在实践上随时都骤变成对成功的赤裸裸的惊赞，引向对事实的偶像崇拜。对于这样的崇拜，人们现在已经普遍练熟了这个很有神话意味的，也是真正德国式的成语：“考虑事实”。但是，谁先学会了在“历史的权力”面前点头哈腰，卑躬屈膝，谁最后就像中国木偶一样对任何权力点头说“是”，不管这权力是一个政府，还是一种舆论，还是一个数量上的多数，并且准确地按照某个“权力”用线牵动的节拍运动自己的肢体。如果每一个成功都在自身包含着一种理性的必然，如果每个事件都是逻辑或者“理念”的胜利——那就只有赶快跪下来，对这些“成功”的整个阶梯都顶礼膜拜。什么，再也没有占统治地位的神话了吗？什么，宗教都在消亡吗？你们只消看一看历史学权力的宗教，你们注意一下理念神话的教士以及他们伤痕累累的膝盖！岂不是甚至一切德性都在追随着这种新的信仰吗？或者，如果历史学人士让人把自己吹嘘成客观的玻璃镜，这不是大公无私吗？通过人们在每一种权力中都崇拜权力自身，而放弃天上和地上的一切权力，这不是慷慨大度吗？一直手持权力的天平，并仔细地观看哪一边更强更重而垂了下来，这不是正义吗？对历史的这样一种沉思是怎样温文尔雅的学校！客观地对待一切，无所怒，无所爱，理解一切，这多么使人温和柔顺；即使一个在这种学校教育出来的人公然一时恼羞成怒，人们也对此感到高兴，因为人们知道，这只是艺术意义上的，它是ira[(51)]和studium[(52)]，但却完全是sine ira et studio[(53)]。

对于神话和德性的这样一种复合体，我在心中怀着的想法是怎样过时！但是，它们应当表达出来，随人们去笑好了。因此我要说：历史总是叮嘱说“从前有一次”，道德却说“你们不应当”或者“你们本来应当”。这样，历史就成为事实上的不道德的一个概要。把历史同时看作这种事实上的不道德的裁判者的人，其错误是多么的严重！例如，一

个像拉斐尔这样的人不得不在36岁时死去，这伤害了道德：这样一个人物本不应当死。如果你们现在也帮助历史，作事实的辩护士，你们就将说，他把自己心中的一切都表达出来了，即使再长寿一些，他能够创造出来的美也永远只是同样的美，而不是新颖的美，等等诸如此类的话。这样，你们就是魔鬼的律师，确切地说是由于你们把成功、事实作为你们的偶像，而事实永远是愚蠢的，在一切时代都像一头牛犊甚于像一个神。此外作为历史的辩护士，还有无知在暗示你们：因为只是由于你们不知道像拉斐尔这样一个natura naturans[(54)]是什么，这就使你们不渴望知悉，它存在过并将不再存在。关于歌德，最近有人[(55)]想教导我们，歌德活了82岁，他活够了。可是我却宁愿用整车整车装得满满的新鲜的现代生命时光与“活够了的”歌德作几年交换，以便参与像歌德与埃克曼所进行的那样一种谈话，并且以这样的方式通过眼下的罗马军团士兵来防范一切合乎时宜的教导。在根本上，面对这样的死者，有权活着的生者多么少啊！许多人活着，那些少数人却不再活着，这只是一个残忍的真理，亦即一个不能改善的愚蠢，一个笨拙的“有一次是这样”，与道德的“不应当是这样”相对。是的，与道德相对！因为人们谈的不管是什么德性，是正义、慷慨、勇敢，还是人的智慧和同情——人在任何地方之所以是有德性的，乃是由于他起而反抗事实的盲目权力，反抗现实的东西的专制，服从法则，但这些法则却不是那些历史起伏的法则——他总是逆着历史之流劈波斩浪，要么他把自己的情欲当作自己生存的最切近的愚蠢事实而与之斗争，要么他在谎言绕着他周围编织起闪烁的网的时候把诚实当作自己的义务。假如历史在根本上无非是“情欲与错误的世界体系”，那么，人在其中所读到的就会必然如歌德劝人读《维特》那样——就好像是它在喊，“做个男子汉吧，别学我的样子！”[(56)]但幸亏它也还保存着对反抗历史，亦即反抗现实事物的盲目权力的伟大斗士的记忆，而且由于它把那些斗士恰恰当作很少顾及的“就是这样”，为的是反过来以快乐的骄傲追随一种“应当是这样”的真正历史性人物突出出来，它自己把自

己绑在了耻辱柱上。不是把他们的世代背进坟墓，而是奠立一个新的世代——这驱动着他们不断地前进：即使他们生为后来者——有一种生活方式使人忘掉这一点——未来的世代也将只把他们认作先到者。

九

也许，我们的时代就是这样一个先到者？事实上，它的历史感是如此强烈，而且这种强烈是以如此普遍且绝对没有界限的姿态表现出来的，以至于在这一点上至少将来的时代要赞颂它的先到——也就是说，如果在文化的意义上来理解，确实有**未来的时代**的话。但恰恰是在这一点上还存留着一个严重的疑问。紧挨着现代人的骄傲的，是他对于他自己的冷嘲，即他意识到他必须生活在一种历史化的，仿佛是黄昏的情调里，他害怕根本不能从他青年的希望和青年的力量中保留任何东西到未来。有些地方人们走得更远，达到**犬儒**的地步，完全真正地为了现代人的日常应用，按照犬儒主义的法规来为历史进程辩护，甚至为整个世界发展的进程辩护：事情必然恰恰如现在所发生的那样来发生，人必然成为现在人所是的样子，不能是别的样子，没有一个人可以反抗这个必然。不能在冷嘲中坚持到底的人就逃避到这样一种犬儒主义的舒适感里面去；此外，最近十年把它的最美好的发明之一当作礼物奉献给他，即一句对于犬儒主义来说圆满周全的空话：它把犬儒主义合乎时宜且完全不假思虑地去生活的方式称为“把人格完全奉献给世界过程”。人格与世界过程！世界过程与跳甲虫的人格！但愿人们不要总是不得不听着一切夸张的夸张，即这个词：世界、世界、世界，因为每个人都应当正直地谈论人、人、人！是希腊人和罗马人的继承者？是基督教的继承者？这一切在犬儒主义者看来都不算什么；但世界过程的继承者！世界过程的顶点与目标！总之一切生成之谜的意义和解答，表现在现代人身上，知识之树[57]上的这个最成熟的果实——我把这称为一种高涨的豪情；在这标志上可以认出一切时

代的先到者，哪怕他们是最后来到的。历史的沉思还从未飞得这么远，即便它做梦也没有飞这么远；因为现在人类历史只不过是动物历史和植物历史的延续罢了；甚至在大海的最深处，历史学的普世论者还找到了自己的痕迹，即有生命的黏液；惊奇地注视着人类已经走过的漫长道路，就像是一个奇迹，使其目光眩昏的却是更令人惊奇的奇迹，即现代人本身，他能把这条道路一览无余。他高高地、骄傲地站立在世界过程的金字塔上；当他在那上面砌上他的知识的拱顶石时，他似乎在向四周倾听着的自然大声喊道："我们到了目的地，我们就是目标，我们是完成了的自然。"

过于骄傲的十九世纪欧洲人，你在发狂！你的知识并没有令自然最终完成，而只不过在杀死你自己的自然。你去把你作为知者的高大与你作为能者的低下比量一下吧。你攀援着知识的阳光上升到天空，但是也下降到了混沌。你走路的方式，亦即作为知者而攀援，是你的厄运；根基和大地对你来说退缩到不确定；你的生活再也没有支柱，只是还有一些蛛丝，你的知识的每一个新的动作都将把它们撕开——但关于这一点，不再说严肃的话了，因为还有可能有轻松愉快的一面的。

对一切基础的疯狂轻率的拆毁和肢解，被融进一种永远流动和流散的生成之中，现代人这宇宙大网之结上的十字蜘蛛对一切生成了的东西不知疲倦的拆解和历史化——这都可以让道德主义者、艺术家、虔诚者，甚至政治家去研究和关注；而今天它之所以一度使我们开心，乃是因为我们在一个**哲学的滑稽模仿者**闪闪发光的魔镜中看到这一切，在这位模仿者的头脑里，时代超越自己达到冷嘲的意识，确切地说明显地"一直达到无耻"（用歌德的话说）。黑格尔曾经教导我们，"只要精神一推进，我们哲学家们就也到场了"[(58)]。我们的时代一推进，达到自我冷嘲，看吧，哈特曼也就到场了。他的著名的《无意识的哲学》——或者说得更清楚些——他的无意识冷嘲的哲学。我们很少读过比哈特曼的东西更为好笑的发明和更多哲学的戏谑了；谁不

被他就生成而言有所启蒙，甚至在内心中有所清理，谁就真的是过时了。世界过程的开端和目标，从意识的最初惊异直到被抛回到虚无，连同我们这一代对于世界过程的精确规定了的任务，这一切都从如此机智地发明的无意识灵感源泉中展现出来，而且在启示文学的光芒中闪耀着，一切都如此迷人，都模仿得如此严肃认真，就好像这是真正的严肃哲学，而不是玩笑哲学似的——这样一个整体显示出它的创造者是一切时代的第一流哲学滑稽模仿者之一：因此，让我们在他的祭坛上献祭吧，让我们献给他这个真正的万应灵药的发明者一缕鬈发——盗用一句施莱尔马赫式的惊赞用语。因为对于历史学教养的过量来说，什么药比哈特曼对一切世界历史的模仿更有效呢?

如果人们愿意相当枯燥地说出哈特曼从无意识冷嘲的香烟缭绕的三足宝鼎出发向我们宣示的东西，那就可以说，他向我们宣示，即使人类真的对这种存在感到厌倦了，我们的时代也必须恰恰如它现在所是的样子：我们从心底里相信这一点。时代的那种可怕的僵化、骨骼的那种不安的嘎嘎作声——就像施特劳斯天真地当作极美的事实向我们描述过的那样——在哈特曼这里不仅从后面、从作用因出发，而且甚至从前面、从目的因出发得到了辩护；这个滑头让光从末日照耀我们的时代，而且显得这时代很好，亦即对愿意尽可能坚强地忍受生活的不消化症，并且能够希望那个末日来得不够快的人来说很好。虽然哈特曼把人类现在所接近的年龄称为“成年”：但按照他的描述这是幸运的状态，只是这里还有“纯正的中庸”，艺术就是“柏林交易所买卖人晚间的消遣”，这里“天才再也不是时代的需要，因为这是把珍珠丢在猪面前[(59)]，或者也因为时代已经越过天才所适合的阶段而前进到一个更为重要的阶段”，也就是前进到社会发展的那个阶段，其中每个劳动者“都因一个给他为智力培养留下充足的余暇的劳动时间而过着安逸的生活”。一切滑头中的滑头，你说出了现在人类的渴望：但你同样知道，一个什么样的幽灵将站在人类这种成年的尾端，作为那种达到纯正的中庸的智力培养的结果——恶心。这显然是非常可怜的，但这将

变得更为可怜，“反基督者显然越来越蔓延开来”——但这**必然**是如此，这**必然**如此发生，因为我们与这一切在最好的路上——走向一切存在者中的恶心。“因此，作为主的葡萄园中的工人在世界过程中奋勇前进吧，因为唯有过程才是能够导向拯救的。”

主的葡萄园！过程！导向拯救！谁在这里没有看到和听到只认识“生成”这个词的历史学教养，它是怎样故意伪装成模仿的畸形，它是怎样通过蒙在面前的怪诞面具说出关于自己的最恶作剧的事情的啊！因为向葡萄园里的工人们的这最后的滑头呼喊，到底向他们要求什么呢？他们应当在什么工作中奋勇前进呢？或者换个问法：这个历史学学者、这在生成的河流中游泳、被淹死的现代过程狂，为了有朝一日收获那种恶心、葡萄园中美味的葡萄，还剩下什么要做呢？他无事可做，除了像他活过的那样继续活着，继续爱他爱过的东西，继续恨他恨过的东西，并且继续去读他读过的报纸；对于他来说只有一种罪——活得与以前不一样。但是他过去怎样生活，那著名的一页以过分的石印字体的清晰性大号印出的句子告诉了我们，关于这些句子，全部合乎时宜的教养渣滓都陷入了盲目的狂喜和狂喜的癫狂之中，因为他们相信在这些句子中读到了他们自己的辩解，确切地说是他们在启示文学之光中的辩解。因为无意识的模仿者要求每一个人都“把人格完全奉献给世界过程，为了它的目标、世界的拯救”；或者更为清楚明白地说：“对生命意志的肯定被宣布为目前唯一正确的东西；因为对世界过程有所贡献，仅仅在于完全献身于生活及其痛苦，而不在于怯懦的个人出世和退隐”，“对个人的意志否定的追求与自杀一样愚蠢和无用，甚至比它更为愚蠢”。“能思维的读者即便没有进一步的指示也理解，一种建立在这些原则之上的实践哲学将会怎样形成，而且这样一种哲学不能包含与生活的分裂，而只能包含与生活的完全和解。”

能思维的读者将理解这一点：而人们却可能误解哈特曼！而人们误解他，这是多么无法言说的可笑啊！现在的德国人应当是很细腻的吗？一个诚实的英国人在他们身上找不到delicacy of perception[(60)]，甚

至敢于说“in the German mind there does seem to be something splay , something bluntedged，unhandy and infelicitous”[(61)]——伟大的德国模仿者是否要提出反驳呢？虽然按照他的解释，我们接近于“人类自觉地创造自己的历史的那种理想的状态”：但显而易见，我们离人类自己读哈特曼的书的更为理想的状态还相当遥远。一旦达到这种状态，就将再也没有一个人让“世界过程”这个词通过自己的双唇溜出，而双唇却不再微笑；因为人们在此时将想到一个时代，其间人们以那个“德国人的灵魂”的全部质朴，甚至如歌德所说的那样，以“猫头鹰的怪模怪样的严肃”，来倾听、吸收、争论、崇敬、传播哈特曼的模拟福音，并使之成为正典。但是，世界必须前进，那个理想的状态不能去梦想，而是必须去奋斗和争取，而且唯有通过喜悦才有通向拯救、通向摆脱那种误解的猫头鹰的严肃的拯救之路。那将是这样一个时代，在其中，人们聪明地放弃世界过程或者还有人类历史的一切构想，根本不再去观察群众，而是去观察个人，这些个人构成荒凉的生成之河上的一座桥梁。他们并不延续一个过程，而是永远同时地生活着，感谢历史，它允许这样一种共同的作用，他们在叔本华曾经讲过的天才共和国中生活着；一个巨人穿越诸时代的荒芜的间隔向另一个巨人呼喊，不被在他们下面爬行的恣意吵闹的侏儒们所搅扰，继续着高等的精英会谈。历史的任务就是在他们之间充当媒介，永远一再地为产生伟人提供机会、给予力量。不，**人类的目标不能处在末端，而是只能在人类的最高样本里**。

与此相反，我们的小丑当然要用那种值得惊赞的辩证法，那种辩证法恰恰是如此真实，就像它的惊赞者是值得惊赞的一样，他说：“赋予世界过程在过去里面的一种无限的存续，这与发展的概念难于相容，因为那样的话，任何一种可以设想的发展都必然是已经经过了的，但实际上却不是这样（啊，无赖！），我们同样不能承认这过程对将来有一种无限的存续；二者都会取消向着一个目标发展的概念（啊，更是无赖！），并把世界过程等同于达那伊得斯姊妹的汲水工

作。但是，逻辑的东西完全战胜非逻辑的东西（啊，无赖中的无赖），必然与世界过程在时间上的终结亦即世界末日同时发生。”不，你这个清晰而又爱嘲弄人的精灵，只要非逻辑的东西还像现在这样统治着，只要还能够在普遍的赞同之下像你那样谈论“世界过程”，那么，世界末日就很遥远：因为在这个地球上还是太快乐，还有一些幻觉在开花，例如你的同时代人关于你的幻觉，我们还没有成熟到能被抛掷到你的虚无中。因为我们相信，只要人们开始理解你，你这个不被理解的无意识者，就还要在这里过得更愉快一些。但尽管如此，如果恶心还是汹汹而来，就像你曾向你的读者们预言过的那样，如果你对当前和未来的描述是正确的——没有人像你这样轻视、带着恶心轻视当前和未来，那么我就愿意与大多数人一起以你所建议的形式赞同在下个星期六晚上12点整，你的世界就要毁灭。我们的法令可以决定从明天起将不再有时间，将不再有报纸出版。但也许没什么用，我们颁布法令是白费力气——但如今，我们无论如何并不缺少时间来做一个精彩的实验。我们拿一架天平，在一个秤盘中放下哈特曼的无意识，在另一个秤盘中放下哈特曼的世界过程。有一些人，他们相信，这两个秤盘将重量相等：因为在每一个秤盘中都放着一个同样坏的语词和一个同样好的玩笑。一旦哈特曼的玩笑被理解了，就将再也没有人使用哈特曼的“世界过程”这个语词了，除非恰恰为了开玩笑。事实上，早就已经是用讽刺恶意的全部军队向着历史感的放纵、向着以存在和生活为代价而过分热衷世界过程、向着一切视角的轻率推移进攻的时候了；应当始终夸赞无意识哲学的作者，说他首次做到了在“世界过程”的表象中敏锐地感受到了可笑的东西，并由于他阐述得特别认真而使人更敏锐地有同感。“世界”为什么存在，“人类”为什么存在，我们暂时根本不应当去关注，除非我们要开一个玩笑：因为渺小的人类蠕虫的胆大妄为，如今他们成为地球舞台上最可笑和最轻松愉快的事情；但是，你这个单个的人为什么存在，这问你自己去，而如果除此之外没有人能够告诉你这一点，那你就去尝试后天地为你的存在的意

义辩护吧，也就是你为你自己预设一个目的、一个目标、一个“为此”，一个崇高的和高贵的“为此”。你就沦亡在它上面吧——除了animae magnae prodigus[(62)]，沦亡在伟大的和不可能的事情上，我不知道还有什么更好的人生目的。如果与此相反，关于独立自主的生成的学说，关于一切概念、类型和种类的流变性的学说，关于人和动物之间缺乏一切根本的差异的学说——这些我认为正确但却致命的学说——在如今流行的教诲狂中再经过一代人被抛掷到民族中去，那么，倘若这民族沦亡在自私的渺小和可怜的事物上，沦亡在僵化和利己上，就会解体，不再是一个民族，没有任何人应当感到惊奇：在这种情况下，代替民族的也许就是个人自私自利的制度、以掠夺剥削为目的的团体和功利主义卑鄙下流的类似的创造物，将出现在未来的舞台上。人们尽可以为了给这些创造作准备而继续从群众的立场出发写历史，继续在历史中寻找能够从这些群众的需要中派生出来的那些法则，即社会最低下的黏土层和陶土层的运动法则。我觉得，群众仅仅在三个方面值得注意：一是作为伟大人物的复印件，被印在劣质的纸上，而且是用磨损的雕版印的，其次是作为对伟人的阻抗，最后是作为伟人的工具；此外就让魔鬼和统计学把他们带走吧！什么，统计学证明历史中有法则？法则吗？是的，它证明群众是多么平庸和令人恶心地千篇一律：人们应当把愚蠢、模仿、爱和饥饿这些重力的作用称为法则吗？那么好吧，我们愿意承认这一点，但这样一来如下命题也就是确定不移的：只要历史中有法则，法则就是一钱不值的，历史就是一钱不值的。但现在恰恰是这样一种历史学普遍受到欣赏，它把广大的群众活动当作历史上重要的和主要的东西，把一切伟大的人物仅仅看作最清晰的表达，看作洪水上面变得可见的小水泡。这样群众就应当从自身中生产出伟大，混沌就应当从自身中生产出秩序；最后，当然就对生产着的群众唱起颂歌了。在这种情况下，凡是在一段较长的时间里推动过这样的群众，并且如人们所说是“一种历史强势”的东西，都被称之为“伟大”。但这岂不是真正蓄意地混淆量和质吗？如果

粗笨的群众认为某一种思想，例如一种宗教思想是真正适当的，坚持不懈地捍卫它，并且若干个世纪都拖带着它，那么这时，而且也恰恰是这时，那种思想的发现者和首创者才应当是伟大的。但这到底是为了什么！最高贵的和最高尚的东西根本影响不到群众；幸亏基督教的历史成果，它的历史强势、韧性和持续的时间，这一切在它的首创者的伟大方面没有证明任何东西，因为这在根本上会作出对它不利的证明：但是在它和那种历史成功之间，还有一个很世俗的和晦暗的层次，充满了情欲、错误、对权势和荣誉的欲望，充满了imperium romanum[63]的继续起作用的力量，基督教从这样一个层次获得了尘世味觉和尘世残余，它使得基督教在这个世界上的存续成为可能，并仿佛赋予了它以持久性。伟大不应当取决于成功，德摩斯梯尼[64]尽管没有成功，但却很伟大。基督教的最纯粹和最真实的信徒与其说是促进了它的世俗成功、它的所谓的“历史强势”，倒不如说是使之成为问题和阻碍了它；因为他们习惯于置身事外，不关心“基督教理念的过程”；因此，他们大多也依然完全不为历史学所知，不被称道。用基督教的话说：魔鬼是尘世的统治者，是成功和进步的大师；他在一切历史强势之中是真正的强势，而且在这方面从根本上说依然如此——尽管对一个习惯于把成功和历史强势加以神化的时代来说，这听起来相当刺耳。因为它恰恰在这一点上训练有素，即把事物重新命名，甚至给魔鬼改名。这无疑是有着巨大危险的时刻：人们似乎就要发现——个人的、团体的或者群众的自私自利在所有时代都是历史运动的杠杆；但同时人们却绝不由于这一发现而感到不安，而是宣布自私自利应当是我们的上帝。由于这种新的信仰，人们有意把未来的历史建立在自私自利上面：只不过这应当是一种聪明的自私自利，一种为了长久地巩固自己而给自己加上一些限制的自私自利，一种恰恰为了辨认出不聪明的自私自利而去研究历史的自私自利。在这样的研究中人们学到，在要建立的自私自利的世界体系中，国家应当有一个完全特殊的使命：它应当成为一切聪明的自私自利的保护神，以便用它的军队

的和警察的暴力来保护它们，防范不聪明的自私自利可怕的爆发。为了同样的目的，历史学——确切地说是作为动物的和人的历史学——被小心翼翼地引入因不聪明而危险的人民群众和工人阶层，因为人们知道，一粒历史教养的小种子就能够制伏粗糙模糊的本能和欲望，或者把它们引导到文雅的自私自利的轨道上。In summa[(65)]：用哈特曼的话说，人们现在“考虑的是审慎地遥望未来的、在尘世家乡里让人起居舒适的布置”。正是这位作家把这样一个时期称为“人类的成年”，并以此嘲笑现在被称为“成年”的东西，就好像这指的只是清醒的自私自利者似的；就像他同样在这样一个成年之后预言一个相关的老年，但明显也只是以此发泄他对于我们合乎时宜的老年的嘲笑一样：因为他谈到老年人的成熟的遐思，他们以此“纵览他们过去的生命历程的全部杂乱涌过的苦难，并把握他们追求迄今为止自以为的目标的虚幻性”。不，与那种狡猾的、由历史学教育而成的自私自利的成年相应的，是一种以令人厌恶的欲望毫无尊严、苟延残喘的老年，然后是最后一幕，借助它

> 结束这奇特地变换着的历史，
>
> 作为第二个童年，完全的遗忘，
>
> 没有眼，没有牙，没有味觉和一切。

无论我们的生活和我们文化的危险是来自这些荒芜的、没有牙齿和味觉的老人，还是来自哈特曼那些所谓的“成年”，对这二者，我们要咬紧牙关坚持我们的青年的权利，永不疲倦地在我们的青年中捍卫未来，抵制那些未来圣像的破坏者。但在这场斗争中，我们也必定得到一个特别糟糕的感觉：**对于当代所病苦的那些历史感的放纵来说，人们是在故意地促进它们、鼓励它们、而且——利用它们。**

但是，人们利用它们来对付青年，为的是训练青年，让它达到那种到处被追求的自私自利的成年和成熟；人们利用它们，为的是通过

对那种成年的和非成年的自私自利的一种美化的，亦即科学魔法的光照，来破坏青年的自然反感。人们确实知道历史学由于某种过量而能够做出什么，人们甚至知道得太精确了：那就是根除青年的最强的本能，如热情、执拗、忘我和爱，窒息他们火热的正义感，用迅速完成、迅速有用、迅速有成果的反欲望来压制或者抑制慢慢成熟的欲望，使感觉的正直和勇敢染上怀疑的毛病；它甚至能够欺骗青年及其最美好的特权，骗取他们以充盈的信心植入一个伟大的思想，并使其长成一个更伟大的思想的力量。历史学的某种过量能够做到这一切，这我们已经看到了：而且是这样做到的，它通过不断地推移地平线的视角，通过清除一个笼罩着的大气层，而再也不允许人**无历史地**感觉和行动。在这种情况下，人从地平线的无限性撤回到他自己身上，撤回到极小的自私自利领域，并且必然在其中凋萎和干枯：他也许会达到聪明的境界，但绝达不到智慧的境界。他为人随和，考虑事实并与之协调，不会感情冲动，懂得在他人的利害中去寻找他自己或者他的党派的利益；他忘却掉多余的羞耻，就这样一步步地成为哈特曼的“成年”和“老年”。但是他应当变成这样，恰恰这就是现在犬儒主义要求的“把人格完全奉献给世界过程”的意义——为了它的目标，即世界的拯救，就像哈特曼这个滑头向我们保证的那样。如今，那些哈特曼式的“成年”和“老年”的意志和目标很难说恰恰就是世界的拯救：但如果世界被从这些成年和老年那里拯救出来，肯定是对世界更好的拯救。因为在这种情况下，青年之国才将来临。

十

在这个地方怀念**青年**，我呼喊陆地！陆地！够了，太多了，在黑暗陌生的海洋上的热情寻觅和迷失的航程！现在终于显现出海岸了：不管它是什么样的，都必须在它那里登陆，最坏的避风港也胜过重新

漂浮回到那毫无希望的、怀疑主义的无边海洋。且让我们守住这块陆地吧；我们以后将会找到好的港口，让后来者更容易驶近。

这航线既危险又刺激。我们最初曾经平静地看着我们的船只出海，我们现在离这种平静的观察是多么遥远。追究着历史学的危险，我们已发现自己极为严重地受着这些危险的威胁了；我们自己显示出那些苦难的印记，它们是由历史学的过量而降临到现代人身上的，而且恰恰是这篇论文，我不愿向我自己隐瞒，在它的批判的无节制上，在它的人性的不成熟上，在经常的从讽刺到犬儒主义、从骄傲到怀疑的过渡上，表现出现代的性格，即软弱的个性的性格。然而，我信赖这给人灵感的力量，它代替天才来驾驶着我的船；我信赖**青年**，当它现在**迫使我对现代人的历史学青年教育提出一种抗议**，当抗议者要求，人首先要学习生活，而且仅仅**为已学到的生活服务**才需要历史学时，它正确地引导了我。为了理解这种抗议，人们必须年轻，其实在我们现在青年的早生华发的情形下，人们几乎不能足够年轻到可以感受这里到底在抗议什么。我想借助一个例子来说明。在德国，在一些年轻人心中，一种对于人们称之为诗艺的东西的自然本能觉醒了，这还不过一个世纪之久。人们大概会想，在以前的各个世代难道根本没有谈过那令他们内心生疏和不自然的艺术吗？恰恰相反，人们知道：他们曾拼命地思考过、撰写过、争论过“诗艺”，为此字斟句酌。赋予一个语词在生活中有意义而达到生活，并不会立刻使那些造词者死亡，在某种意义上他们现在还活着；因为如吉本所说，一个世界的沦亡所需要的无非是时间，但它需要许多时间，在德国这个“渐进的国度”里，一个错误的概念的沦亡所需要的也无非是时间，但是需要更多的时间。无论如何：现在也许比百年前多出一百人知道什么是诗艺；也许百年后又多出一百人在这期间学会了什么是艺术，而且德国人直到现在也没有文化，尽管他们高谈阔论、趾高气扬。他们觉得德国人对他们的“教养”如此普遍地满意是难以置信和幼稚可笑的，正如我们觉得戈特舍德一度被承认的经典性和拉姆勒被视为一个德国的品达是

同样难以置信和幼稚可笑的一样。他们也许将作出判断，这种教养只是一种关于教养的知识，而且是一种相当虚假的和肤浅的知识。之所以是虚假的和肤浅的，乃是因为人们忍受着生活与知识的矛盾，因为人们根本没有看到真正的文化民族在教养上的特征：文化只能从生活中生长和绽放；而文化在德国人这里就像是插上一朵纸花，或者就像是浇上一层糖衣，因而必定永远是骗人的、不结果的。但是，德国的青年教育恰恰就是从这个错误的和不结果的文化概念出发的；它的目标，从真正纯粹和高尚的角度出发，根本不是自由的有教养的人，而是学者、科学人，确切地说是尽早有用的科学人，这人置身于生活之外，为的是真正清晰地认识生活；它的结果，从真正经验性的、普遍的角度去看，是历史学和美学的知识庸人，是关于国家、教会和艺术的早熟新慧的饶舌者，是千百种感觉的感知能力，是不知道真正的饿和渴为何物的不知足的胃。一种有这样目标和结果的教育是一种违背自然的教育，这只有在这种教育中没有学成的人才感觉得到，也只有青年的本能才感觉得到，因为青年还拥有自然的本能，这本能正在被那种教育人为地和粗暴地予以破坏。但谁要再破坏这种教育，他就必须帮助青年说话，他就必须用概念的光明在前面照亮青年的不自觉的反抗，使之成为一种自觉的和高声谈论的意识。他如何达到一个如此奇怪的目标呢?

首先是这样，他摧毁一种迷信，即对于那种教育程序的**必要性**的信仰。哪怕人们认为，除了我们现在极为讨厌的现实之外，就根本没有别的可能了。只要一个人据此检查一下近几十年来高等学校和教育机构的文献，检查者将会恼怒和惊讶地发现，无论种种建议如何动摇不定、矛盾如何激烈，教育的全部意图如何被设想得千篇一律，迄今的结果，即像现在所理解的“有教养的人”，如何被不加考虑地当作每一种进一步的教育的必要的和合理的基础，那种单调的法规却会这样说：年轻人必须从关于教养的知识开始，就连从关于生活的知识开始也不行，更不用说从生活和经历本身开始了。而且这种关于教养的知

识被当作历史知识灌输或强加给青年；也就是说，他的头脑被一大堆概念所充满，这些概念是从对过去时代和民族的极为间接的知识中取得的，而不是从对生活的直接直观中取得的。他的欲望，即自己去经验某种东西，并在自身中感到一个有联系的活的体系从自己的经验中生长出来——这样一种欲望被弄得晕眩了，仿佛是被灌醉了，这就是由于那生动的欺骗，就好像在短短几年里，就有可能把古老的时代，而且恰恰是那些最伟大的时代的最高而且最值得注意的经验聚拢于自身之中似的。正是这同一种荒唐的方法，把我们年轻的造型艺术家引导到艺术馆和画苑里，而不是把他们引导到一个大师的工作室里，尤其是不把他们引导到唯一的大师亦即自然的唯一的工作室里。的确，这好像是人们作为历史学中的匆匆散步者，就能够看出过去的手法和艺术，看出它们真正的生活成就似的。的确，这好像生活本身并不是一种手艺似的，这手艺如果不应当让半吊子和饶舌者孵化出来的话，本来必须从基础持续不断地学起，并刻苦地练习的！

柏拉图认为有必要的是，借助一种强有力的**必要谎言**来教育他的新社会（在完善的国家里）的第一代；孩童们应当学会相信，他们都曾经有一段时间做着梦住在地下，他们在那里被自然的工艺大师捏制成形。反抗这个过去是不可能的！与诸神的工作相抗衡是不可能的！应当被视为牢不可破的自然法则的是：谁生为哲学家，他的体内就有金子，谁生为卫士，他的体内就只有银子，谁生为劳动者，他的体内就只有铁和青铜。就像把这些金属混合起来是不可能的一样，柏拉图解释说，把这种阶级秩序颠倒混乱也是不可能的；对这种秩序的aeterna veritas[(66)]的信仰就是新教育的基础，因而是新国家的基础。现代德国人也这样相信他的教育、他的这种文化的aeterna veritas。然而，一旦有一个**必要真理**与这个必要谎言对立起来，这种相信就完蛋了，就像柏拉图的国家完蛋了一样，这个必要真理就是：德国人没有文化，因为他在自己的教育的基础上根本不可能有文化。他想要没有

根和茎的花，因而他只是徒劳地想要。这是简单的真理，是一个令人不快的和粗鄙的真理，一个真正的必要真理。

但是，我们的第一代必须在这种必要真理中受教育；他们肯定深受其苦，因为他们必须通过它教育他们自己，确切地说是教育自己来反对自己，达到一种新的习惯和本性，脱离旧的第一本性和习惯，以至于他们能够以古西班牙语与自己说“Definda me Dios de my”，即上帝保佑我防范我自己，也就是防范我已经养成的本性。他们必须一点一滴地品尝那个真理，把它当作一剂苦而有力的药来品尝，而且这一代的每一个人都必须克制自己，从自己出发去判断那整个时代已经普遍断定他会较容易忍受的东西：我们没有教养，更有甚者，对于生活、对于正确的和简单的视听、对于恰当地理解最接近的和最自然的东西来说，我们已经堕落了，并且知道现在我们就连一种文化的基础都没有，因为我们自己并没有确信在我们里面有一种真诚的生活。我们破碎支离，在整体中半机械地被肢解为一个内在和一个外在，用概念就像用龙齿一般播种，产生出一些概念龙[(67)]，此外还患着语词病，对于任何没有盖上语词之戳的感觉都没有信赖：作为这样一个无生命的，但却极为活跃的概念和语词工厂，我也许还有权利说cogito，ergo sum[(68)]，但却没有权利说vivo，ergo cogito[(69)]。给我保障的是空洞的“存在”，而不是丰满的和绿色的“生活”；我的原初的感觉向我保证的只是我是一个能思维的存在者，而不是我是一个有生命的存在者，即我不是一个animal[(70)]，而顶多是一个cogital[(71)]。你们先赠予我生活吧，然后我也要从中给你们创造出一种文化！——第一代的每一个人都这样喊叫，而且所有这些人都根据这种喊叫来相互认识。谁将赠予他们这种生活呢?

不是上帝，不是人，只是他们自己的青年：给青年解除枷锁吧，你们将与青年一起解放生活。因为生活只是隐匿着，处在牢狱里，它还没有枯萎和死亡——问你们自己吧！

但它却有病，这个被解除了枷锁的生活，它必须得到治疗。它因许多灾祸而病弱，它患病，并不仅仅由于对他的枷锁的回忆——它患的是在这与我们有特殊关系的**历史病**。历史学的过量侵害了生活的造型力量，它再也不会运用过去，就像是运用一种强有力的营养。这灾祸是可怕的，然而如果不是青年拥有自然独具慧眼的赠予，那就没有人会知道，这是一种灾祸，而且一个健康的乐园已经失去。但是，这同样的青年也以同一个自然的有治疗力的本能来猜出，怎样能够重获这个乐园；它知道治疗历史病、治疗历史学过量的药剂和药品：可是这些药叫什么名字呢?

现在人们不要惊奇，这都是毒药的名字：治疗历史学的对症药叫作——**非历史的和超历史的**。借助这些名字，我们返回到我们沉思的开端，返回到它的宁静。

我用“非历史的”这个词来表示能够**遗忘**并把自己封闭在一个有限的**视域**里面的艺术和力量；我称之为“超历史的”，乃是把目光从生成移开，转向把永恒和意义相同的品格赋予存在的东西，转向**艺术**和**宗教**的强势。**科学**——因为正是它令我们谈到毒药——在这些强势中看到了敌对力量：它只认为对物的观察是真正的和正确的观察，因而是科学的观察，这种观察到处看到的都是生成了的、历史的东西，而没有看到一种存在着的、永恒的东西；它既生活在与艺术和宗教的永恒的内在矛盾中，又憎恨遗忘，憎恨知识的死亡，设法泯除一切视域的限制，把人掷入他所认识到的生成的无边无际的光波海洋中。

他要是能够生活在那里面该多好！就像城市在地震中坍塌和荒芜，人只是颤栗着暂时在火山的地基上建起自己的房子一样，如果科学所引起的**概念地震**把人的一切安全和宁静的基础、把对持久的和永恒的东西的信仰都剥夺了，那么，生活自己就在自身中崩溃了，变得衰弱和怯懦。现在应当生活统治认识、统治科学呢，还是应当认识统治生活呢？两种势力中哪一种是更高的和决定性的势力呢？没有人会

怀疑：生活是更高的势力，是统治的势力，因为认识如果毁灭生活，将会把自己也一起毁灭掉。认识以生活为前提条件，因而对维持生活具有任何存在者对其自己的继续实存都具有的同样旨趣。这样，科学就需要一个较高的管理和监控；一种**生活的保健学**紧紧地挤靠在科学边上，这种保健学的一个定理恰恰是：非历史的和超历史的东西是治疗生活被历史的东西所蔓盖、治疗历史病的自然对症药。也可能，我们这些历史病患者也会在这些对症药里感到痛苦。但是，我们在它们这里感到痛苦，并不能证明所选择的治疗程序是错误的。

而在这里，我认识到了那些**青年**、那第一代武士和屠龙者的使命，这一代走在一种较幸福、较美好的教养和人性前面，对于这种未来的幸福和有朝一日的美好只有一种给人希望的预感。这些青年将既受灾祸之苦，又同时受对症药之苦：尽管如此，他们却相信可以自诩比他们的前代人，即当代有教养的“成年人”和“老年人”有一种更强壮的健康和一种更自然的本性。但他们的使命却是去动摇那个当代关于“健康”和“教养”所拥有的概念，去生产对如此杂交的概念怪物的嘲讽和憎恨；他们自己的更强壮的健康的保障标记恰恰就应当是这，即他们，亦即这些青年，自己不能使用出自当代流行的语词和概念造币厂的概念、党派标语来表述他们自己的本质，而是仅仅确信一种在他们心中活动的、战斗的、挑剔的、分解的强势，确信一种在每一个美好的时刻都会被提升的生活情感。人们尽可以否认这青年已经有教养——但这对于什么样的青年是一种责难呢？人们尽可以在背后议论他们的粗鲁和不节制——他们还不够老练和睿智去让自己感到满足；尤其是他们用不着去伪装拥有完全的教养，去捍卫这种教养，他们享受着青年的一切慰藉和特权，特别是令人振奋的希望慰藉和勇敢的、直率的正直的特权。

关于这些希望着的人，我知道他们从内心来理解所有这些普遍性，并将用他们最切身的经验把这些普遍性翻译成一种个人所指的学说；别人可能暂时只看到一些蒙盖着的碗，这些碗也许都是空的：直

到他们有一天惊喜地亲眼看到，这些碗都是装满了的，而且攻击、要求、生命冲动、情欲都被装入和堆积在这些不能长时间如此蒙盖着的普遍性之中。我把这些怀疑者交给将使一切都真相大白的时间，最后转向希望着的人的那个社团，以便向他们讲述他们从历史病里得到治疗和解救的步骤和进程，并通过一个比喻来讲述他们自己的历史，直到那个时刻，即他们又变得足够健康，足以重新研究历史，在生活的统治下，在那三重意义上，即在纪念的或者好古的或者批判的意义上运用过去。在那个时刻，他们将比当代的“有教养的人”更为无知；因为他们将遗忘许多东西，甚至将失去还去展望那些有教养的人特别想知道的东西的一切兴趣；从那些有教养的人的视域出发来看，他们的特征恰恰是他们的“无教养”，是他们对许多著名的东西，甚至对某些好东西的漠然和封闭。但在他们治疗的那个终点，他们将又成为人，将不再是与人相似的集合体——这就是收获！这还是些希望！你们这些希望着的人，你们此时没有心花怒放吗?

而我们如何达到那个目标呢？你们将要问。在向那个目标走动的一开始，德尔斐的神就对着你们喊出他的箴言：“认识你自己”。这是一个难解的箴言，因为如赫拉克利特所说，那个神“既不隐瞒，也不宣告，而是仅仅指点”[(72)]。他给你们指点的是什么呢?

有若干个世纪，希腊人曾处在我们所处的类似危险中，亦即因外来的和过去的东西的泛滥、因“历史学”而沦亡。他们从来没有生活在骄傲的未被触动之中：毋宁说，他们的“教养”长时间里是外国的、闪族的、巴比伦的、吕底亚的、埃及的形式和概念的一种混沌，而他们的宗教则是整个东方的一场群神斗争，与此相似，现在“德意志教养”和宗教是整个外国、整个古代在自身中斗争着的一个混沌。尽管如此，希腊化的文化并没有成为集合体，这要感谢那句阿波罗的箴言。希腊人渐渐地学会了**把混沌组织起来**，因为他们按照德尔斐的学说又回想到自身，也就是说回想到他们的真正需求，并让那些虚假的需求消亡。这样，他们就又自动地把握住了财产；他们并没有长时间做整

个东方的一堆继承者和模仿者；他们在与自己进行了艰苦卓绝的斗争之后，通过对那箴言在实践上的诠释，自己成为继承来的宝藏的丰富者和增殖者，成为一切后来文化民族的先行者和榜样。

这就是对我们每一个个人来说的比喻：他必须在自身中把混沌组织起来，通过他回想到他自己的真正需要。他的诚实、他的精明而真实的性格必须有一天起而反对一味的随声附和、效法和模仿；然后他开始了解，文化还能够是与**生活的装饰**不同的东西，后者在根本上毕竟永远都只是伪装和掩饰；因为一切装饰品都隐藏着被装饰的东西。这样，希腊的文化概念——与罗马的文化概念相反——就对他显露出本来面目，作为一种新的、改善了的自然的文化的概念，没有内和外，没有装扮和习俗，文化就是生活、思维、显现和意欲的一种一致。这样，他从他自己的经验学到，这是**道德**本性的较高力量，希腊人就是凭借它取得了对所有其他文化的胜利，而真诚性的每一增加都必然是对**真正的**教养的准备性促进：哪怕这种真诚有时也会严重伤害那恰恰受人敬重的教化，哪怕它甚至能够促使整个装饰性文化的沦亡。

---

(1) 歌德致席勒的信，1789年12月19日。

(2) “此外，我认为”，格言“Ceterum censeo Carthaginem esse delendam”（“此外，我认为必须摧毁迦太基”）的简写。大卡托（Cato，前234—前149）在元老院的所有讲演据说都是用这句话结束的，为的是一再让罗马人注意，要巩固罗马的霸权地位就必须摧毁迦太基这个最重要的腓尼基商港城市［据普鲁塔克（Plutarch）：《大卡托传》，27］。

(3) “但是，最使有感觉的少年恐惧的，是我们的错误不断地复归：因为直到很晚我们才认识到，当我们造就我们的德性时，我们同时也一起培植了我们的错误。”（《诗艺与真理》，第13卷，《歌德全集》，纪念版，第24卷，第159页）

(4) 自1869年起，尼采任巴塞尔古典语言文献学教授。

(5) Selbstsüchtig（自私自利地）的古典形式，最先出现在维兰德、歌德、让·保罗和席勒那里。

(6) “行动者总是没有良知，除了旁观者，没有人有良知”（歌德：《准则与反思》，出自《艺术与古代》，《歌德全集》，纪念版，第4卷，第212页）。

(7) “满心希望余生赐给刚过去的旋涡拒绝给予的东西。”出自英国诗人德莱顿（John Dryden，1631—1700）的戏剧《奥伦泽波》（VI，1）。

(8) 歌德1827年7月23日与埃克曼的谈话：“孟佐尼（Manzoni）是一个天生的诗人，和席勒是一个天生的诗人一样。然而，我们的时代如此糟糕，以至于诗人在周围的人类生活中再也遇不到可用的本性。”

(9) 叔本华：《附录和补遗》，第1卷，《警句》，第5章（《关于一个人所想象的东西》）；弗劳恩施泰德版，第423页。

(10) 原初三幕的戏剧结构自文艺复兴以来扩展为五幕，它对于高特舍特（Gottsched，1700—1766）、德国古典学派和弗雷塔格（Freytag，1816—1895）来说，五幕剧成为固定的戏剧形式。亚里士多德式的三幕悲剧的阶段是引子（导入）、突变（上升）和结局（疏解）。按照弗雷塔格的说法（《戏剧的技术》，1863年），五幕剧的情节阶段是：（1）引子；（2）激动人心的时刻；（3）高潮；（4）下跌的情节；（5）结局。

(11) 即情节的组构，戏剧概念，可以追溯到亚里士多德的《论诗》：“每一部悲剧都是由情节的联结或组构和疏解构成的。”（第18章，1455b24；1456a9）

(12) 字面意义是“出自机械的神”；在一部悲剧的结尾，如果剧情不能从自身出发来导向神话所规定的结尾，就可以出人意料地由一个神来干预剧情。在舞台技术上，为了让神这样突然地出现，经常要使用机械。

(13) 戏剧最后一幕的决定性转折，由此主人公的冲突和戏剧的张力得到消解。

(14) 毕达哥拉斯学派是一个集政治、宗教、科学、哲学为一体的神秘团体，其创始人毕达哥拉斯被视为教主，关于他有许多神话式的传说，毕达哥拉斯有金臀为其中之一。

(15) 对耶稣的话的改写。《新约·马太福音》第8章第22节：“任凭死人埋葬他们的死人。”

(16) 歌德：《浮士德》，第1部，第408行。

(17) 歌德：《论德国的建筑艺术——纪念埃尔温·施泰因巴赫》（1772年）：“没有一个人将把埃尔温从他已升到的级别上推下来。这里矗立着他的作品，走过去，认识一下那对真理和比例关系的最深刻的感觉吧，它从强大的、粗犷的德意志灵魂中发挥作用，矗立在中世纪的狭窄的、阴森森的教士舞台上。”（《歌

德全集》，纪念版，第33卷，第11页）埃尔温·施泰因巴赫（Erwin von Steinbach），生于1318年，建筑学家。

(18) 布克哈特：《意大利文艺复兴时期的文化》，第三章“古代的重新唤醒”；《新拉丁语诗艺》［布克哈特（Jakob Burckhardt，1818—1897），《布克哈特全集》，第3卷，巴塞尔1955年，第171页］。

(19) 歌德：《浮士德》，第1部，第1339—1341行。

(20) a posteriore，出自后来者的，事后的；一种出自经验的知识就是后天获得的。对立面：先天的（a priori），意指先于任何经验的。

(21) “要有真理，哪怕生活沦亡。”尼采仿皇帝费迪南德一世（Ferdinand I，1503—1564）的格言［Fiat iustita et pereat mundus（要有法，哪怕世界沦亡）］造的类比句。

(22) 暗示格林童话《狼和七只小山羊》；该主题也以变化了的形式出现在《小红帽》中。

(23) 参见《施特劳斯——表白者与作家》，第10页。

(24) 引自《论历史研究的用途》，第2部分“审美研究”，《论文学史》（《格里尔帕策全集》，第IX卷，斯图加特1872年，第187页）。

(25) 首次于1851年在伦敦举办；1873年，在尼采作品的时代背景下，维也纳正在举办一场世界博览会。

(26) 暗指席勒的《挽歌》结尾：“平庸的东西无声地下赴黄泉”（《席勒全集》，大众版，第1卷，第154页）。

(27) 暗指席勒的《信仰的话》：

> 他能够追求属神的（德性）；
>
> 而明智者的理智看不到的，
>
> 一个孩童的心灵却在天真地履行。

（《席勒全集》，大众版，第1卷，第164页）

(28) 《莎士比亚与没有终结》（《歌德全集》，纪念版，第37卷，第40页）。

(29) 在希腊人那里，肾脏是能思维的灵魂的所在地。在基督教里面，肾脏经常与心脏结合，意味着人的良知。上帝检查心脏和肾脏的思想多次出现在《圣经》

中（《诗篇》，第26篇第2节；《耶利米书》，第11章第20节；第17章第10节）。

(30) 由格里尔帕策的著作《论历史研究的用途》的两个不同章节综合而成的引文：第二部分（“审美研究”），“戏剧学”（《格里尔帕策全集》，第9卷，斯图加特1872年，第129页），以及第一部分（“政治研究”），“论宏观的历史”（《格里尔帕策全集》，第9卷，斯图加特1872年，第40页）。

(31) 席勒：《何谓世界通史以及研究世界通史的目的》（《席勒全集》，大众版，第13卷，第20页）。

(32) 指的是兰克。

(33) 歌德1798年2月21日致席勒的信。

(34) 梯也尔（Adolphe Thiers，1797—1877），法国政治家、新闻记者和历史学家。他在对1789年革命的一种自由主义理想化的意义上撰写了《法国革命史》（10卷，1823—1828年），这是一部被毕希纳（Georg Büchner）用作自己的戏剧《丹东之死》之材料来源的著作。他的《执政府和第一帝国时代的历史》（29卷，1845—1869年）促进了国民的拿破仑传奇。所引用的措辞谈到“梯也尔先生的历史学家们”，没有他们的帮助，梯也尔的鸿篇巨著也许就不能完成。

(35) 歌德《关于自然的残篇》（《歌德全集》，纪念版，第39卷，第4页）：“它（自然）喜欢幻想。谁在自己心中和别人心中破坏幻想，它就将作为最严厉的暴君来惩罚他。”尼采的引文转引自哈特曼对原文有所改变的引用（哈特曼：《无意识者的哲学》，第C卷，第XIII章）。

(36) “Écresez l’infâme”（“粉碎教会的有害迷信”）的要求出现在伏尔泰在1759年和1768年致友好的持自由思想者的信中。他经常用“Écr. l’inf.”或者“Écrlinf”署名，以至于法国书报检查相信这是一个叫作Écrlinf的作者。这一表述最早出现在弗里德里希大帝（Friedrich der Große）1759年5月18日致伏尔泰的一封信中。

(37) 参见黑格尔的《哲学史讲演录》，第2部分，导论。

(38) 自由思想的通俗（平庸）神学家。指的是主张一个接近民众的教会的施莱尔马赫。

(39) 指的是施莱尔马赫（Friedrich Ernst Daniel Schleiermacher，1768—1834），神学家和哲学家、布道人、哈勒和柏林教授、科学院成员和秘书；主张一种开明的神学。

(40) 参见第4篇《不合时宜的沉思》，即《瓦格纳在拜雷特》。

(41) 见瓦格纳的《纽伦堡工匠歌手》，第III卷，1。

(42) 黑压压地聚在这里，可怕地混在一起，

团成可厌的一团，

带刺的巨鸟，礁岩间的鱼。

（《席勒全集》，《潜水鸟》大众版，第1卷，第89页）

(43) 荷尔德林1798年12月24日致辛克莱（Isaak von Sinclair，1775—1815）的信。

(44) Kärrner，源自Karren（小车）：“Karrenzieher（拉车夫）”“Karrenschieber（推车夫）”；这里是在“勤奋的工人”的意义上使用的，与创造性的思想家对立。

(45) 《劳作与时日》，第181行。赫西俄德（Hesiod，约公元前700年）是彼奥提亚的希腊叙事文学作家。有两部作品保存下来了：《神谱》（“诸神的产生”）和《劳作与时日》，他撰写后者的目的是把自己的兄弟引回到正直。

(46) 记住死亡；一个标志着中世纪的生活感的箴言。

(47) 记住生活。参见歌德：《威廉·麦斯特的修学年代》，“记住生活”（《歌德全集》，纪念版，第18卷，第312页）。

(48) 依据《新约》的措辞，例如《马可福音》第6章第48节：“……就在海面上走，往他们那里去。”

(49) 黑格尔在柏林出版了他的《全书》的一个根本上扩展了的新版本（第2版1827年，第3版1830年）；他在那里撰写了《法哲学纲要》，并举办了他的历史哲学、美学、宗教哲学和哲学史讲演。

(50) 音乐类型，其主题在变换的中间乐章之后总是重复出现，如此保持一种循环的封闭性。在回旋曲的通常结构中，音素按照如下图式变换：ABACADA。

(51) 愤怒。

(52) 挚爱。

(53) 无恨亦无爱。塔西陀（Tacitus，55—116）撰写《编年史》时的原则（I，1）。

(54) 能生的自然，经院哲学术语，在斯宾诺莎那里非常受重视。它指作为有生命的统一体的自然，在创造性的活动中让natura naturata（被生的自然），亦即个别事物，从自身产生出来。对于经院哲学家来说，上帝就是natura naturans。

(55) 也许暗示施特劳斯的《旧信仰和新信仰：一种表白》。在其附录《论我们的诗人们》的第94节中，施特劳斯批判了歌德的老年作品——尤其是《威廉·麦斯特的漫游时代》和《浮士德》第2部：思想内容不再以诗人的形式出现，而读者发现自己被置入一种越来越象征性的图型世界里。

(56) 《少年维特的烦恼》，1775年第2版第2卷前的警句：

你痛哭，你爱他，亲爱的人，

你使他的记忆免受耻辱；

看啊，他的魂灵从他的穴洞向你示意：

做个男子汉吧，别学我的样子。

(57) 据《创世记》2：9。那里谈到“善恶知识的树”。

(58) 《哲学史讲演录》（第一部分，第3章，第5节）：“哲学家是进入神秘的人，他们参加并生活在内心的神圣世界的推进中。”

(59) 语出《新约·马太福音》第7章第6节：“不要把你们的珍珠丢在猪前。”

(60) 感觉的细腻。

(61) 在德国人的领会中，某种东西看起来是倾斜的、鲁钝的、笨拙的和不幸的。

(62) 自愿奉献伟大的灵魂。

(63) 罗马帝国。

(64) 德摩斯梯尼（Demosthenes，前384—前322），希腊演说家和政治家。由于参与反马其顿统治的起义失败，他被判处死刑，而在执行死刑之前他已服毒自杀。

(65) 总而言之。

(66) 永恒真理。

(67) 古希腊神话中英雄卡德摩斯杀死毒龙，按照神示将其牙齿播在地下，从中长出许多武士。卡德摩斯把一块石头扔到他们中间，他们便自相残杀，最后剩下5个，与卡德摩斯一起共同建立忒拜城，成为忒拜最著名氏族的始祖。“播种龙齿”一语亦转义为培养出武士，亦为播下不和的种子。

(68) 我思故我在。在笛卡尔看来是哲学家最初的和最可靠的认识。

(69) 我生故我思。尼采的诸多颠倒句之一。

(70)　生物，有生命的存在者。

(71)　尼采根据拉丁文的cogitare（思维）造的一个类比词，即能思维的存在者。

(72)　赫拉克利特残篇93［迪尔斯（Hermann Diels）和克兰茨（Walter Kranz）：《前苏格拉底哲学家残篇》，柏林，第6版，1951年］。

第三篇
作为教育者的叔本华

一

那个游历过诸多国家和民族以及更多地区的旅行者，在被问及他都重新发现了人们的什么属性时说：人们都有一种懒惰的癖好。一些人会觉得，他本来可以说得更正确、更通用，即人们都是胆怯的。他们把自己隐藏在风俗和意见之下。在根本上，每个人都相当清楚地知道，他只有一次，作为独一无二者[(1)]待在这个世界上，没有第二次如此罕见的巧合将一种奇特的五彩缤纷的杂多摇荡到一起成为如他所是的一：他知道这一点，但却把它像一个坏心眼那样隐藏起来——因为什么？出自对要求有习俗并用它来遮掩自己的那些邻人的恐惧。但是，是什么在迫使单个的人惧怕邻人，像畜群一般地思考和行动，并且感受不到对自己的乐趣？也许在若干稀有的人那里是害羞。在绝大多数人那里，它是惬意、惰性，简而言之是旅行者说过的那种懒惰的癖好。他说得对：人们的懒惰甚于胆怯，而且恰恰绝大多数是惧怕会把一种无条件的真诚和赤诚加给他们的那些麻烦。唯有艺术家痛恨这样以人云亦云的姿态和遮遮掩掩的意见的来懒散地生活，他们揭示秘密，揭示每个人的坏心眼，揭示每个人都是一个一次性的奇迹这个命题；他们敢于向我们展示人，说他每一个肌肉运动都是他自己，唯独是他自己。更甚者，他在他的唯一性的这种严格结论中是美的和值得观察的，是新颖的，是像大自然的每一个作品那样难以置信的和绝对不是老一套的。当伟大的思想家轻视人们时，他轻视的是人们的懒惰：因为他们为了懒惰的缘故而表现为工厂的商品，表现为无关紧要

的、不值得交往和教诲的。不想属于群众的人，只需要不再对自己感到惬意；他追随自己的良心，这良心向他喊道："要成为你自己！你现在所做、所认为、所欲求的一切都不是你。"

每一个年轻的灵魂都昼夜听到这种呼唤，并为之战栗；因为他在想到自己的现实解放时，就预感到他的自亘古以来所规定的幸运程度：只要他还处在意见和恐惧的锁链中，就没有任何办法帮助他来达到这样的幸运。没有这样的解放，生活将变得多么没有希望、没有意义！在大自然中，没有比回避自己的天才并左思右想、瞻前顾后的人更无聊、更令人讨厌的造物了。人们最终根本不可以再攻击这样一个人，因为他完全是没有内核的外壳，是一件开始腐烂的、涂了画的、吹鼓起来的服装，是一个经过修饰的幽灵，根本不能引起恐惧，肯定也不能引起同情。而既然人们有理由说懒人杀死了时代，所以，人们就必须认真地为一个把自己的福祉建立在公共舆论之上，亦即建立在私人的懒惰之上的时期[(2)]担忧，担忧这样一个时代真有一天将被杀死：我指的是，它被从生活的真正解放的历史中删除。后来的世代的反感必须有多大，才能把握那个不是由活生生的人统治，而是由公共舆论的假人统治的时代的遗产；也许，我们的时代之所以对某个遥远的后世来说是最黑暗、最无名的时代，可能是因为它是历史的最不人道的一段。我穿过我们城市的新街道，想到有公共舆论的人的世代为自己建造的所有这些令人厌恶的房子在一个世纪之后将怎样一座不剩，然后这些房子的建筑者们的意见也将怎样坍塌。与此相反，所有并不感到自己是这个时代的公民的人们会怎样充满希望；因为假如他们是这个时代的公民，他们就会一同效力于杀死他们的时代，并连同他们的时代一起衰亡——反倒是在他们想复活这个时代，以便在这种生活本身中继续存活的时候。

但是，即便是在未来不让我们有任何希望的时候，恰恰我们在这个现在之中的奇妙存在也最强有力地鼓励我们按照自己的尺度和法则生活；那种难以解说性——我们活在今天，却有无限的时间产生，我

们除了一个短暂的今天之外不应当拥有任何东西，不应当在它里面表明任何东西，我们因为什么和为了什么要产生这些。我们应当在我们自己面前为我们的存在负责；因此，我们也要充当这种存在的真正舵手，不允许我们的实存就像是一种没有思想的偶然性。人们对待这种实存必定有点孟浪和危险：尤其是人们无论在逆境还是在顺境都将永远失去它。为什么要依恋这种乡土，依恋这种行当，为什么要注意倾听邻人所说的话？受那些超过一百里外就没有约束力的观点约束，这是目光狭隘。东方和西方是有人在我们眼前给我们描画的粉笔道，为的是愚弄我们的胆怯。我要尝试获得自由，年轻的灵魂说。而在这里会阻碍他的是：偶尔有两个民族彼此仇恨和争战，或者一片汪洋横亘在两块陆地之间，或者在它周围谆谆教诲的是一个数千年前就不存在的宗教。这一切都不是你自己，他对自己说。没有人能够给你建一座恰恰是你必须从上面跨过生活之河的桥梁，除你之外别无他者。尽管有无数的小径、桥梁和想把你驮过河去的半神；但都要以你自己为代价：你将会抵押自己和失去自己。在世界上只有一条道路，除了你没有人能走：这条路通向何方？不要问，走去吧。是谁说过这句话：“一个人永远不能升得更高，除非他不知道，他的道路还能把他引向何方？”(3)

但是，我们如何重新发现我们自己？人如何能够认识自己？人是一件阴晦的和遮遮掩掩的事物；如果兔子有七层皮，人就能够脱下七七四十九张皮，而且还不能够说：“这确实就是你了，这不再是外壳了。”此外，如此掩藏自己并沿着最近的道路强行下落到自己的本质的井穴中，这是一种痛苦的、危险的开始。他在此时如此轻易地伤害自己，以至于没有一个医生能够治愈他。此外，这又有什么必要，如果我们的友谊和仇恨、我们的目光和握手、我们的记忆和我们遗忘的东西、我们的书籍和我们的笔画，这一切都为我们的本质作证的话。但是，为了举行这最重要的审讯，存在着这种手段。年轻的灵魂以如下的问题回顾生活：你直到现在所真诚地爱着的是什么，是什么向上牵

动着你的灵魂，是什么支配着它并使它幸福？把这些受崇敬的对象的序列置于你的面前，也许它们将通过它们的本质和它们的后果向你表明一个法则，即你的本真的自我的基本法则。把这些对象进行比较，看一看一个是如何补充、扩展、超越和美化另一个，它们如何构成一个如今在上面朝着你自己攀援的阶梯；因为你的真实本质不是深深地隐蔽在你里面，而是不可测度地高于你，或者至少高于你通常假定是你的自我的东西。你的真正教育者和指导者显露给你的，是你的本质的元始意义和基本材料，是某种绝对不可教育和培养的东西，至少是难以接近的东西、有约束的东西、不充分的东西：你的教育者所能够做的无非是当你的解放者。而且这是一切教养的秘密：它并不授予人工的手足、蜡制的鼻子、戴着眼镜的眼睛——毋宁说，能够给予这些赠品的东西只不过是教育的讽刺画罢了。相反，它是解放，是清除一切杂草、瓦砾、要侵犯植物嫩芽的蛆虫，是光和热的散发，是自然雨露充满着爱的喷洒，它是对自然的模仿和崇拜，在自然中教育是如母亲般仁慈的，它是自然的完成，为了它防止自然残暴的和不仁慈的发作，并使它们转向善——如果它在自然继母般的意向及其悲惨的不理智之上蒙上一层面纱的话。

毫无疑问，还有别的办法发现自己，从人们通常就像陷入乌云一般的昏眩中回到自我，但我不知道有比想到自己的教育者和指导者更好的办法。这样，我今天就想到我应当夸耀的一位导师和教化大师：叔本华——后面还会想到其他人。

二

如果我要描述，什么事件对我来说成为我向叔本华的作品投去的第一束目光，那么，我可以在一个想法上稍事逗留，这个想法在我青年时代如此频繁的出现、如此急切，几乎没有一个别的想法可以与之相比。当我在过去胡思乱想时，我曾想过，教育我自己这种可怕的努

力和责任会通过命运为我免去：通过我及时地发现一个哲学家来做教育者，一个真正的哲学家，人们可以不多加考虑就顺从他，因为人们信赖他甚于信赖自己。然后我问自己：他教育你所依据的那些原理会是什么东西呢？而且我考虑过，对于在我们的时代里流行的两个教育准则他会说些什么。一个准则要求，教育者应当很快认识到他的学生的独特强项，然后把一切活力和一切阳光都引导到那里去，为的是帮助那一种德性达到真正的成熟和能产。另一个准则与此相反，要求教育者培养和保护一切现有的力量，把它们纳入彼此之间的一种和谐的关系。但是，难道人们应当因此就粗暴地迫使对金银制品手艺有一种坚定偏好的人去修习音乐吗？难道人们应当赞同切利尼（Benvenuto Cellini）的父亲，一再强迫自己的儿子去修习“可爱的小号角”，而儿子却称其为“讨厌的吹奏”的事情吗？鉴于如此强烈的、确定地表现出来的天赋，人们不会说这是正当的；也许，那个和谐培训的准则只可以用于较弱的人，在他们身上虽然有一大堆需求和偏好，但无论是总的来说还是个别来说它们都没有什么意义。但是，一般来说我们到哪里去发现一个人身上的和谐整体和多声部的合唱呢？我们在哪里比恰恰在像切利尼这样的人身上表达更多对和谐的惊赞呢？在他们身上，认识、欲求、爱、恨，这一切力量都努力朝向一个中心、一个根源。在什么地方是通过这个有生命的中心的强迫性的和占统治地位的超强力量，形成一个来来往往、上上下下各种运动的和谐体系呢？这样，也许两个准则根本就不是矛盾的？也许一个只是说，人应当有一个中心，而另一个则说，人也应当有一个圆周？我梦幻中的那个做教育的哲学家大概不仅会揭示核心力量，而且还知道防止它对其他力量起摧毁性的作用。毋宁说，他的教育任务我觉得就是把整个人改造成一个有生命的、运动的太阳系和行星系，并认识它的更高的力学法则。

我暂时还没有这个哲学家，我做过这种那种尝试；我发现，我们现代人相对于希腊人和罗马人来说，甚至仅仅在认真理解和严格理解教育任务方面，都显得多么贫乏。人们可以心中怀着这样一种需求跑

遍整个德国，尤其是跑遍所有的大学，却找不到他想要的；更低得多、更简单得多的愿望在这里也依然没有实现。例如，在德国人中间，如果谁认真地想把自己培养成一个演说家或者打算进一个作家学校，他就会在任何地方都找不到大师和学校；在这里，人们似乎还没有想到过，演说和写作是没有极精心的指导和极费力的学习就不能获得的艺术。但是，再也没有什么比同时代人对教育者和教师的要求的那种半是吝啬、半是漫不经心的寒酸更清楚和更令人羞惭地表现出他们自以为是的舒适感了。在这里，甚至在我们最高贵和受过最好传授的人这里，岂不是一切在家庭教师这个名称下就够了；乖戾的人物和过时的机构的这样一种大杂烩就常常被称为中学，并受到好评；对于我们所有人来说，什么东西作为最高学府、作为大学就够了——与把一个人教育成人这种任务的困难相比，这是什么样的领袖，这是什么样的机构！甚至德国学者从事他们的科学的那种备受惊赞的方式，也首先表现出他们在这里更多地想到的是科学而不是人性，他们就像迷惘的群羊一样被教会为科学作出牺牲，以便再教育新的世代去作出这种牺牲。与科学打交道，如果这不是由更高的教育准则来引导和限制，而是按照“越多越好”的原理一再被激起的话，对于学者们来说，毫无疑问是有害的，就像laisser faire[(4)]的经济学定理对于整个民族的道德有害一样。谁还不知道，其人性不应当放弃或者使其干涸的学者的教育是一个极为困难的问题——而且当人们留意到无数个样本，他们由于漫不经心和过早地献身于科学而被扭曲，以一个驼背出众时，人们毕竟是能够亲眼看到这种困难的。但是，对于一切更高的教育的缺席来说，有一个更为重要的见证，更为重要、更为危险，尤其是更普遍得多。如果马上就弄清楚，为什么现在不能教育出来一个演说家、一个作家——因为恰恰对于他们来说没有教育者；如果同样弄清楚，为什么一个学者现在必然变得怪诞和乖戾——因为科学所导致的一种无人性的抽象来教育了他。人们最终就问自己：真正说来，对于我们大家、学者和非学者、高贵的和低贱的人来说，在我们的同时代人中

间我们的道德榜样和名流、在这个时代里一切创造性道德的可见典范在哪里呢？真正说来，对一切时代的每一种发展得更高贵的社交都在探讨的道德问题的反思到哪里去了？不再有名流，不再有那种方式的反思；人们实际上消耗着继承来的道德资本，我们的先人积累起这资本，而我们却不再增加它，而是只知道挥霍它；对于我们社会中的这样的事物，人们要么是根本不谈，要么是以一种自然主义的不熟练和无经验来谈，而这种不熟练和无经验必然激起反感。这样就出现了如下情况，即我们的学校和教师要么是简单粗暴地把一种道德教育抛之脑后，要么是虔诚地满足于它：德性是教师和学生不再作任何思考的词，是受人嘲笑的一个老派词——要是人们不嘲笑就糟了，因为在这种情况下人们会变得虚伪。

对一切道德力量的这种懦弱和低水平的解释是困难而又复杂的；然而，一个考察胜利的基督教对我们的旧世界造成影响的人，不会忽视失败的基督教的反作用，这种反作用是它在我们这个时代的越来越可能的命运。基督教依靠它的高尚理想，超越了古代的道德体系以及在所有这些体系中同等存在的自然性，以至于人们对这种自然性变得迟钝和厌恶了；但后来，当人们虽然还认识更好的东西和更高尚的东西，但却不再能够做到的时候，人们就再也不能回到善和高尚的境界了，亦即再也不能回到那个古代的德性了，哪怕人们还想做到这一点。现代人就生活在这种基督教的和古代的道德之间，在被恫吓或者捏造出的道德的基督性和同样懦弱的和拘谨的古代化之间的反复之中，有一种差劲的感觉；继承来的对自然的东西的恐惧和这种自然的东西唤发出的诱惑、在某个地方拥有一个支柱的欲望、其在善的东西和更善的东西之间朝秦暮楚的认识的无能，这一切造成了现代灵魂中的一种不安宁和混乱，它判定现代灵魂是无生产能力的和无欢乐的。人们永远不再需要道德上的教育者，而且也更不可能找到这些教育者；在医生最为必需的时代里，在瘟疫大流行时，医生同时是最受到危害的；那么，自己如此坚定地和健康地立足于自身，甚至还能够扶

持和牵领另一个人的现代人类的医生在哪里呢？在我们时代的最好的人格之上，有某种隐晦和阴郁，有一种对伪饰和真诚之间的斗争的永恒烦恼，他们在对自己的信赖中有一种不安——这样一来，他们就变得完全没有能力来同时成为他人的指路人和教化大师。

因此，如果我想象，我要找到一个真正的哲学家做教育者，他能够使一个人摆脱不足——如果他确实在时代中存在的话——并又教人在思维和生活中质朴和真诚，因而不合时宜，就这个词的最深刻的意义而言，这就确实叫作在其愿望上过分放纵了；因为人们现在变得如此多面复杂，以至于他们如果要说话、提出主张并照此行动，就必定是不真诚的。

在这样的困境、需求和愿望中，我认识了叔本华。

我属于叔本华的那些在读了他的第一页之后就确定无疑地知道将读完每一页并且倾听他说过的每一句话的读者。我马上有了对他的信赖，而且现在也与九年前[5]一样信赖他。我理解他，就好像他是为我写作似的：因为他可以理解而不是冒昧和愚蠢地表达我。因此，就出现了这样的事情，我在他那里从未发现一处悖谬，虽然这里那里有一点小小的错误；什么是悖谬与引不起信赖的主张的不同，是由于作者甚至没有以正当的信赖提出这样的主张，是由于作者想借此引人注目、引入歧途和一般地表现自己吗？叔本华从未想表现自己：因为他是为自己写作的，而且没有人乐意受骗，最不乐意受骗的是一个哲学家，他甚至将“不欺骗任何人，就连自己也不欺骗！”当作法则；他甚至不使用几乎任何消遣都带有的、作家们几乎不自觉地仿效的讨人喜欢的社会欺骗；更不用说使用从演说家舞台上带来的自觉欺骗和使用论辩术的艺术手段了。相反，叔本华与自己说话；或者，如果人们绝对要设想一个听众的话，那就设想在被父亲教导的儿子吧。在一个怀着爱来倾听的听众面前这是一种正直的、不客气的、好心肠的表述。我们缺少这样的作家。言说者强有力的舒适感在他的声音的第一个音

符出现时就抓住了我们；对我们来说就像是走进了乔木林[(6)]，我们深呼吸，突然又感到身心舒畅。我们的感觉是，这里有一种总是同样的使人精神振作的空气；这里有某种无法模仿的落落大方和自然而然，就像是本身在家中，确切地说在一个很富有的家中作主人的那些人们所具有的那样：与那些卖弄一次才智就极为自我欣赏的作家相反，这些人的演讲由此获得的是某种骚动不安的和违背自然的东西。当叔本华说话时，我们同样很少想到那种天生具有的僵硬和不熟练的肢体，心胸狭窄因而笨拙地、不知所措地或者装腔作势地走来的学者；而另一方面，叔本华那生硬的和有点像熊一般呆笨的灵魂既教人想念也教人鄙夷优秀的法国作家那种随机应变和宫廷式的优雅，没有人会在他身上发现德国作家总是引以为自豪的那种模仿来的、仿佛是镀了银的假法国派头。叔本华的表述时不时地有点让我想起歌德，但除此之外根本想不起德国的榜样。因为他善于简单地讲出意义深刻的东西，不用论辩术讲出感人的东西，不用学究气讲出严格科学的东西：他能够从哪个德国人那里学到这种东西？他也使自己远离莱辛的那种吹毛求疵的、过于活泼的和——冒昧地说——相当非德国的风格：这可是一个伟大的功绩，因为莱辛的散文体表述在德国人中间是最有诱惑力的。而为了马上说出我关于他的表现方式所能够说出的最高的东西，我把他的一句话与他联系起来："一个哲学家必须非常真诚，以便不利用任何诗艺的或者论辩术的辅助手段。"真诚是有意义的，甚至是一种德性，这在公共舆论的时代里当然属于被禁止的私人见解；而因此之故，当我说叔本华是真诚的，即便是作为作家也是真诚的时，叔本华并没有被赞扬，而只是被刻画了特征；而且很少有作家使得人们真正说来对一切从事写作的人都不信任。我只知道还有一位作家，我把他与叔本华的真诚相媲美，甚至提得更高：这就是蒙田。这样一个人曾从事写作，这确实增进了我在这个地球上生活的乐趣。至少我自认识这个最自由和最有力的灵魂以来就是这样，以至于我不得不说他关于普鲁塔克所说的那句话："我刚刚朝他看了一眼，我就长出了一条腿或

者一只翅膀。”[7]如果提出的任务是让自己在地球上有家园感，我就会这样对待他。

除了真诚之外，叔本华与蒙田还有第二个共同特性：一种真正的令人快乐的快乐。Aliis laetus，sibi sapiens。[8]也就是说，有两种非常不同类型的快乐。真正的思想家总是令人快乐和令人振奋的，无论他表现出的是自己的严肃还是自己的戏谑，是自己属人的洞识还是自己属神的宽容；没有阴郁易怒的姿势、颤抖的手、茫然的眼睛，而是可靠的和质朴的，具有勇气和力量，也许有点豪侠和强硬，但至少是作为一个胜利者：而这恰恰就是最深刻地和最内在地令人快乐的事情，在上帝制伏的一切狂人旁边观看胜利的上帝。与此相反，人们在平庸的作家和态度生硬的思想家那里时而发现的那种快乐，使我们这样的人在阅读时感到讨厌：例如，就像我在施特劳斯[9]的快乐那里所感到的。人们实在是羞于有这样的快乐的同时代人，因为他们使时代和我们这些时代中的人在后世出丑。这样一些快乐小人[10]根本无视苦难和狂人，他们把这些狂人视为思想家，并假装与他们斗争；他们的快乐之所以激起恼怒，乃是因为他们骗人：因为他们想诱人去相信这里夺取了一场胜利。其实，唯有在有胜利的地方才有快乐；这既适用于真正的思想家的作品，也同样适用于那种艺术作品。哪怕内容像存在问题本身一样可怕和严肃，唯有半吊子思想家和半吊子艺术家在他们的作品上散播了不足的迷雾的情况下，才会起令人压抑和令人痛苦的作用；在人不能分享任何比接近那些常胜者中的某一位更令人喜悦和更好的东西的时候，那些常胜者由于思考过最深刻的东西，必定恰恰热爱最有活力的东西，并作为智者最终倾慕美的东西。他们讲话真实，不吞吞吐吐，也不人云亦云；他们真实地运动和生活，不像通常人们惯于活得那样虚伪，因此，我们在接近他们时确确实实感到人性和自然，而且我们想像歌德那样喊道：“一个有生命的东西是一个怎样美妙珍贵的事物！它与自己的状态是多么契合，多么真实，如同存在！”[11]

我所叙述的无非是叔本华在我这里引起的最初印象，仿佛是生理学的印象，是一个自然植物向另一个自然植物的那种如魔法一般的倾注——在最初和最轻微的接触时就有成效了；而当我事后分析那种印象时，我发现它是由三种要素混合而成的，这就是对他的真诚、他的快乐和他的坚韧的印象。他是真诚的，因为他为自己说话和写作；他是快乐的，因为他通过思维战胜了最困难的东西；他是坚韧的，因为他必须这样。他的力量就像火焰在没有风的时候那样笔直和轻盈地升腾，从不迷失，从不颤抖和躁动。他在每一种情况下都找到自己的道路，不让我们哪怕仅仅发觉他在寻找自己的道路；相反，他就像是被重力法则所迫使一般奔向那里，那样坚定敏捷，那样不可避免。谁曾经感觉到，有朝一日发现一种完整的、一致的、取决于同一个枢纽的和运动的、无拘无束的和不受阻碍的自然存在者，在当代我们这个四不象人性中会被叫作什么，他就会理解当我发现叔本华时我的幸运和惊奇了：我预感到在他身上发现了我如此之久地寻找的那位教育者和哲学家。虽然只是作为书：而这就是一个很大的缺陷。我愈加起劲地透过书去看，想象那个有生命的人，我要读他的伟大的遗嘱，而且他只应许那些比仅仅作为他的读者希望更多也能做更多的人成为他的继承者，亦即他的后裔和学生。

三

我喜欢上一个哲学家，只是就他能够提供一个榜样而言的。他通过这个榜样能够吸引整个民族追随自己，这是毫无疑问的；印度的历史就证明了这一点，印度的历史几乎就是印度哲学的历史。但是，榜样必须是通过可见的生活而不仅仅是通过书来提供的，因而是像希腊的哲学家们教导的那样，通过表情、姿势、着装、饮食、习俗更甚于通过言说乃至于写作。在德国，对于一种哲学生活的这种无畏的可见性，我们还缺乏一切！在精神早早就获得解放时，肉体的解放却姗姗

来迟；如果这种已争取到的无限制——它其实就是创造性的自我限制——不是通过每一道目光和每一个步伐从早到晚重新得到证明的话，说一个精神是自由的和独立的，这毕竟只是一种妄念。康德依附于大学，臣属于政府，停留在一种宗教信仰的外表上，并且容忍同僚和学生：自然而然，他的榜样特别造就了大学教授和教授哲学。叔本华与学者阶层不打交道，远远站在一旁，追求着对国家和社会的独立性——这就是他的榜样，他的样板——这是从最表面的东西出发的。但是，哲学生活的解放程度在德国人中间还是不为人知的，而且不可能永远都是这样。我们的艺术家们生活得更为大胆和更为真诚；我们眼前看到的最为有力的榜样就是瓦格纳[(12)]的榜样，它表明，天才不可以害怕与现存的形式和秩序陷入最有敌意的矛盾之中——如果他想揭示活在他里面的更高的秩序和真理的话。但是，我们的教授们如此经常说到的"真理"，是一个简朴的存在者，对于它来说，不用担心有任何无序和出轨：一个令人舒适和惬意的造物，它的一切现存的权力都一再得到了保障，没有人会在它们里面有什么麻烦；人们甚至只是"纯粹的科学"[(13)]。因此，我要说，哲学在德国越来越被忘记是"纯粹的科学"：这恰恰就是叔本华这个人的榜样。

但是，他变成人类的榜样，这却是一个奇迹，而不是件小事：因为他从里到外都仿佛是被最惊人的危险包围着的，每一个更软弱的造物都会被这些危险压死或者击碎。我觉得，有一种强烈的迹象，叔本华这个人将要沉沦，要作为残余——至多——留下"纯粹的科学"：但这也只是至多；极可能既不是人也不是科学。

一个近代英国人[(14)]描述过不寻常的人生活在受寻常的事物制约的社会中的极普遍的危险，那就是："这样的异样性格最初将被扭曲，然后将变得忧郁，接着会变得病态的，最终他们会死去。一位雪莱将不会在英格兰生活，而一个雪莱的种族就更不可能了"。我们的荷尔德林和克莱斯特——不是他们还有谁呢——就死于他们的这种不寻常，不能忍受所谓的德国教养的气候；而唯有岩石般的人物，如贝多芬、歌

德、叔本华和瓦格纳，才能够经受得住。但即便是在他们这里，在满脸的皱褶上也表现出极其使人疲倦的斗争和忙乱的效果：他们的呼吸更为沉重，他们的声音很容易过于粗暴。那个只是泛泛地注意和谈到过歌德的纯熟的外交官[15]对他的朋友们说道：Voila un homme，qui a eu de grands chagrins！[16]使歌德如此成为一个德国人的是："这也是一个曾经历尽艰辛的人！""如果现今在我们的表情上"，他补充说，"不让经受过的苦难和从事过的活动的痕迹消逝，那么，从我们和我们的努力中剩留下来的一切都带有这种痕迹，就不是什么奇迹了"。而这就是歌德，我们的知识庸人指着他就像是指着最幸福的德国人，为的是证明如下命题，即他在他们中间是幸福的，这必定是有可能的——其私下的想法是：如果他在他们中间感到不幸福和孤独，这怪不得任何人。因此，他们极其惨无人道地提出并在实践上阐明如下定理，即在任何孤独中都有一种隐隐的罪责。[17]如今，可怜的叔本华也曾经在心中有过一种隐隐的罪责，那就是欣赏他的哲学甚于他的同时代人；而对此来说他是如此不幸，恰恰通过歌德得知，他为了拯救自己哲学的生存，必须不顾一切代价地针对他的同时代人的无视来捍卫自己的哲学；因为有一种裁判所的书报审查，按照歌德的判断德国人在其中取得了相当大的成见，这就是绝对的沉默。而由此，至少已经做到一点，即他的代表作的第一版的绝大部分不得不被捣成了纸浆。他的伟大的事业因被无视而前功尽弃，这种迫在眉睫的危险使他陷入一种可怕的和难以抑制的不安之中；没有出现任何一个重要的支持者。看到他在追踪他为人所知的某种痕迹，这使我们感到悲哀；而他最终的、响亮的和超响亮的胜利欢呼，即他现在确实有人读了（"legor et legar"[18]）则具有某种令人痛心和感人肺腑的东西。恰恰是他不让人注意哲学家的头衔的所有那些特征，表现出一个受苦受难的、担忧自己最高贵的财富的人；会失去自己微薄的财产，也许不能再坚持自己对哲学的那种纯粹的和真正古典的态度，这种忧虑折磨着他；于是，他常常在自己对完全信赖和同情的人的盼望中失算，总是又抑郁地看着他的

忠诚的狗而返回。他完全是孤独的人；没有一个真正性情相投的朋友来安慰他——而且在一个和一个没有之间，就像总是在本己与无[19]之间一样，横亘着一个无限。没有一个有真正朋友的人，知道什么是真正的孤独，而且哪怕他把自己周围的整个世界当作自己的敌人。唉，我发觉你们不知道什么是孤独。在有强大的社会、政府、宗教、公共舆论的地方，简而言之在有任何一种暴政的地方，它都憎恨孤独的哲学家：因为哲学给人打开了一处暴政所不能侵入的避难所，即内心的洞穴，胸中的迷宫：而这就惹恼了暴君们。孤独者在那里藏身。但那里也潜伏着孤独者的极大危险。这些把自己的自由转移到内心的人，不得不也在外部世界生活，成为可见的，让人看到自己；他们由于出生、居留、祖国、巧合、他人的纠缠而处在无数的属人联系之中；同样，在他们那里以无数的意见为前提条件，简单地说就是因为它们是流行的意见；任何不否定的表情都被视为赞同；任何不击毁的手势都被解释为认可。这些孤独者和精神上的自由人，他们知道不断地在某个地方表现得与他们的思维不同：当他们除了真理和真诚之外一无所求的时候，在他们周围却有一张误解之网；而他们的强烈的渴望并不能阻止在他们的作为之上依然布满错误的意见、适应、半承认、宽容的沉默、错误的解释的迷雾。这就在他们的额头上聚集起一朵抑郁之云：因为这样的人物憎恨显现必然甚于憎恨死亡；而且对此的这样一种持久的怨恨使得他们如同火山，具有危险性。他们偶尔为自己的强行隐匿、为自己的被迫矜持而自食其果。他们走出自己的洞穴，带着可怕的表情；他们的语词和行为在这种情况下会爆发，而且有可能自我毁灭。叔本华生活得如此危险。恰恰是这样的孤独者需要爱，要求有同志，他们在这些同志面前就像在自己面前一样可以坦诚和单纯，这些同志在场时，沉默和歪曲的斗争就终止了。你们把这些同志除去吧，你们在制造一种不断增强的危险；克莱斯特就死于这种无人疼爱，而对于非同寻常的人们来说最可怕的解药就是，把他们如此深地逐入自身之中，以至于他们每一次的重新走出都是一种火山爆发。但

毕竟又总有一种半人半神，受得了生活在如此可怕的条件下，胜利地生活着；而如果你们想听他的孤独的乐章的话，那就听一听贝多芬的音乐吧。

这就是叔本华在其阴影中成长起来的第一个危险：孤立。第二个危险叫作对真理的绝望。这个危险伴随着每一个从康德哲学出发走上自己道路的思想家，前提条件是，他是在苦难和渴望中的一个有活力的和健全的人，不仅仅是一个咯吱咯吱的思维机器或者计算机器。但现在，我们大家都很清楚地知道，这个前提条件是一种令人羞愧的情况；我甚至觉得，就好像根本上唯有在极少的人那里康德才有影响、才伐毛洗髓似的。虽然据说，就像人们到处都能读到的那样，自从有了这位安静的学者的壮举以来，在一切精神领域都爆发了一场革命；但我却不能相信这一点。因为我从人们身上并没有清楚地看出这一点，除非是人们在某一整个领域能够革命之前首先就自己不得不革命。但是，一旦康德开始发挥一种通俗的影响，我们就将在一种起侵蚀和碎裂作用的怀疑主义和相对主义的形式中发现它；唯有在从来无法忍受怀疑的最积极和最高尚的精神那里，才会有像克莱斯特所体验到的康德哲学之结果的那种对一切真理的动摇和绝望取代它的位置。“不久前”，克莱斯特有一次曾以他那感人的方式写道：“我开始认识康德的哲学——而现在我必须告诉你其中的一个思想，因为我不可以害怕这一思想将会像动摇我那样如此深入而痛苦地动摇你——我们不能决定我们称之为真理的，是否真正是真理，或者是否只是对我们显现为这样。假使是后者，那么我们在这里所搜集的真理在我们死后将化为乌有，因而要赚得一笔也跟着我们进坟墓的财富的一切努力也都付之东流了。如果这一思想的尖锐并不刺伤你的心，那么，请不要嘲笑另一个在他的最神圣的内心感到由此受伤的人。我唯一的、我最高的目标已经下沉，而我已一无所有。”[(20)]是的，人们什么时候再将这样克莱斯特式地、自然地感受呢？人们什么时候再学会以他们“最神圣的内心”来衡量一个哲学的意义呢？然而，这却是必要的。可以估量一下，

在康德之后，恰恰是叔本华对于我们能有什么意义——他是向导，将引导我们从怀疑的烦恼或者批判性的断念的高度一直登上悲壮的沉思的高度，即在我们上面的无垠的、繁星密布的夜空，而他自己则第一个走上了这条道路。这就是他的伟大之处，把生活的图像当作一个整体来面对，为的是把它当作整体来解释；而最敏锐的头脑也不能免于这种错误，即以为如果人们非常认真地研究用以涂画这图像的色彩以及这图像下面的材料，人们就会更接近这种解释；也许结果是，这是一块织得乱七八糟的画布和上面那些化学上无法探究的色彩。人们必须等待一位画家，才能理解图像——这叔本华知道。只不过，一切科学的整个行会都在追求去理解那块画布和那些色彩，但却不是这个图像。人们甚至可以说，唯有牢牢地盯住生活和存在的全幅画面的人，才将利用各门具体科学而不带来特别的损害，因为没有这样一种范导性的完整图像，它们就是永远扯不到头的绳索，只会使我们的生活进程更为混乱、更为错综复杂。就像我已经说过的那样，叔本华的伟大就在这里：他跟踪那幅图像就像哈姆雷特跟踪鬼魂[21]，没有像一些学者所做的那样让自己被甩脱，也不会像任性的辩证法家的命运那样让自己被概念性的经院哲学抽光纺尽。一切冒牌哲学家的研究之所以富有魅力，是因为认识到他们马上会在大哲学家的殿堂中落座，在这里容许学术的赞成与反对、苦思冥想、怀疑和矛盾，而且他们由此就避免了每一种伟大哲学的要求，这种哲学作为整体仅仅说：这就是一切生活的图像，从这里去学习你的生活的意义吧！而反过来：只去读你自己的生活，并由此去理解一般生活的符号吧！就连叔本华的哲学也总是首先要这样来解释：个性的、仅仅为了自己而从个别的东西出发，去获得一些对于自己的贫乏和需要、对自己的局限性的洞识，以便认识解救办法和慰藉。也就是说，自我的牺牲，对最高贵的意图的服从，尤其是对正义和仁慈的意图的服从。他教我们在对人的幸福的真正的促成和表面的促成之间作出区分：何以富起来、受尊敬、有学问，都不能把一个个人从他对自己的存在的无价值的懊恼中提升出

来，何以对这些财富的追求唯有通过一个高尚的和具有神化作用的整体目的才获得意义——去获得力量，以便凭借它来帮助自然，多多少少地作自然的愚蠢和笨拙的矫正者。虽然最初也仅仅是为自己；但最后却是为大家。当然，这是一种深刻而且由衷地引导人达到断念的追求：因为无论是个别来说还是一般来说，究竟又能够做出什么以及有多少改善！

如果我们恰恰把这些话运用于叔本华，那么，我们就接触到了第三个和最独特的危险，他生活在这危险中，而且这危险就隐藏在他的本质的整体结构和骨架中。每个人都常常在自身中发现一种局限性，无论是在他的天赋还是他的道德意愿方面，这种局限性使他充满了热望和抑郁；就像他从他有罪这种感觉出发渴慕圣者一样，他作为理智的存在者也在自身有一种对天才的深刻要求。这里就是一切真正的文化的根源；如果我把根源理解为人作为圣者和天才而重生的热望，那么我就知道，人们不一定要是佛教徒，才能理解这种神话。在我们发现天赋却没有发现那种热望的地方，在学者圈子或者甚至在所谓的有教养者那里，它使我们产生反感和厌恶；因为我们预感到，这样的人即便以它们的全部精神，也不是在促进，而是在阻碍一种生成着的文化和天才的产生——这是一切文化的目标。这是一种无情的状态，在价值上如同那种符合习惯的、冷酷的和为自己而骄傲的德性，这种德性也最远离和避开真正的圣洁。少数思想家在这种程度上以无法比拟的确定性感到，天才在他们里面活动；而他的天才应许给他最高的东西——与在近代人类的土地中折断他的犁铧的恐惧相比，不存在更深的恐惧。于是，他知道自己的本质的这一半得到了满足和充实，没有欲望，确信这一半的力量，于是他伟大而有尊严地肩负着自己作为胜利的被完成者的使命。在另一半中，活跃着一种强烈的热望；当我们听到他以痛苦的目光离开特拉伯的伟大创办者郎克的画像，说“这是神恩的事情”时，我们理解这种热望。天才更深刻地渴慕圣洁，因为他从自己的瞭望台出发比另一个人看得更远、更清晰，向下看到认识和存

在的和解，向上看到和平与被否定的意志的王国，向远处看到印度人所说的彼岸。但是在这里恰恰是奇迹：叔本华的本性必定是如此不可理解地完整和不可动摇，尽管它不被热望所摧毁，但也不因此而变得冷酷！此中意蕴，每个人都将根据他所是以及他是多少的尺度来理解，然而从完整性及其所有方面的重要性的角度，我们中间没有人理解它。

人们越是反思所叙述的三种危险，叔本华如何精力充沛地针对这些危险捍卫自己，以及他如何健康地和笔挺地走出战斗，就越是依然令人感到奇怪。虽然他也带着许多伤疤和未愈合的伤口；而且有一种也许显得有点过于生硬、有时也过于好斗的情绪。他自己的理想甚至超越最伟大的人之上。叔本华能够是一个榜样，这是确定无疑的，尽管有所有那些伤疤和瑕疵。甚至人们想说：在他的本质上不完善的和过于人性的东西，恰恰在最人性的意义上把我们引到他的身边，因为我们看到他是受难者和难友，而不是仅仅在天才那拒人千里之外的高度上。

威胁着叔本华的那三种气质危险，也威胁着我们所有人。每一个人都在自身中带有一种创造的唯一性，作为他的本质的内核；而当他意识到这种唯一性时，在他的周身就显现出一个奇异的光环、超凡者的光环。这是某种绝大多数人无法容忍的东西，因为如上所说他们是懒惰的，也因为在那种唯一性上系着一个辛劳和重负的链条。毫无疑问，对于背负着这个链条的超凡者来说，生活几乎丧失了人们在他年轻时从他身上看到的一切：喜悦、安全、轻松、荣誉；孤独的命运就是邻人们赠给他的礼品；荒漠和洞穴马上就是他愿在哪儿生活就在哪儿出现的地方。现在他力求自己不被征服，力求自己不被压制、不抑郁。因此，他可能用优秀的和勇敢的斗士的形象来改变自己，就像叔本华自己就是这样一个人那样。但是，就连威胁着叔本华的第二种危险，也是屡见不鲜的。有时，一个人天生具有敏锐的目光，他的思想乐意走辩证的双重道路；如果他不慎让自己的天赋信马由缰，那么，

非常容易发生的是，他作为人毁灭，并几乎仅仅在“纯粹的科学”中过一种幽灵的生活，或者他习惯于在事物中搜寻赞成和反对，对真理在根本上表示怀疑，并如此不得不失去勇气和信赖地活着，否定、怀疑、啃咬、不满，刚抱有希望，又失望：“没有一条狗会愿意如此活得更久！”[(22)]第三个危险是变得冷酷，在道德事务和理智事务中，人扯碎把他与他的理想联结起来的纽带；他不再在相应领域成长和收获，他在文化的意义上变得衰弱和无用。他的本质的唯一性变成不可分的、直接的原子，变成冰冷的岩石。而这样，他就会死于这种唯一性，就像死于对这种唯一性的惧怕一样，死于他自己，并在对他自己的放弃中死于热望，死于变得冷酷：而生活一般而言就叫作在危险中。

除了叔本华无论生活在这个世纪还是那个世纪都将遭遇的他整个气质的这些危险之外，还有一些危险是他从他的时代得到的；气质危险和时代危险的这种区分是本质性的，为的是理解叔本华的本性中属于榜样的东西和属于教育者的东西。让我们设想哲学家的眼睛停留在存在上：他要重新确定存在的价值。因为这曾经是一切伟大的思想家的独特工作：成为尺度、钱币和事物的重量的立法者。如果他最初看到的人性恰恰是一种孱弱的人性和被蛆虫啃咬了的果实的话，这对他来说必定是多么妨碍！一般而言为了公正地对待存在，他必须给当前时代的无价值再添加多少东西！如果对以往民族或者别的民族的历史进行研究是有价值的，那么，它在大多数情况下对于想对整个人类命运给出一个公正的判断的哲学家来说更是如此，因而这判断就不是仅仅关于平均的命运，而首先是关于单个的人和整个的民族都可能分摊的最高的命运。但现在，一切当前的东西都是缠人的，它影响和规定着眼睛，哪怕哲学家不愿意这样；它在整体结算中被不由自主地估价过高。因此，哲学家必须在其与其他时代的区别中好好地评价自己的时代，而且通过他独自克服当代性的同时，他也在关于生活给出的画像中克服当代性，亦即使之不可辨认，仿佛是在它上面涂画。这是一个苦难的，甚至无法解决的任务。古希腊哲学家们对存在价值的判断

所说的东西比一种现代的判断要多得多，因为他们在看见和亲历的一种丰满的完成中拥有生活本身，因为在他们那里不像在我们这里那样，思维的感觉迷失在对生活的自由、美和伟大的愿望以及对真理的欲望的分裂中，这种真理只问：存在究竟有什么价值？对于一切时代来说依然重要的是，知道恩培多克勒在希腊文化最有力的和最奔放的生活情趣中间关于存在所说的话；他的判断非常有分量，特别是没有某一个出自同一个伟大时代的其他伟大哲学家的任何一个对立判断与它相悖。他说得极为清晰，但并不是在根本上——也就是说，如果有人仔细倾听，他们都会说同样的话。一个现代思想家如上所说，将总是因一个愿望未实现而痛苦：他将要求，人们重新给他指出生活，真正的、红色的、健康的生活，以便他在这种情况下对此作出他的判决。至少对他自己来说，他认为有必要在他可以相信自己能够是一个公正的法官之前，是一个活生生的人。这就是为什么恰恰近代哲学家属于生活、生活的意志的最有力的促进者，以及为什么他们从自己疲乏的时代出发而向往一种文化、向往一种神化了的自然的原因。但是，这种热望也是他们的危险：在他们里面，生活的改革者和哲学家亦即生活的法官在战斗。无论胜利倾向于哪里，它都将是一种自身包含着一种损失的胜利。现在，叔本华怎么回避这种危险呢？

既然任何伟大的人也都极喜欢径直被视为他的时代的真正的产儿，并且在任何情况下都比其他较渺小的人因为时代的所有弊病而更强烈和更敏感地感到痛苦，那么，这样一个伟大人物反对他自己的时代的斗争显然就只不过是反对他自己的一种巨大的和毁灭性的斗争。但这恰恰是表面上的；因为在这个时代中，他与妨碍他使他不能伟大的东西作斗争，这在他那里仅仅意味着：自由地并且完全地是他自己。由此得出，他的敌意其实恰恰是针对虽然在他自己身上，但却并不真正是他自己的东西，亦即针对不可混合的东西和永远不可结合的东西的不纯洁的相互渗透和相互并列，反对合乎时宜的东西与不合时宜的东西的错误焊接；而最终，时代的产儿就表明自己仅仅是时代的

继子。于是，叔本华从少年时代开始就在反对那个错误的、虚荣的、不配的母亲，即时代，而他仿佛是从自身驱逐了它，并洗清和治愈了自己的本质，如此他发现自己又处在他那属于他自己的健康和纯洁之中了。因此，叔本华的作品可以被用作时代的镜子；毫无疑问，如果在镜子中一切合乎时宜的东西只是像使人变丑的疾病一样清晰可见，显现为瘦弱和苍白的身躯，显现为无神的眼睛和疲惫的表情，显现为那种继子关系的可辨识的苦难，那并不是镜子的错误。对强有力的本性的热望、对健康的和质朴的人性的热望，在他那里就是对自己本身的热望；而一旦他在自身中战胜了时代，他就必定以惊奇的目光在自身中发现天才。他的本质的秘密现在对他昭然若揭，那个继母，即时代，隐藏他的这种天才的意图被挫败了，神化了的自然王国被揭示出来了。如果他现在把自己无畏的眼睛转向如下问题："生活究竟有什么价值？"[(23)]那么，它就不再会谴责一个混乱的和苍白无力的时代及其虚伪的不清晰的生活了。他清楚地知道，在这个地球上还能够发现和达到比这样一种合乎时宜的生活更高和更纯洁的东西，而每个按照这种可憎的形象来认识和评价存在的人，都是在极度地冤枉存在。不，天才自身现在受到召唤，为的是听一听，这个天才，也许是生活的最高成果，是否能够为一切生活辩护；这个庄严的、创造性的人应当回答如下问题："你在内心最深处肯定这种存在吗？它使你满意吗？你想作它的代言人、它的拯救者吗？因为只有唯一一个真正的肯定出自你之口——而如此受重责的生活应当是自由的。"他将回答什么？——恩培多克勒的回答。

四

哪怕这最后的提示有时仍然得不到理解，对我来说现在事情也取决于某种很可以理解的东西，亦即说明，我们大家如何**能够**通过叔本华教育自己来反对我们的时代——因为我们拥有有利条件，通过他来

现实地认识这个时代。也就是说，如果这是一种有利条件的话！至少这在若干个世纪之后就会不再可能。我对如下的想法感到愉快，即人们很快就将对阅读感到厌倦，而作家们将为了学者有朝一日回想起来而立下一份遗嘱，规定他的尸体应当在他的书中间，尤其是在他自己的作品中间烧掉。如果森林会变得越来越贫乏，岂不是有朝一日就到了把藏书当作木柴、谷草和灌木来对待的时间吗？然而，如果大多数的书是从各个大脑的烟雾当中诞生的，那么，它们也就应当重新成为烟雾。而如果它们自身没有火，那火就应当为此惩罚它们。因此，恰恰是我们这个时代也许被一个后来的世纪视为saeculum obscurum[(24)]，那也是有可能的；因为人们最热心地和最早地用自己的产品点燃炉火。就凭我们还认识我们的时代这一点，我们是多么幸运啊。也就是说，如果一般而言研究自己的时代有一种意义，那么，尽可能彻底地研究它，以至于一个人对它不存留任何怀疑，这至少就是一种幸运；而叔本华给我们保证的恰恰就是这一点。

当然，如果在这种研究中得出，像这个时代那样自豪和充满希望的某种东西还根本不曾存在过，那幸运就会百倍增长了。现在，在地球的某个角落里，例如在德国，也存在着一些非常幼稚的人们，他们打算相信某种东西，甚至非常认真地说，自若干年来世界就被纠正了，也许对存在怀有其沉重的和阴沉的疑虑的那种人，已经被“事实”所反驳。因为事情是这样的：新的德意志帝国的建立就是对一切“悲观主义”的哲学思维的一种决定性的和毁灭性的打击——对此不用任何讨价还价。现在，谁想回答作为教育者的哲学家在我们的时代里能有什么意义这个问题，他就必须对那个流传很广，尤其是在大学里很受欢迎的观点作出回答，而且是这样回答：一种如此令人讨厌的、时代偶像崇拜的谄媚能够被所谓能思维的和值得尊敬的人们说出和重复，这是一种耻辱和羞辱——这是一个证明，说明人们对哲学的严肃如何远离一份报纸的严肃已根本不再有预感。这样的人们已经不仅失去一种哲学意向的最后残余，而且也失去了一种宗教意向的最后残余，取代

这一切的绝不是乐观主义，而是报章文体，是日常和日报的有精神和无精神，每一种相信通过一个政治事件就移开乃至解决了存在问题的哲学，都是一种开玩笑的哲学或者假哲学。自从世界产生以来，就经常有国家建立起来，这是一件老事情了。一场政治革新怎么就据说足以使人一劳永逸地成为欢乐的地球居民呢？但是，如果某人由衷地相信这是可能的，那么，他应当去报名；因为他确实配得上在一所德国的大学里当哲学教授，就像柏林的哈尔姆斯、波恩的迈尔和慕尼黑的卡里尔那样。

但在这里，我们经历了那个当然被所有的脑袋瓜都称颂的学说的后果，即国家是人类的最高目标，对于一个人来说，除了为国家效劳之外，没有任何更高的义务：其中我没有认出一种向英雄时代的倒退，而是认出一种向愚蠢的倒退。很可能，这样一个把为国家效劳视为自己最高义务的人，确实也看不出更高的义务来；但因此之故，在另一边就还存在着人和义务——这些义务至少在我看来高于为国家效劳的一种义务，即要求摧毁任何一种形态的愚蠢，因而也包括这种愚蠢。因此，我在这里讨论的是这样一种人，他们的目的论指向一个国家的繁荣之上的某种东西，讨论的是哲学家，而且也是仅仅就这样一个世界来讨论他们的，这个世界又相当独立于国家的繁荣，这就是文化。在相互交叉而构成人类共同体的许多戒指中，有一些是金子做的，而另一些则是杂铜做的。

现在，哲学家是如何看待我们时代的文化的？当然，非常不同于那些在自己的国家中享受欢乐的哲学教授们。当他想到普遍的浮躁和日增的下降速度、想到一切安逸和质朴的终止时，对他来说，这就差不多好像是感受到了对文化的一种灭绝和根除的征兆似的。宗教的洪水消退了，留下了泥沼和池塘；各民族又分裂成相互敌对的，恨不得撕咬对方。各门科学毫无节制地和极盲目地推行laisser faire（放任主义），劈散和分解一切得到坚信的东西；有教养的阶层和国家被一种极为卑鄙的金钱经济所吸引。世界永远不再是世界，从来没有如此缺

乏爱和仁慈过。在这一切世俗化的不安中间，有教养的阶层不再是灯塔和避难所；他们自己天天变得更加不安、更加没有思想和没有爱。一切都服务于将要到来的野蛮，包括现在的艺术和科学在内。有教养的人蜕化为教养的最大敌人，因为他要用说谎来隐瞒普遍的弊病，对医生们形成妨碍。如果人们谈到他们的弱点，抗拒他们有害的连篇谎言，他们就被激怒，这些软弱的可怜无赖。他们实在是太乐意使人相信，他们的价格超过了一切世纪，而且他们是在以艺术的快乐在活动。他们伪装幸福的方式有时具有某种感人的东西，因为他们的幸福是完全不可理解的。人们甚至不想像塔恩霍伊泽问彼得罗尔夫那样[(25)]问他们："你这个最可怜的人究竟享受过什么？"因为啊，我们自己知道得更清楚，而且答案不一样。在我们上方有一个冬日，我们住在高高的山上，危险而又饥寒交迫；任何欢乐都是短暂的，从白白的山头上悄悄俯照我们的任何日光都是苍白的。[(26)]此时音乐响起，一个老人转动着一个手摇风琴，舞者们在旋转——这打动了游人来观看：一切都是如此野性、如此难以接近、如此呆板、如此没有希望，而现在其中有一个欢乐的声音，无思想的、喧闹的欢乐的声音！但是，黄昏的雾已经悄悄降临，声音逐渐减弱，游人的步子嚓嚓作响；只要他还能看见，他所看到的无非就是自然的单调和残暴的面容。

但是，如果仅仅强调现代生活的画面上线条的微弱和颜色的呆板，这应当是片面的，甚至第二个方面一点也不使人更愉快，而是使人更不安。毫无疑问是有一些力量，一些巨大的力量，但却是野性的、原初的和完全无怜悯心的力量。人们以恐惧不安的期待望着它们，就像望着巫婆厨房里的熬药锅[(27)]：每一刻都有可能雷鸣电闪，预示着可怕的现象。自一个世纪以来，我们已经为全然的、根本的动荡作好了准备；而如果最近有人尝试用所谓的民族国家的体制性力量来与这种拆毁或者爆破的最深层的现代癖好相对立，那么，毕竟已有很长时间，就连国家也只不过是普遍的不安全和威胁性的增加罢了。至于个别的人如此举动，就好像他们对于这一切忧虑都一无所知似的，

这并不把我们引入歧途：他们的不安表示他们清楚地知道这些；他们匆忙而又排他地为自己着想，还从未有人为自己如此着想过，他们为自己的日常生活建筑和种植，而对幸福的猎逐将永远不会比在今天和明天之间必然听到的那样更激烈：因为后天也许一切猎逐时间都终止了。我们活在诸原子的时代、原子论的混沌的时代。各种抱有敌意的力量在中世纪被教会大致束缚住了，被它施加的强大压力在某种程度上相互同化了。当绷带撕裂、压力减弱时，一个就奋起反对另一个。宗教改革把许多事物解释为无可无不可的，解释为不应当由宗教思想来规定的领域；这就是他们自己为生存下去付的赎价：就像在宗教性更浓的古代，基督教以相似的赎价保存自己一样。由此出发，分裂越来越大。现在，几乎地球上所有的人都仅仅由最粗俗和最邪恶的力量来规定，由逐利者的自私自利和军事独裁者来规定。掌握在军事独裁者手中的国家和逐利者的自私自利一样，试图从自身出发重新组织一切，成为所有那些怀有敌意的力量的制约和压力：这就是说，它希望人们与它一起推进它与教会一起推进的那种偶像崇拜。成果如何呢？我们还将经历这一点；无论如何，我们至今也还处在中世纪的冰封河流之中；它在融化，并陷入剧烈的毁灭性运动之中。冰块叠冰块，所有的堤岸都被漫过和损坏。革命根本无法避免，而且是原子论的革命：但是，人类社会最小的、不可分的基本材料是哪种材料呢？

毫无疑问，在这样的时期临近时，人性的东西几乎比在颠覆和混乱骚动期间还要多地处在危险中，充满恐惧的期待和对每一分钟时间的贪婪榨取引诱出灵魂的一切卑鄙和自私冲动：而现实的窘困，特别是一种巨大的窘困的普遍性则通常改善人、使人内心温暖。如今，鉴于我们的时代的这样一些危险，谁将为人性这个极不同的世代积聚起来的、不可侵犯的神圣庙产奉献其守卫者的职责和骑士职责呢？在所有的人都在自身中感到自私的蛔虫和奴性十足的恐惧，并如此背弃人的形象，堕落到动物性的东西乃至僵死机械的东西之中的时候，谁将树立人的形象呢？

有三种人的形象，它们是我们近代相继树立起来的，必死的人还将长久地从它们的景象中获得圣化自己生活的动力：这就是卢梭的人、歌德的人和叔本华的人。在这些形象中，第一个形象具有最大的激情，无疑有最大众化的作用；第二个形象只是为少数人制作的，亦即为生活阔绰的安逸人士制作的，并且将被大众误解；第三个形象要求最积极的人作为它的观看者：唯有这些人才将不受损伤地注视它；因为它使安逸的人疲惫，使大众恐惧。从第一种形象发出一种力量，它催促过并还在催促人从事狂热的革命；因为在所有的社会主义动荡和地震中，总是还有卢梭的人，像埃特纳火山下的老堤丰[(28)]那样在运动。被高傲的阶层、无情的财富所压迫和半压榨，被教士们和坏的教育所败坏，由于可笑的习俗而在自己面前感到羞耻，人在他的窘困中呼唤着“神圣的自然”，并且突然感到这种自然离他之遥远，宛如某个伊壁鸠鲁主义的神。他的祈祷达不到这种自然：他如此深地沉陷到非自然的混沌之中。他恶意讥诮地抛掉所有五光十色的首饰，刚刚他还觉得这些首饰是最人性的东西，这就是他的艺术和科学、他的有教养的生活的长处，他用拳头捶打着墙壁，在墙壁的晨昏蒙影中他如此蜕化，他向光、太阳、森林和岩石呼唤。而当他喊道“唯有自然是好的，唯有自然人是人性的”[(29)]时，他鄙视自己，并渴望超越自己本身：这是一种情调，在其中灵魂已经准备作出可怕的决定，但它也从灵魂的深处呼唤出最高贵的和最罕见的东西。

歌德的人不是一种有威胁的力量，在某种意义上甚至恰恰是那些危险的骚动的校正剂和安静剂，而卢梭的人则被交付给那些骚动了。歌德本人在他年轻时曾以他那整个富有爱的心灵留恋善良本性的福音；他的浮士德曾是卢梭的人之最高的和最大胆的写照，至少就浮士德对生活的贪馋、他的不满足和热望、他与心灵的魔鬼的交往能够得到展现而言。但现在且去看一眼，从所有这些聚集起来的云朵将产生什么——肯定不是闪电！而且在这里，恰恰表现出人，歌德式的人的新形象。人们应当想一想，浮士德作为叛逆者和解放者，被到处都受

到逼迫的生活所引导，作为出自善意的否定力量，作为真正的、仿佛是宗教的和魔鬼般的颠覆天才，与他绝对非魔鬼的伴随者相对立，尽管他不能摆脱这个伴随者，同时利用和鄙视后者的怀疑主义的恶意和否定——任何叛逆者和解放者的悲剧性命运都是如此这般。但是，人们如果期待这样的东西，那就错了；歌德的人在这里背离了卢梭的人；因为他仇视任何暴力的东西，仇视任何飞跃——这也可以说：仇视任何行动；而这样一来，世界的解放者浮士德仿佛仅仅成了一个世界旅行家。生活和自然的一切王国、一切过去、艺术、神话，一切科学，都看着永不知足的旁观者从身旁飞掠而过，最深刻的欲望被激起和被平息，就连海伦也留不住他——而现在，他的恶意讥诮的伴随者所期待的时刻必定来临。在地球的随便一个地方，飞行终结了，游荡掉下来了，靡非斯特（Mephistopheles）胜券在握。如果德国人不再是浮士德，那么，就没有任何危险大于他成为一个庸人并落到魔鬼手中的危险——只有天国的力量才能把他从中解救出来。歌德的人如我已说过的，是生活阔绰的安逸人士，他之所以在地球上不艰苦度日，只是因为他把一切伟大的和值得思考的东西，无论是曾经存在过的还是仍然存在的，都聚拢起来作为他的营养，并且如此活着，就好像这也只是一种从欲望到欲望的生活似的；他并不是积极的人：毋宁说，当他在某个地方适应积极的人的现存秩序时，人们可以保证，此际产生不出任何正当的东西——即便有歌德本人为他的诗剧指出的一切热情，特别是没有任何“秩序”被颠覆。歌德式的人是一种保持的和受约束的力量——但如已经说过的那样，其危险是他有可能蜕化为庸人，就像卢梭的人容易成为喀提林主义者一样。在卢梭的人那里，稍多一些肌肉的力量，而他的所有优点将会更大。看起来，歌德知道他的人的危险和弱点在什么地方，他用雅诺斯（Jarnos）对威廉·麦斯特的话来暗示这一点：“您闷闷不乐、心情郁闷，这很好；如果您真有一天变得相当恶，事情就会更好一些。”[(30)]

因此，坦率地说：我们有一天变得相当恶，以便事情能更好一些，这是必要的。而鼓励我们这样做的，应当是叔本华式的人的形象。**叔本华式的人承担起真诚的自愿受难**，而这种受难有助于他克制他自己的固执，并为对他自己的本质的那种完全的翻转和颠倒作好准备，而导向那种翻转和颠倒，就是生活的真正意义。对真理的这种坦言，在其他人看来是恶意的溢出，因为他们把坚持他们的半遮半掩和胡说八道视为人类的一种义务，并且认为人们必定是恶的，才会因此而毁坏他们的传动发声装置。他们想大声告诉这样一个人那浮士德对靡非斯特所说的话："你就这样用冰冷的魔鬼之拳与永恒活跃的、有益地创造的力量相抗"[(31)]；而想以叔本华的方式生活的人，也许会看起来像一个靡非斯特更甚于像一个浮士德——也就是说，对于那些弱视的现代眼睛来说，它们总是把否定看作恶的征兆。但是，有一种否定和毁坏的方式，它恰恰是对圣化和拯救的那种强有力的渴望的溢出，作为这种方式的第一个哲学教师，叔本华来到我们这些被非圣化的、真正说来被世俗化了的人中间。一切能够被否定的存在，都也理应被否定[(32)]；而真诚也就是相信一种根本不能被否定，并且本身是真的而非谎言的存在。因此，真诚的人感到自己的活动的意义是一种形而上学的、从另一种更高的生活的法则出发可以解释的、在最深刻的意义上进行肯定的意义：哪怕他所做的一切都表现为对这种生活的法则的一种毁坏和砸碎。在这里，他的作为必定成为一种连续不断的受难；但他知道就连爱克哈特大师也知道的："最快地把你驮向完善的动物，就是受难。"[(33)]我应当设想，每一个把这样一种生活方向置于自己灵魂面前的人都必定心花怒放，在他里面产生一种热烈的要求，即做这样一个叔本华式的人：因而对于自己和他个人的福祉是纯粹的，具有少见的泰然，在其认识中充满强烈的渴念之火，远离所谓的科学人的那种冷冰冰的和可鄙的中立性，高高地跃升到阴郁的和麻烦的观察之上，永远为被认识到的真理的第一个牺牲品献身，内心最深处充满了从他自己的真诚中必定产生的那些受难的意识。毫无疑问，他将由于自己

的勇敢而毁掉自己的尘世幸福，他对于他所爱的人们、对于他从其母腹中产生的制度来说必定是敌对的，他既不可以怜惜人也不可以怜惜物，尽管他对他们受到伤害而感到同情，他被误解，长期被视为他所憎恶的势力的盟友，他由于自己的洞识的那种属人的水平而必定被不公道地对待，无论他怎样追求公道：但是，他可以用他的伟大的教育者叔本华曾经使用过的那几句话来劝说和安慰自己："一种幸福的生活是不可能的——人所能够达到的最高的东西，就是一种**英雄般的生活历程**。凭借某种方式和机会，为在某种意义上对所有人都有好处的东西与巨大的困难作斗争并最终取得胜利，但此际得到的报酬却很差甚至根本没有报酬的人，走的就是这样一种历程。在这种情况下，他最终依然像高齐的《国王乌鸦》[(34)]中的王子一样心如铁石，但却以高贵的态度和慷慨的姿态挺立着。他的纪念碑依然在，并且被当作一个英雄的纪念碑来纪念；他的意志，由于终生辛苦劳作、成就不大且世人不感恩而消沉，熄灭在涅槃中。"[(35)]这样一种英雄般的生活历程，连同在其中完成的消沉，当然与那样一些人的贫乏概念极不相称，那些人对此说得最多，把节日当作伟大人物的纪念来庆祝，并且错误地认为伟大的人之伟大，如同其渺小，仿佛是由于一件赠礼，为了自己的娱乐，或者由于一种机械作用，对这种内在强制的盲目服从：以至于没有获得这件赠礼或者没有感到这种强制的人，就有同样的权利渺小，就像前一种人伟大一样。但是，得到赠礼或者受到强制——这是人们要逃避一种内在的敦促所用的可鄙语词，对于听从这种敦促的人，因而也就是对于伟大的人来说是侮辱；恰恰他是不让自己从任何人那里得到丝毫赠礼或者受到强制的——他和任何渺小的人一样清楚地知道，人们可以如何轻松地对待生活，床是多么柔软，如果他同自己和他的邻人乖巧地和平凡地相处，他将伸展到什么境地：毕竟人的一切秩序都建立在这上面，即在思想的继续飘逸中**感觉**不到生活。为什么他要如此强烈地感觉反面的东西，亦即恰恰是生活，也就是说受生活的煎熬呢？因为他发觉，人们在他周围要欺骗他，存在着一种协议，

要把他从他自己的洞穴中偷走。此时他起而反抗，竖起双耳，并且决定“我要仍然属于我自己！”这是一个可怕的决定；他只是逐渐地领会这一点。因为如今他必须下潜到存在的深处，唇边带着一系列不寻常的问题：我为什么活着？我应当从生活中认识到什么教训？我如何变成我现在这样的，以及我究竟为什么受这种存在的煎熬呢？他感到痛苦，并且看到，没有人如此痛苦，毋宁说他的邻人们的手按照政治戏剧所展示的奇异过程伸展开来，或者他们以上百种面具扮作少年、成人、老年、父亲、市民、教士、官员、商人昂首阔步走来，只关注他们的共同喜剧，而根本不关注他们自己。他们都会迅速而且骄傲地回答“你为了什么活着？”这个问题——“为了**成为**一个好市民或者学者或者政治家”——而且他们毕竟是某种别的东西从来不能是的，为什么他们恰恰是这样呢？啊呀，就没有任何更好的吗？谁想把自己的生活仅仅理解成为一个家族或者一个国家或者一个社会的发展中的一个点，因而被直截了当地纳入生成的历史，纳入历史学中，他就没有理解存在赋予他的教训，就必须再次学习它。这个永恒的生成是一出骗人的木偶戏，由于它，人忘记了自己，忘记了个人按照一切风向散心的真正消遣，忘记了伟大的孩童即时间在我们面前并与我们一起玩的无穷无尽的童稚游戏。那种真诚的英雄主义在于，有一天不再当玩具。在生成中，一切都是空洞的、骗人的、肤浅的和值得我们鄙视的；人应当解出的那个谜，他只能从存在出发、在如是而非异样的存在中、在永恒的东西中来解。现在，他开始检验，他与生成的连生有多深，他与存在的连生有多深——把一个巨大的任务提交到他的灵魂面前：摧毁一切生成着的东西，让附着于事物之上的一切错误的东西真相大白。他也要认识一切，但他要的与歌德式的人不一样，不是为了一种高尚的柔弱，以便保存自己并对事物的多样性感到赏心悦目；相反，他本人就是他献出的第一个牺牲品。英雄主义的人蔑视自己的安康与否，蔑视自己的德性和恶习以及一般而言按照他自己的尺度来度量事物，他不再对自己抱有任何希望，他想在一切事物中一直看到这个无

希望的根据。他的力量在于他的遗忘自己；而如果他想起自己，他就将失去他的高大目标，一直到他看到自己。而对他来说，就好像他在自己背后和自己下面看到一个不起眼的垃圾堆似的。古代的思想家们竭尽全力寻找幸福和真理——而永远不会有一个人找到他必须寻找的，自然的恶原理如是说。但是，谁寻找非真理并且自愿地委身于非幸福，也许给他准备的是失望的另一种奇迹：某种不可名状的东西，幸福和真理只是它的偶像式的摹本罢了，这种东西接近他，大地失去其重力，地球的事件和力量成为梦幻的，就像在夏日的晚上他周围容光焕发一般。对于旁观者来说，就好像他刚刚开始苏醒、就好像只有一个飘逸的梦的云朵还在他周围戏耍似的。就连这些云朵也将在某个时候随风飘散：然后是朗朗晴日。

五

然而我许诺过，根据我的经验来展示作为**教育者**的叔本华，而这样一来，如果我，再加上用不完善的表述，来描画那个理想的人，他就存在于我们里面和叔本华周围，仿佛是作为叔本华的柏拉图式理念，那就远远不够了。最困难的东西还在后面，即陈述如何能够从这个理想中获得一组新的义务，以及人们如何能够通过一种合乎规则的活动把自己与一个如此越界的目标结合起来，简而言之，证明那个理想在**教育**。人们通常可以认为，无非就是令人喜悦的，甚至令人陶醉的直观，给我们提供了一个一个的片断，以便在此之后马上就越来越多地遗弃我们，并使我们陷入一种越来越深的懊恼。肯定无疑的是，我们**开始**我们与这个理想的交往，与这个光与暗、陶醉与恶心的突然距离交往，而且在这里将重复一个与理想存在同样古老的经验。但是，我们不应当再停留在门里面，而是应当很快越过开端。因此，就必须认真并确定地问：把那个高得无法相信的目标移得如此近，以至于它在把我们向上拉的期间教育我们，这可能吗？——由此歌德那伟

大的话并不是在我们身上实现的：“人生来处于一种受限制的境地；他能够看出简单的、临近的、确定的目标，他习惯于利用自己马上够得着的手段；但一旦他来到开阔地带，他就既不知道他想做什么，也不知道他应当做什么，他是因对象的众多而分心还是被这些对象的高大和尊严所惊呆，这都是一回事。如果他被诱使去追求他通过一种合乎规则的自我活动不能与之结合的东西，那么，这永远是他的不幸。”(36)这恰恰可以以一种十足的合法外表被用来反对那种叔本华式的人：他的尊严和高大只能够使我们惊呆，由此又把我们从活动者的一切共联性中置换出来；义务的联系、生活的河流完蛋了。也许，一个人习惯于最终闷闷不乐地告别，按照双重的准绳生活，这就是说，与自己相矛盾，在这里那里不安全，因而日益软弱和不能产：而另一个人则在根本上放弃在一起行动，当别人行动时几乎不再看上一眼。如果人们觉得太困难，如果人不能履行任何义务，那危险就越来越大了；较强大的人可能由此被毁掉，较弱小的、数目更为众多的人将沉沦于一种安逸的懒惰，最终处于懒惰甚至失去安逸。

现在，我想根据这样一些异议而承认如下的东西，即我们的工作在这里才刚刚开始，我根据自己的经验只是确定地看出了这一点，并且知道，有可能从那个理想的形象出发有一个种种可履行的义务的链条，压在你和我的头上，我们中的一些人已经感受到了这个链条的压力。但是，为了能够毫无顾虑地说出我可以总结的那组新义务的公式，我需要作出以下的预先沉思。

有更深刻思想的人们之所以在任何时候都对动物有同情，恰恰是因为他们受生活的煎熬，但却没有力量把苦难的刺翻转过来扎自己，形而上学地理解自己的存在；甚至在最深的底层，看到无意义的苦难也使人愤怒。因此，就不仅仅在地球的某一个地方产生出猜测，即有罪的人的灵魂被置入这些动物躯体之中，那种在下一眼将使人愤怒的无意义的苦难在永恒的正义面前将化解为全然的意义和意涵，亦即化解为惩罚和忏悔。真的，这是一种沉重的惩罚，就像动物生活在饥饿

和欲望之下，然而却根本不对生活作任何思索一样；再想不出比食肉动物更沉重的命运了，食肉动物由于荒漠而被最钻心的痛苦所追猎，罕有得到满足，即使满足了也会变成痛苦，在与其他动物血肉横飞的战斗中或者由于令人恶心的贪欲和过食。如此盲目地和疯狂地眷恋生活，不顾一切更高的代价，全然不知有人如此受惩罚，而是恰恰以一种可怕的欲望的愚蠢贪求着这种惩罚如同贪求一种幸福那样——这就是动物；而如果整个自然都涌向人，那么，它是这样让人理解的，即人对于自然从动物生活的厄运中解脱出来是必要的，最终在人身上，存在为自己竖起了一面镜子，在这镜底上生活不再显得是无意义的，而是有其形而上学重要性的。但人们要好好想一想：动物是在哪里终止的，而人又是在哪里开始的？唯独放在自然心头的那个人！只要有人要求生活就像要求幸福那样，那么，他就还没有把目光提升到动物的视野之上，只不过他要更多地意识到动物在盲目的渴望中寻求的东西罢了。但这样的话，对于我们大家来说，历经生活的绝大部分：我们通常并没有超出动物性，我们自己还是无意义地受难的动物。

但是，有一些时刻我们理解了这一点：在这种情况下，云层撕碎了，我们看到我们连同所有的自然都涌向人，就像涌向某种高踞在我们之上的东西似的。在那突然的云散日出中，我们战栗着前后左右环顾：这里奔跑着文雅的食肉动物，我们就生活在它们中间。人们在广大的地球荒漠上的巨大流动，他们的城市和国家的建立，他们的战争活动，他们不知疲倦的聚集和分散，他们相互的渗透、彼此的拒斥，他们相互的施计和践踏，他们在危急时的喊叫，他们在胜利时的欢呼——这一切都是动物性的延续：就好像人应当有意地退化并骗取掉他的形而上学天赋似的，甚至好像自然在如此之久地挑选和加工人之后，如今在人面前退避三舍，宁可再返回到动物的无意识似的。唉，它利用知识，而它却害怕真正说来它所必需的知识；这样，火苗不安地跳动着，来来去去地仿佛是害怕自己，在它抓住自然一般来说需要认识的东西之前，先抓住了上千的事物。我们在个别时刻知道，我们

生活的详尽部署之所以被做出来，只是为了逃避我们的真正任务，我们很乐意把我们的头藏在某个地方，就好像我们的千眼良知在那里抓不住我们似的，我们匆匆地打发自己的心灵去专注于国家、牟利、社交或者科学，仅仅为的是不再拥有心灵，我们自己更热心地和更不加思索地沉湎于沉重的日常工作，就好像为了生活而有必要如此似的：因为不去思索对我们来说显得更为必要。匆忙是普遍的，因为每个人都正在逃避他自己；对这种匆忙怯懦的隐藏也是普遍的，因为人们要显得满足，要欺骗目光更锐利的旁观者，使他们看不到他的贫乏；对新颖的叮当作响的语词铃铛的需求是普遍的，挂上它，生活就将获得某种喧闹节庆的东西。每个人都了解异常的状态，如果突然涌来令人不快的回忆的话，而且我们在这种情况下借助剧烈的动作和大声说话，努力把它们逐出我们的意识；但是，普遍生活的动作和声音使人猜想，我们大家总是处在这样一种状态中，处在对回忆和内在化的恐惧中。究竟是什么如此经常地侵袭我们，哪一种蚊蝇让我们不得入睡？这像幽灵一般在我们周围发生，生活的每一刻都在告诉我们些什么，但我们却不想听这些幽灵的声音。当我们独自静静地呆着的时候，我们害怕某种东西钻进我们的耳朵，这样我们就仇恨寂静，通过社交让自己成为聋子。

如同已经说过的那样，我们有时了解这一切，并对一切令人头晕目眩的恐惧和匆忙、对我们生活的整个梦幻般的状态感到很奇怪，这种生活似乎害怕清醒的人，而且它越是接近清醒的人，做起梦来就越是生动、越是不安。但是我们同时感觉到，我们太软弱了，不能再承受那些最深刻的反省时刻，我们并非整个自然为获得拯救而涌向的人：我们只要稍稍探出头来，看一看我们深陷在哪一条河流之中，这就已经可以了。就连这一点我们也不是以自己的力量做到的，在稍纵即逝的时刻的这种上浮和清醒，使我们感到我们必须被提升——但谁是提升我们的人呢？

这就是那些真诚的人，**那些不再是动物的人，那些哲学家、艺术家和圣者**；在他们出现时，并通过他们的出现，从来不飞跃的自然作出它唯一一次的飞跃，而且是欢乐的飞跃，因为它第一次在目标上感受到自己，亦即在它了解到它必定忘记自己有目标、了解到它过高地表演了生活和生成的游戏的地方。它因这种认识而容光焕发，一丝淡淡的晚间疲惫，即人们称之为“美”的那种东西，浮现在它的面颊上。它现在以这种容光焕发的面容说出的东西，就是关于存在的最大的启蒙；已逝者能够期望的最高愿望，就是不断地和仔细倾听地参与这种启蒙。如果一个人深思，例如叔本华在其生命的进程中必须倾听过的一切是什么，那么，他很可能会在背后说：“哎呀，你的聋耳朵，你的笨脑袋，你的不安地颤动的知性，你的干瘪的心灵，哎呀，这一切我称之为我的，我是多么地轻视！不能够飞翔，而是仅仅飘浮！向自己上方遥望，但却不能向上！认识并且几乎踏上你的道路，它通向哲学家的那种无可比拟的自由目光，但几步之后就踉跄转回！而现在，如果有一天，那个最大的愿望得到实现，人们将怎样为了酬报而自愿地奉献余生！上升到如此之高，如一位思想家所曾上升到的高度，进入纯粹的阿尔卑斯山气层和冰山气层中，那里再也没有雾瘴和遮掩，那里事物的基本性状都粗直地和僵硬地，但却以不可避免的可理解性表现出来！只有想到这一点，灵魂才成为孤独的和无限的；但如果它的愿望得到实现，那么，目光就有一天垂直地和像光线那样明亮地落到事物上，羞耻心、惧怕和欲望会渐渐消失——它的状态用哪个语词可以称谓，那种新的和难解的无兴奋的激动，凭借它后来像叔本华的灵魂那样播撒在存在的巨大象形文字上，播撒在石化的生成学说上，不是作为黑夜，而是作为炽热的、发红的、充满世界的光。而又是什么样的命运，要充分地预感哲学家的特有的规定和永福，以便感知非哲学家、没有希望的欲求者的无规定和无永福！知道自己是树上的果子，这果子由于过多的阴影而永不能成熟，看着面前就是紧缺的阳光！”

这痛苦，已足以使这样一个天赋差的人妒忌和幸灾乐祸了，如果他一般来说会妒忌和幸灾乐祸的话；但也许，他最终将扭转自己的灵魂，使他不是在空洞的热望中消耗殆尽——而现在，他将揭示一组新的义务。

在这里，我着手回答如下问题：通过一种合乎规则的自己活动把自己与叔本华式的人的伟大理想结合起来，这是否可能。首先，这一点是确定的：那些义务并不是一个孤独者的义务，毋宁说，人们凭借它们而属于一个强有力的联合，这联合虽然不是通过外在的形式和法律，但却是通过一个基本思想而结合起来的。而这就是**文化**的基本思想，只要这文化知道向我们中的每一个个别的人都提出任务：在我们里面和外面促进哲学家、艺术家和圣者的产生，并由此致力于自然的完善。因为就像自然需要哲学家一样，它也需要艺术家，这是为了一个形而上学的目的，亦即为了它关于自身的自己启蒙，以便最终有一天它在自己的生成的不安中从未得以清晰观看的东西，作为纯粹的和完成了的产物来与它对立——因而是为了它的自我认识。正是歌德，以一种高傲而深刻的语词让人注意到，对自然来说何以它的所有尝试都只不过是为了在最终让艺术家猜出它结结巴巴说的话，在半途上迎向它，说出它以自己的尝试本来想说出的东西。“我经常说过这一点”，他有一次喊道，“而且还将经常重复这一点，世界贸易和人口贸易的目的因就是戏剧艺术。因为若不然，工具就绝对不可以用于任何东西”[(37)]。这样，自然终归需要圣者，在圣者身上自我完全融为一体，圣者受难的生活不再或者几乎不再被感受为个体的，而是作为在所有生者中的相同、共同和为一的感觉：在圣者身上，出现了生成的游戏永远想不到的那种转变的奇迹，即一切自然迫切要求和追求的那种最终的和最高的化身为人，直到它从自身中解脱出来。毫无疑问，我们大家都与圣者有亲缘关系，都与圣者结合在一起；有一些时刻，仿佛是最明亮的、充满爱的火的火花，在其光芒中我们再也不理解“我”这个词，在我们的本质彼岸有某种东西，它在那些时刻里成为一种此

岸，因此，我们发自内心深处地渴望此与彼之间的桥梁。当然，在我们通常的状态中，我们对进行拯救的人毫无贡献，因此我们在这种状态中憎恨我们自己，这种憎恨是叔本华又必须教给我们时代的那种悲观主义的根源，但它是如此古老，自有对文化的渴望以来就存在。这是它的根源，但并不是它的繁荣，这仿佛是它的最底层，但并不是它的山墙，是它的轨道的开端，但并不是它的目标：因为我们在某个时候还必须学习憎恨某种别的东西，而且是更普遍的东西，不再是我们的个体及其可怜的局限性、它的变迁和它的不安：在那个提高了的状态中我们也将爱某种与我们现在所能够爱的不同的东西。唯有当我们在现在的或者一种未来的诞生中被接纳入哲学家、艺术家和圣者的那些最崇高的教团时，我们才被告知我们的爱和我们的恨的一个新目标——在此期间，我们拥有我们的任务和我们的义务范围、我们的恨和我们的爱。因为我们知道什么是文化。为了能够运用到叔本华式的人身上，文化要求我们通过认识和清除对这种人不断增生的抱有敌意的东西，来准备和促进其不断增生——简而言之，要求我们不知疲倦地与使我们失去我们实存的最高实现的东西进行斗争，因为它阻碍我们自己成为这样一些叔本华式的人。

六

有时，承认一件事比认识一件事更为困难；对于绝大多数人来说，当他们思考如下句子的时候，情况也许恰恰就是这样："人类应当不断地致力于产生一些个别的伟人，这就是它的任务，而不是别的什么东西。"[(38)]人们是多么乐意把自己从对动物界和植物界的任何一个品种的观察中能够获得的教训运用于社会及其目的啊，对这个品种来说事情仅仅取决于个别的、更高的标本，取决于更不寻常的、更强有力的、更复杂的、更能产的标本——人们是多么乐意这样做啊，如果不是教育养成的关于社会之目的的自负作出了顽强的抵抗的话！真正说

来很容易理解，在一个品种达到它的界限和它向一个更高的品种过渡的地方，它的发展的目标就在那里，而不是在于它的标本的集合及其福祉，或者根本不在于按照时间最晚出现的标本，毋宁说恰恰在于表面上七零八散的和偶然的、有时在有利的条件下实现的实存；同样应当很容易理解的是这样的要求，即人类由于能够达到关于自己的目的的意识，也能够找出和建立那些伟大的拯救性人物能够在其下产生的那些有利的条件。但是，我不知道有什么东西与此相抵触：在这里，那个终极的目的应当在所有人或者绝大多数人的幸福中找到，它应当在伟大的集体的发展中找到；一个人迅速决定为一个国家牺牲自己的生命，但如果不是一个国家，而是一个个别的人要求他作出这种牺牲时，他的行动就变得迟缓和犹豫了。人应当为了另一个人而存在，这显得是件荒唐的事情；“为了所有其他人，或者至少为了尽可能多的人！”哦，彼得曼（Biedermann），就好像在涉及价值和意义的地方让数字作决定，这是更为荒唐的事情似的！因为问题毕竟是：你的生活、个别的生活如何获得最高的价值、最深刻的意义？它如何被滥用得最少？毫无疑问，唯有通过你为最罕见的和最有价值的标本的利益生活，但不是为最大多数的，亦即个别地来看最无价值的标本的利益而生活。而恰恰这种意向应当在一个年轻人里面栽培和培植，使他把自己仿佛理解为自然的一个不成功的作品，但同时却是这个艺术家的最伟大和最奇妙的意图的一个证明：这个证明对它来说很差劲，它应当告诉自己；但是，我想这样来向它的伟大的意图表示敬意，即我为它效劳，以便它有一天更好地成功。

凭借这个计划，他把自己置入**文化**的圈子；因为文化是每个个别的人的自我认识和对自己不满足的产儿。每一个信奉文化的人都借此表示：“我在自己之上看到了某种比我自己更高和更人性的东西，请大家帮助我达到这种东西，就像我想帮助每一个认识到同样的东西并为同样的东西所病苦的人一样：为的是最终又产生出在认识和爱上、在观看和能力上感到自己充盈和无限的人，他以自己的全部整体眷恋自

然，以此作为事物的法官和价值尺度。”把某人置入这种毫不沮丧的自我认识的状态中，这是很难的，因为不可能教人去爱；因为唯有在爱中，灵魂所获得的才不仅是对自己的清澈的、剖析的和蔑视的目光，而且还有越过自己向外看、以全部力量寻找一个还隐藏在某个地方的更高的自我的那种欲望。因此，唯有心系某个伟大人物的人，才借此接受了**文化的第一次祝圣**；文化的标志就是没有懊恼的自愧，是对自己的狭隘和干瘪的憎恨，是对总是又从我们的这种沉闷枯燥脱升出去的天才的同情，是对一切生成着和战斗着的人的预感，是几乎到处都遇到自然处在其窘迫之中的最内在信念，自然如何涌向人，自然如何痛苦地感到它的作品又失败了，自然如何尽管如此还到处做成了最奇妙的方案、特征和形式，以至于我们与之一起生活的人们就如同最珍贵的雕塑设计的一个瓦砾场——在那里一切都对我们喊道：过来，帮帮忙，完成吧，把原属一体的东西收集在一起，我们非常渴望成为整体。

我把种种内在状态的这种总和称为文化的第一次祝圣；但现在，我要讨论第二次祝圣的结果了，而且我清楚地知道，在这里我的任务更为困难。因为现在，应当从内在的发生向对外在的发生的评判过渡，目光应当向外望出去，以便在巨大的运动的世界中重新找到如它从那些最初的经验中认识到的对文化的那种欲望，单个的人应当把自己的奋斗和渴望当作字母来使用，他现在用这字母就能够读出人们的努力。但即便在这里，他也不应当停留下来，他必须从这层阶梯上升到更高的阶梯；文化要求于他的，不仅是那种内在的经历，不仅是对在他周围涌流的外部世界的评判，最终还要求他行动，亦即为文化而斗争，并且对他在其中不能重新认识自己的目标的那些影响、习惯、法律、设施抱有敌意：这是天才的产生。

现在能够置身于第二层阶梯的人，首先发觉**对那个目标的认识是多么异乎寻常地渺小和罕见**，与此相反，为文化作出的努力是多么普遍，在为文化的效力中所消耗的种种力量的集合是多么不可名状地巨

大。人们吃惊地问自己：这样一种认识也许根本就不必要？当绝大多数人都错误地规定自己努力的目标时，自然岂不也达到了它的目标吗？谁习惯了对自然的这种无意识的合目的性评价甚高，谁也许就将毫不费力地回答说："是的，是这回事！让人们关于自己的终极目标爱想什么就想什么，爱说什么就说什么吧，他们毕竟在自己模糊的突进中清楚地意识到了正确的道路。"[(39)]为了在这里能够作出反驳，人们必须经历过一些东西；谁对于文化的那个目标真实地确信，它要促进真正的人的产生，而不是别的什么东西，并且比较一番，即便是现在，尽管文化有这一切奢侈和豪华，那些人的产生如何还是与对动物的继续虐待没什么两样，他就将认为很有必要最终有一天以有意识的意愿来取代那种"模糊的突进"。这尤其是出自第二个理由：也就是说，为了不再有可能把那种不清楚自己目标的冲动、那种备受赞扬的模糊的突进用于完全不同的目的，引向永远不能达到那个最高的目标，亦即天才的产生的地方。因为有一种**被滥用和被利用的文化**——人们往四周看一看吧！恰恰是那些现在最起劲地促进文化的势力，在这里抱有私下的意图，并不是以纯粹的和无私的意向来对待文化。

这首先就是**牟利者的自私**，它需要文化的襄助，为了对此感谢又襄助文化，但在此际当然同时指定目标和尺度。从这一方面，出现了那个受欢迎的命题和演绎推理，它大致是这样表述的：尽可能多的认识和教养，造成尽可能多的需求，又造成尽可能多的生产，继而造成尽可能多的收获和幸福——这个有诱惑力的公式听起来就是这样。教养会被它的追随者们定义为洞识，人们借助这洞识在需求及其满足上逐渐地合乎时宜，但人们借助这洞识同时极好地控制手段和途径，以便尽可能容易地获得金钱。尽可能多地塑造通用的人，以人们就一枚硬币而言称为通用的东西的方式，这就是目标；而按照这种理解，一个民族越是拥有这样一些通用的人，就越是幸福。因此，现代的教育机构的意图绝对应当是，就其本性所包含的而言促进每一个人成为通用的，如此培养每一个人，使他从自己特有的认识和知识程度出发具

有最高水平的幸福和收获。人们在这里如此要求，单个的人必须能够凭借这样一种普遍的教养的帮助而精确地估价自己，以便知道他可以向生活要求什么；而最终将断定，“理智和财产”“财富和文化”有一种自然的和必然的盟约，更有甚者，这个盟约是一种**道德的**必然性。任何教养在这里都是可憎的，它使人孤独，它在金钱和盈利之外设置目标，它耗费诸多时间；人们习惯于把这样一些更严肃种类的教养诋毁为“更精致的唯我主义”，诋毁为“不道德的教养伊壁鸠鲁主义”。当然，按照这里流行的教养，恰恰是相反的东西能卖好价钱，亦即一种迅捷的教养，以便很快就成为一个会赚钱的角色，而且还是一种如此彻底的教养，以便能够成为一个会赚很多钱的角色。人只被允许有如许文化，如普遍的牟利和世间交往所感兴趣，但也被它要求有如许文化。简而言之：“人对尘世幸福有一种必然的要求，因此教养是必要的，但也只是因此！”

其次就是**国家的自私**，它同样追求尽可能地传播文化并使之普遍化，并且在手中有最有效的工具，以便满足它自己的愿望。假定它知道自己足够强大，不仅能够释去桎梏，而且能够在适当的时间套上扼具，假定它的基础足够牢固和广大，能够承载整个教养的拱顶，那么，教养在其公民中的传播就总是对它自己，在与其他国家的竞争中对它自己有好处。在人们现在谈到“文化国家”的任何地方，人们都看到它被赋予这样的任务，即在如此程度上为一个世代的精神力量解缚，使它们由此能够为现存的制度效力和服务，但也只是到这种程度；就像通过堤坝并沿着支架来引导一条林中小溪，让它以微小的力量来推动碾磨一样——而它的全部力量对于碾磨来说与其说是有用，倒不如说是危险。那种解缚同时，并且更多得多的是羁绊。人们只需要想一想，在国家的自私下基督教逐渐地变成了什么。毫无疑问，基督教是对文化，并且恰恰是对圣者不断增生的那种追求的最纯粹的启示之一；但是，由于它百倍地被用于推动国家政权的碾磨，它逐渐病入膏肓、装模作样、虚情假意，一直堕落得与它原初的目标相矛盾。

甚至它最后的结果，即德国的宗教改革，如果不从各国的斗争和烈火中盗来新的力量和火焰的话，也不过是一次突然的闪烁和熄灭罢了。

其三，文化由所有那些意识到一种丑陋的或者无聊的内容并想用所谓的“美好形式”[(40)]去掩饰它的人来促进。应当用外表的东西，用语词、姿势、装饰、华丽、端庄来迫使观察者对内容作出一种错误的推理：前提是人们习惯于用外部的东西来判断内部的东西。我有时觉得，现代人相互感到极端厌烦，他们最终发现有必要借助一切艺术来使自己令人感兴趣。在这里，他们通过自己的艺术家们来把自己当作兴奋刺激的食品端上餐桌；在这里，他们把整个东方和西方的佐料浇在自己身上，而且毫无疑问！他们现在当然闻起来令人感兴趣，有整个东方和西方的味道。在这里，他们把自己安排得能够满足任何口味；每一个人都应当得到款待，无论他贪求的是美味还是怪味，是精烹细作还是粗茶淡饭，是希腊风味还是中国风味，是悲剧还是卑俗的闹剧。这些不顾一切代价想令人感兴趣并有兴趣的现代人，其最著名的厨师众所周知在法国人那里，而最差劲的则在德国人这里。这对于德国人来说，其实比对于法国人来说更令人安慰，而且如果法国人恰恰嘲笑我们缺乏令人感兴趣的和时髦的东西，如果他们在要求个别德国人时髦和风度的时候想起了要在鼻子上穿一个环并且强烈要求文身的印第安人的话，我们极少想责怪他们。

在这里，没有任何东西阻止我跑题。自从上一次与法国人的战争以来，在德国有好多东西变化和转移了，而且显而易见的是，人们也在德意志文化方面一起带回了一些新的愿望。那场战争对于许多人来说是到世界更时髦之地的第一次旅游；如今，当胜利者不拒绝在被战胜者那里学一些文化的时候，胜利者的落落大方显得多么仪态万方！特别是手工艺品，总是重新被指出与更有教养的邻居的竞争，德国房屋的布局应当效法法国房屋的布局，甚至德国的语言也应当凭借一个按照法国榜样建立起来的科学院来吸取“健康的趣味”，并施加歌德曾对它施加过的那种令人忧虑的影响——就像最近柏林科学院院士杜布

瓦—莱蒙德所作的判断那样。我们的戏剧早就已经在所有的风格和声誉上都致力于同样的目标了，甚至时髦的德国学者也已经被发现——如今要期待的是，凡是至今不想顺从那个时髦法则的东西，德国的音乐、悲剧和哲学，从现在起就被当作非德意志的扔到一边了。但真的，假如德国人比他还缺乏，而且他现在正在追求的文化无非理解为用来使生活美好的艺术和乖巧，包括全部舞师和裱糊匠的精明，哪怕他还要在语言中致力于学术上得到赞同的规则和某种普遍的风度，也不用再为德国文化动一根手指。但是，最近这场战争以及与法国人的人格比较看来几乎提不出更高的要求，毋宁说，我经常感到一种怀疑，就好像德国人现在要强行逃避他的惊人的天赋、他的本性的独特的深沉所赋予他的那些古老的责任似的。他宁可有一天变戏法，扮作猴子，他宁可学习使生活变得有趣味的风格和艺术。但是，人们根本不能再辱骂德意志精神，除非人们对待它，就好像它是蜡做的，以至于人们有一天也能够把时髦捏在它上面似的。如果很遗憾真的有大部分德国人乐意让人这样揉捏和塑形，那么对此就应当经常地说，直到人们听到：在你们这里不再有它，那种古老的德意志风格，它虽然顽固、生硬、充满了对抗，但却是作为最珍贵的材料，唯有最伟大的雕塑家才可以加工它，因为唯有他们才配得上它。与此相反，你们在自己这里所拥有的，是一种稀软的糊状的材料；如果你们用它做你们想做的东西，你们就塑造出时髦的蜡娃娃和有趣的偶像——就连这也将停留在瓦格纳的话上："如果德国人想表现得有风度，他就是笨拙的和迟钝的；但如果他掉到火里，他就是崇高的，并比一切人都优秀。"(41)时髦的人们有一切理由小心提防这德意志之火，若不然，它将有一天吞噬掉他们，连同他们所有蜡做的娃娃和偶像。——当然，人们此时还能够以别的方式和更深刻地把在德国剧增的那种偏好引导到"美好形式"：从那种匆忙、那种对时机的喘不过气来的把握、那种把一切事物过早地从其枝桠上折下来的仓促出发，从如今在人们脸上刻下恐惧并仿佛是文上他们所做的一切的那种角逐和追猎出发。就好像一杯饮料

在他们里面起作用，使他们呼吸不再平稳似的，他们立刻冲进不体面的关注之中，作为三个M的辛苦奴隶：即时机（Moment）、意见（Meinungen）和时尚（Moden）的辛苦奴隶，以至于对尊严和技巧的缺乏当然令人极为不快地跃入眼帘，如今一种骗人的时髦又成为必要，借它来掩饰毫无尊严的匆忙的弊病。因为这样一来，追求美好形式的时尚贪欲就与现在的人的可憎内容联系起来了：美好的形式应当被掩盖，可憎的内容应当被掩盖。有学识就叫作：不让人发现人们是多么贫乏和低劣、在追求中是多么像野兽、在搜集中是多么贪得无厌、在享受中是多么自私和无耻。有好多次，当我让某人看一种德意志文化的缺席的时候，我都受到指责："但这种缺席是完全自然的，因为德国人迄今太贫乏、太简朴了。只要您让我们的同胞富裕起来并具有自我意识，他们就也会有一种文化！"尽管信仰总是使人有福的，但这种信仰却使我无福，因为我感到，其未来在这里被信仰的那种德意志文化——财富、光彩和风度伪饰的德意志文化——是我所信仰的德意志文化的最怀敌意的对立面。毫无疑问，谁要是生活在我们德国人中间，谁就因德国人的生活和思想上的声名狼藉的灰暗，因不讲形式、迟钝和愚蠢，因较温存的交往中的粗笨，更因忌妒和性格的某种隐匿和不纯洁而非常痛苦；对错误的东西和不纯正的东西、对糟糕模仿的东西、对把良好的外国东西翻译成拙劣的本国东西，他感到痛苦和惋惜：但现在，在还有那种狂热的骚动、那种对成就和获利的嗜好、那种对时机的高度评价可以作为最严重的苦难参加进来的地方，想到所有这些弊病和弱点基本上都从未被治愈，而是始终仅仅——通过这样一种"有趣形式的文化"——被掩饰，这是绝对令人愤怒的！而且这是在一个曾经产生过叔本华和瓦格纳的民族那里！它应当还经常产生！或者，我们错看了最无望的东西？也许，上述人物根本不应当提供保证，保证这样的力量，如他们的力量那样，确实还存在于德意志精神和心意之中？他们自己应当是例外，是人们过去当作德意志的属性的最后余脉和枝条？我在这里没有办法，因而转回到我的普遍沉

思的轨道上，忧心忡忡的怀疑经常要把我从这轨道上引开。且不说还有所有那些力量，文化虽然得到它们的促进，但人们却不承认它的目标，即产生天才；先前所说的有三种，即牟利者的自私、国家的自私和所有那些有理由伪装自己并借助形式隐藏自己的人们的自私。还有第四种，**科学的自私和科学的仆人即学者**的特有本质。

科学与智慧的关系就像道德性与成圣的关系一样：科学是冷酷的和枯燥的，它没有爱，对于一种不满足和渴望的深刻情感一无所知。它对自身有用，就像它对自己的仆人们有害一样，这是就它把它自己的性格转递给这些仆人，由此仿佛是使他们的人性变得僵化而言的。只要文化在本质上被理解成对科学的促进，它就将以无情的冷酷来忽视伟大的受难的人，因为科学在任何地方都只看到知识问题，因为受难真正说来在它的世界内部是某种不相干的和不可理解的东西，因而至多又是一个问题。

但是，人们刚刚才习惯于把任何经验都翻译成一个辩证的问答游戏，翻译成一件纯粹的动脑筋的事情：人在多么短的时间里因这样一种活动而凋零，他多么快地几乎仅仅只有骨头还嘎嘎作响，这是令人惊异的。每个人都知道并且看到这一点：尽管如此年轻人也绝不畏惧这样一些骷髅，而且总是重新又盲目地和轻率无度地献身于科学，这是如何可能的呢？这毕竟不能出自所谓的“真理冲动”：因为究竟应当如何存在一种冷酷的、纯粹的、无结果的知识的冲动呢！毋宁说，在科学的仆人们里面真正推动力量的东西，只能让无偏见的眼光来清楚地理解：很值得建议的是，在学者们习惯于放肆地触弄和拆解世界上的一切，甚至最值得尊敬的东西之后，也应该研究和解剖一番学者们。如果我应当说出我所想的东西，那么，我的命题就是：学者是由错综复杂地交织在一起的极为不同的冲动和诱惑构成的，他绝对是一块合金。人们首先要举出一种强烈的并且越升越高的好奇心、对知识的奇遇的嗜好、新东西和罕见的东西与旧东西和无聊的东西相对立所拥有的持久的魅力。人们还要附上某种辩证的追踪和游戏的冲动、对

思想的狡黠狐步的猎人般的乐趣，以至于并不真是在寻找真理，而是在寻找寻找，主要的享受在于巧妙的四处潜行、包抄、有艺术的捕杀。现在再加上矛盾的冲动，个性要与所有其他个性相对立，感到自己并让人感到自己；斗争成为乐趣，个人的胜利成为目标，为真理而斗争则只不过是借口而已。在这种情况下，如下冲动在相当大的部分上被赋予了学者，即找到某些“真理”，亦即从对某些占统治地位的人物、阶层、意见、教会、政府那里找到，因为他感到，当他把“真理”置于他们一边的时候，他是在利用自己。在学者身上，较少合乎规则地，但毕竟还足够经常地出现如下属性。第一，对简单的东西的诚实和意识。高度评价地说，如果它们不仅仅是在伪饰方面不灵巧和未经锻炼的话，对伪饰是需要一些机智的。事实上，在机智和灵巧很引人注目的地方，人们到处都能够稍稍留些神，对性格的直率提出质疑。另一方面，那种诚实常常是很少有价值的，即便是对于科学来说也罕有能产的，因为它依恋于熟悉的东西，习惯于仅仅就简单的事物或者就无可无不可的东西而言说出真理；因为在这里，说出真理要比对它保持沉默更适合惰性。而由于一切新颖的东西都使一种观念的改变成为必要，所以，诚实在某事发生的时候就崇敬旧的意见，并指责新东西的宣告者，说他缺少sensus recti[(42)]。对于哥白尼的学说，它之所以提出反对，肯定是因为它在这里维护亲眼看见和习惯。在学者那里根本不罕见的对哲学的憎恨，首先表现在对长串推理和证明的艺术性的憎恨。是的，其实任何一代学者对于**被允许的**敏锐来说都是一个不自觉的尺度；凡是超出这一点的东西，都受到怀疑，几乎是被用作反对诚实的嫌疑根据。第二，在近处的敏锐与对远处和普遍的东西的严重近视相结合。他的视域通常很小，而眼睛是紧盯着对象的。如果学者想从一个刚刚研究过的点转向另一个点，他就把自己的整个视觉器官移向那个点。他把一幅画全分解成碎片，就像是一个为看到舞台而使用看戏望远镜的人那样，而现在时而看到一个头，时而看到一件衣服，但却看不到任何整体的东西。他看那些个别的碎片从来不是结合

起来的，相反，他只是推断它们的联系；因此，他对一切普遍的东西都没有强烈的印象。例如，他判断一部作品，由于他不能从整体上概览，就根据一些章节或者句子或者错误来判断；他被诱导作出断言，说一幅油画是胡涂乱画的野蛮堆积。第三，他的本性在好感和反感上的冷静和习惯性。由于这种属性，就他根据自己所知的动机来追踪过去的人们的动机来说，他特别在历史学中有自己的幸运。在一个鼹鼠洞中，一个鼹鼠最能找到路径。他提防着一切人为的和放肆的假说；如果他是始终不渝的，他将挖掘出过去的一切普遍的动机，因为他觉得自己具有同样的性质。当然，他在大多数情况下恰恰因此而不能理解和评价罕见的、伟大的和不平凡的东西，因而不能理解和评价重要的和本质性的东西。第四，缺乏情感和乏味单调。这使他甚至有能力做活体解剖。他预感不到好多知识所带有的痛苦，因此并不惧怕其他人为之心颤的那些领域。他是冷酷的，因而很容易显得残酷。人们甚至认为他鲁莽，但他却并非如此，同样也不像一个不识圈套的骡马。第五，较少自我欣赏，甚至是谦虚。哪怕被逐入一个可怜的角落里，他们也对牺牲、对浪费没有任何感觉，他们似乎在内心深处知道，他们不是飞虫而是爬虫。由于这种属性，他们甚至显得感人。第六，对其师和带路人的忠诚。他们由衷地想帮助自己的老师和带路人，他们清楚地知道最好是用真理来帮助自己的老师和带路人。他们心存感激，因为他们唯有通过自己的老师和带路人才找到进入可敬的科学港湾的入口，他们沿着自己的道路本来是绝不会进入这些港湾的。谁现在作为老师知道开辟一个领域，让小人物们也能够在这个领域劳作而有一些成就，谁就在极短的时间里成为一个著名的人物：蜂拥而来的人群立刻就有如此之多。当然，每一个忠诚和感恩的人对于大师来说都同时是一个厄运，因为那些人都效法他，如今恰恰是他的弊端无节制地和夸张地表现出来，因为这些弊端是在如此渺小的个人身上出现的，而大师的德性则颠倒地，亦即以相同的比例缩小地展现在同一个个体上。第七，学者被推上轨道后就按照习惯前进，漫不经心、因循

守旧。这样的人物是搜集者、解释者、目录和标本的制作者；他们在一个领域里学习和四处寻找，纯然是因为他们从未想到还有别的领域存在。他们的勤奋有些来自重力的可怕蠢笨：因此他们经常成就颇多。第八，逃避寂寞。真实的思想家除了闲暇之外一无所求，而平庸的学者则逃避闲暇，因为他有了闲暇就不知道干什么。他的慰藉就是书本，也就是说，他在听某人以别的方式思维，并以这种方式来排遣漫长的日子。特别是他选择那些能够激起他个人同感的书本，在这里他能够通过好感或者反感而稍稍有些激情：因而是他自己，或者他的状况、他的政治见解或者审美见解或者哪怕是语法见解在其中被纳入考察的书本；如果他根本没有一门自己的科学，他也从不缺少排遣的手段、缺少防范寂寞的苍蝇拍。第九，谋食的动机，因而其实是著名的"一个受难的胃的鸣叫"。真理如果能够直接造成高官厚禄，或者至少获得那些能够授予面包和荣誉的人们的青睐，就将得到事奉。但是，也仅仅事奉**这种**真理——因此，在许多人事奉的有用的真理和无用的真理之间就可以划出一条界限——后一种真理只有极少数人为之献身，在这些人那里说的不是ingenii largitor verter[(43)]。第十，对同为学者的人的留意，对其蔑视的恐惧；这是比上一动机更稀有，但却更高的动机，然而毕竟还是常见的。行会的所有成员都彼此极为极为猜忌地相互监督，以便如此之多的事情——面包、职位、荣誉——所系的真理确实以他的发现者的名字受洗。人们严肃地向他人表示敬重，乃是为了他所发现的真理，以便自己有朝一日发现一种真理时再索回这份关税。非真理、失误被大张旗鼓地宣扬，以便一起谋求者的数字不致过大；不过，真理有时也偶尔得到宣扬，以便至少在短时间内就为顽固的和孟浪的失误让出位置；就像任何地方都不缺、这里也不缺人们通常称之为恶作剧的那种"道德白痴"一样。第十一，出自虚荣的学者，已经是一种更罕见的品种。有可能的话他就想独自拥有一个领域，因而选择稀奇古怪的东西，特别是当它们使得在不同国家中的异常开支、出差、挖掘、数量众多的联络成为必要的时候。他在大多数

情况下满足于荣誉，不考虑凭借他的博学的研究来挣面包。第十二，出自游戏冲动的学者。他的愉悦在于寻找科学中的死结并解开；在这方面他可能不太努力，以免失去游戏的感觉。因此，他并不径直深入，但他却经常察觉挣面包的学者以其疲惫缓慢的眼睛所看不到的某种东西。第十三，如果我最后还把正义冲动称为学者的动机的话，人们可能会反对我，这种高贵的，甚至已经可以形而上地理解的冲动极难与其他冲动区别开来，对于人的眼睛来说其实是无法把握和无法规定的；因此，我以虔诚的愿望补上最后一个，但愿那种冲动在学者中间比它眼见的那样更经常和更有效力。因为正义之火的一个火星落在一个学者的灵魂中，就足以烧红并以净化的方式耗尽他的生与死，以至于他再也没有安宁，永远被从平庸的学者做其日常功课的那种不冷不热的或者淡漠的心境中逐出。

所有这些要素，或者多个的或者单个的，只要想到它们是有力地拌和和摇混在一起的，人们就能制造真理的仆人了。很奇怪的是，在这里为了一种其实外在于和超出于人的工作的利益，为了纯粹的和无成果的，因而也无动力的认识的利益，大量渺小的、很人性的冲动如何为了达成一种化学结合而被浇在一起，其结果亦即学者如何在那种超尘世的、高等的和绝对纯粹的工作的光照下如此容光焕发，以至于人们完全忘记了他的产生所必需的那种掺杂和拌和。然而，有一些时刻，人们恰恰必须想到和回忆起这一点，亦即恰恰在学者就其对于文化的意义而言成为问题的时候。也就是说，谁去观察，谁就将发现，学者在其本质上是**不能产的**——这是他的产生的一个结果！——他对于能产的人有某种自然的憎恨；因此在任何时候天才和学者都相互攻击。也就是说，学者们想杀死、分解和理解自然，而天才们却想通过新的有生命的自然来扩大自然；这样一来，就有意向和活动的一种冲突。完全顺利的时代不需要学者，不承认学者，完全病态的和情绪变坏的时代则把学者评价为最高级和最可敬的人，赋予他头等地位。

如今，我们的时代在健康和疾病方面是怎样一种状况，谁是足以知道这一点的医生！毫无疑问，即便现在也还在许多事情上对学者们的评价过高，因而起着有害的作用，尤其是在生产着的天才的一切事务上。对于天才的窘困，学者毫不动心，他以尖锐冷酷的声调闭口不谈它，飞快地耸一耸肩，就像谈到某种奇怪的和颠三倒四的东西似的，对这种东西他可既无时间也无兴趣。即便在他这里，关于文化的目标的知识也不存在。

但从根本上来说：通过所有这些沉思我们明白了什么？在如今文化看上去受到最清晰的促进的地方，到处都对那个目标一无所知。无论国家如何大力宣扬它在文化上的功绩，它促进文化，都是为了促进自己，而且它不知道一个高于它的昌盛和它的实存的目标。牟利者在不断地要求传授和教养的时候所希望的，归根结底正是获利。如果缺乏形式的人们把真正为文化而工作的功劳归于自己，而且譬如说认为，一切艺术都属于他们，都必须服务于他们的需要，那么，同样清楚的也只有这一点，即他们通过肯定文化所肯定的是他们自己：因此，他们也没有超出一种误解。关于学者已经说得够多了。因此，所有这四种势力怎样热心地一起思索它们如何借助文化来利用自己，它们也就如何无精打采和漫不经心，如果它们的这种兴趣不在此时被激起的话。而因此之故，天才产生的条件在近代也就没有得到改善，对原始人的厌恶就在这样的程度上增长了，以至于苏格拉底在我们这里也不可能活着，无论如何不能活到七十岁。

现在，我想起了我在第三章中阐述过的东西：我们整个现代世界何以看起来并不如此坚固和耐久，以至于人们能够预言其文化的概念有一个永恒的持存。人们甚至必须认为这也是可能的，即下一世纪将突然产生一些新的念头，对于这些念头，每一个现在活着的人也许会感到毛骨悚然。对文化的一种形而上意义的信仰归根结蒂还根本没有过如此可怕：但也许人们能够从中为教育和学校体制得出一些结论。

这要求一种当然完全不习惯的深思，即有一天离开目前的教育机构，超出这一点来考察绝对不一样的、另类的体制，也许第二代或者第三代就将认为它是必要的。也就是说，通过现在更高的教育者的努力，要么是学者，要么是国家官员或者牟利者或者知识庸人，或者最后并且常见的是所有这些的一个混合产品被产生出来，而那些尚待发现的机构当然有一个更为沉重的任务——尽管不是就自身而言更为沉重，因为它也许是更为自然，并且就此而言更为轻松的任务；例如，有某件事情比像现在发生的那样违背自然，把一个青年训练成学者更为困难的吗？但是，对于人们来说困难在于改变观念和设定一个新的目标；我们现在的教育体制的根源在于中世纪，真正说来中世纪的学者作为完善教养的目标呈现在它面前，用一个新的基本思想替换我们现在的教育体制的基本思想，这将需要难以名状的辛劳。现在，已经是清楚地认识到这些对立的时候了；因为必须有某一代开始斗争，让后面的一代在其中取得胜利。现在，理解了文化的那个新的基本思想的个人已经站在十字路口前面了；沿着一条路走，他迎向自己的目标，他将不缺乏花环和报酬，将有强大的党派来支撑他，在他背后和他生前有同样多的志同道合者，而如果领头人喊口号，在所有的行列中都将响起回应。在这里，第一义务就是“列队战斗”，第二义务就是把不想列队的人都当作敌人对待。另一条路使他与更罕见的漫游伙伴相聚，它更困难，更曲里拐弯，更陡峭；走前一条路的人嘲笑他，因为他在那里走得更吃力，更经常地陷入危险，他们试图把他引诱到自己这里。如果某个时候两条路相交了，他就将受到虐待，被扔到一边或者胆怯地走到一边隔离开来。对于两条道路上的这些不同类的游客来说，一种文化的体制意味着什么呢？在第一条路上涌向其目标的那个巨大的人群，把这理解成机构和法律，凭借这些机构和法律，他们被置入秩序之中并向前走去，通过这些机构和法律，一切桀骜不驯的人和孤独的人、一切寻找更高的和更远目标的人，都被革出教门。对另一个较小的人群来说，一种体制当然能够实现一个完全不同的目

的；他们自己想凭借一个牢固的组织的保护，来防止被前一个人群淹没掉和驱散开，防止他们的个人过早地消耗殆尽，或者受到诱惑而背弃自己的伟大使命。这些个人应当完成自己的事业——这就是他们结合的意义；而所有参与这个体制的人，都应当努力通过一种持续的净化和相互的关心，在自己里面和自己周围为天才的诞生和自己事业的成熟作准备。不少的人，包括出自二等天赋和三等天赋序列的人，都注定要作出这种协助，并且唯有在臣服这样一种规定的时候才产生献身于一种义务、生活得有目标有意义的感觉。但现在，恰恰是这些天赋被那个时髦的“文化”诱惑人的声音引离了自己的轨道，疏远了自己的本能；这些诱惑针对的是他们自私的冲动，针对的是他们的软弱和虚荣，恰恰是时代精神以谄媚的勤奋低声告诉他们：“你们跟我来，别往那里去！因为你们在那里只是仆人、帮工、工具，因更高的人物而相形见绌，你们的特性从来不是欢快的，用线牵着，用链子拴着，作为奴隶，甚至作为自动机器；在我这里你们享受，作为主人，你们的自由人格、你们的天赋可以闪闪放光，你们自己应当站在最前排，将有巨大的随从队伍簇拥着你们，公共舆论的呼声要比一种高贵的、从上面赐予的、出自天才的寒冷太空的赞同更使你们轻松愉快。”最好的人也要败给这样的诱惑：其实，这里起决定作用的几乎不是天赋的稀有和力量，而是某种英雄的基本情调的影响和与天才的一种内在的亲缘关系和连生的程度。因为有一些人，如果他们看到天才在辛苦地斗争并处在毁灭自己的危险中，或者如果天才的作品被国家近视的自私、牟利者的肤浅、学者枯燥的自满冷漠地扔在一边，他们就把这感受为**他们的**困境：于是我也希望，有一些人懂得我借助展示叔本华的命运想说的东西，以及按照我的观念叔本华作为教育者真正说来应当**教育**的东西。

七

但是，为了有朝一日取缔关于一个遥远的未来和教育体制的一种可能的彻底变革的一切思想，人们目前必须祝愿一位成长着的哲学家，必要时使他获得什么，以便他能够深深地吸口气，并且在最有利的情况下达到叔本华的那种肯定不轻松的，但至少可能的实存？除此之外，为了使他对同时代人的影响获得更多的可能性，还要发明些什么东西？必须清除哪些障碍，以便首先是他的榜样充分发挥作用，以便哲学家又教育哲学家？在这里，我们的沉思迷失在实用的东西和有失体统的东西之中。

自然总是想具有公益性，但是，它并不懂得为此目的找到最好的和最合适的手段和理由；这就是它的巨大痛苦，因此，它是忧郁的。至于它想通过产生哲学家和艺术家来使存在对于人们来说变得重要，这在它自己那需要解脱的渴望中是毫无疑问的；但是，它在大多数情况下借助哲学家和艺术家所达到的结果却是多么不确定、多么微弱和苍白无力！一般而言，它达成一个结果是多么罕见。尤其是在哲学家方面，它要在公益方面利用哲学家的困境是巨大的；它的手段看来仅仅是成为偶然念头的试探，以至于它的意图无数次地失败，大多数哲学家都没有成为公益性的；然而，自然的行事方式看起来就像是挥霍；不过，它并不是一种罪恶淫乐的挥霍，而是没有经验的挥霍；可以假定，如果自然是一个人的话，它根本不能摆脱对自己和自己笨拙的恼怒。自然把哲学家像一支箭那样射入人群，但却没有瞄准，但它希望这支箭挂在某个地方。然而在这方面，它无数次地搞错了，而且懊恼不已。它在文化领域里和在种植、播种时一样大手大脚地挥霍。它以一种普遍的和慢条斯理的风格来实现自己的目的：在这方面，它牺牲了多得多的力量。艺术家和另一方面他的艺术的鉴赏家和爱慕者相互之间的关系就像是一门粗笨的火炮和一群麻雀的关系。正是头脑简单的作品，为了稍稍抹去一些雪而造成一场巨大的雪崩，为了打死一个人鼻子上的苍蝇而击毙这个人。艺术家和哲学家就是不利于自然在其手段上的合目的性的证明，尽管他们提供了有利于自然的目的之

智慧的最杰出的证明。他们总是只击中少数人，而本来应当击中一切人——况且即便是这少数人，也不是以哲学家和艺术家用来发射其枪弹的力量被击中的。悲哀的是必须把作为原因的艺术和作为结果的艺术作出如此不同类的估价：它作为原因是如此庞大，它作为结果却是如此无力、如此回声微弱！艺术家按照自然的意志为了其他人的福祉而创造自己的作品，这是毫无疑问的：尽管如此他却知道，在这些其他人中永远不会有一个人如此理解和喜爱他的作品，就像他本人理解和喜爱这作品那样。因此，喜爱和理解的那个高级的和唯一的程度按照自然笨拙的拥有是必要的，为的是产生一个较低的程度；更伟大的和更高贵的东西被用作产生更渺小和更低俗的东西的手段。自然的经营并不聪明，它的支出比它希求的成果要大得多；就其所有的财富来说，它总有一天要崩溃的。它本来可以更合理地量入为出的，如果它的持家规则是：少开销并有百倍的收入，例如，如果只有少数艺术家而且这些艺术家的力量更微弱，相反却有数量众多的采纳者和接受者而且恰恰是这些人具有比艺术家本人的品性更强大有力的品性，以至于艺术作品的结果与其原因相比是一种强百倍的回应。或者，人们至少不应当期待，原因和结果同样强大；但是，自然是多么远远地落后于这种期待啊！常常看起来是这样的，就好像一个艺术家，尤其是一个哲学家在自己的时代里是**偶然的**，是移民或者溃散的和落后的游客。人们只须有一次真正由衷地感受一下，叔本华是多么伟大，在一切方面都彻头彻尾的伟大——而他的影响却是多么渺小、多么悖理！对于这个时代的一个正直的人来说，再也没有任何东西更令人羞愧了，除非他看到，叔本华在这个时代显得多么偶然，他的影响变得如此枯萎，这直到如今是取决于什么样的势力和情景。首先并且长期以来，缺乏读者对他来说是不利的，这成为对我们这个文学时代的持久嘲弄；然后，当有了读者时，是他的第一批公共见证人的不相称：当然，我觉得，更多的是一切现代人对他们绝对不再想认真对待的书籍的麻木不仁；逐渐地，还有一种新的危险来临了，它产生自使叔本华

适应羸弱的时代或者干脆把他当作奇怪的和迷人的佐料、仿佛是当作一种形而上的胡椒来涂抹的种种尝试。于是，他虽然渐渐知名了，而且我相信，现在知道他的名字的人已经超过知道黑格尔名字的人，但是，尽管如此他还是一个移民，尽管如此直到现在还没有影响！真正的文学对手和对骂者却极少能荣幸地迄今已经阻止了这种影响，这首先是因为很少有人耐下心来读他们的东西，其次是因为他们把有耐心做这件事的人直接引向了叔本华；因为即使一个赶驴人十分起劲地夸耀自己的驴而贬低马，谁会被他阻止而不去乘一匹雄俊的马呢?

如今，谁认识到了这个时代的自然中的非理性，谁就必定去思索在这里作出些微补救的手段；但是，他的任务将是让自由思想家和深深地为我们的时代而病苦的人们知道叔本华，把他们聚集起来，并通过他们产生一个潮流，借助这潮流的力量就能够克服自然在利用哲学家方面通常以及即使今天也表现出的笨拙。这样一些人将看出，正是这同一些阻抗，在阻止一种伟大的哲学的影响，在阻碍一个伟大的哲学家的诞生；因此，他们可以把自己的目标规定在为叔本华亦即哲学天才的再生作准备上。但是，一开始就抗拒他的学说的影响和传播的东西，最终用尽一切手段要阻碍哲学家的那种再生的东西，简而言之就是现在的人性的怪僻：因此，一切成长着的伟大人物都必须运用一种难以置信的力量，来经历这种怪僻而拯救自己。他们现在所进入的世界，笼罩着种种胡说八道；需要是这个样子的，确实不仅有宗教教义，而且还有这样一些胡说八道的概念，诸如“进步”“普遍的教养”“国民的”“现代国家”“文化斗争”等；人们甚至可以说，一切普遍的语词现在身上都带有一种人为的和非自然的装饰，因此，一个更开朗的后世将在极高的程度上对我们的时代提出扭曲和畸形的指责，哪怕我们还如此大声地为我们的“健康”而自鸣得意。叔本华说，古代容器的美产生自它们以一种如此纯朴的方式表达着它们被规定所是和所提供的东西；这同样适用于古人的所有其他器械：人们在这里感觉到，如果是自然来产生花瓶、陶罐、灯、桌子、椅子、头盔、盾牌、甲胄等等，

它们看起来也就是这个样子。[(44)]反过来：谁现在注意观看，几乎每个人都是如何利用艺术，利用国家、宗教、教养的有充分的理由且不说我们的“容器”，谁就发现人们处在某种野蛮的任性和表述的夸张之中，而恰恰这一点最多地与成长着的天才相对立，即如此奇怪的概念和如此古怪的需要在他的时代里大行其道：这些概念和需要就是当他想耕耘时如此经常地、未被发现地和无法解释地压着他的手的那种沉重的压力，以至于即便是他的最高的作品，也由于它们是以暴力挣脱的，也必定在某种程度上带有这种粗暴的表现。

当我现在搜集种种条件，借助它们在最幸运的情况下令一位天生的哲学家至少不被上述合乎时宜的怪僻压死时，我注意到某种特别的东西：这部分恰恰就是至少一般而言叔本华本人在其下成长起来的那些条件。虽然并不缺少起相反作用的条件：在他那虚荣的和爱好文艺的母亲身上，时代的那种怪僻就是以这样一种可怕的方式向他逼近。但是，他的父亲那种高傲的和共和自由的性格仿佛是在他母亲面前拯救了他，赋予他以一个哲学家所需要的那种首要的东西：不屈不挠的和粗犷的男子汉气概。这位父亲既不是一个官员也不是一个学者：他与年轻人一起多次到异国他乡巡回旅游——对于不是要认识书本而是要认识人、不是要敬仰政府而是要敬仰真理的人来说，这一切都是同样多的恩惠。他及时地变得对国民的局限性麻木不仁或者过于尖锐；他生活在英国、法国和意大利，无异于生活在自己的家乡，而与西班牙的精神也有不小的同感。在整体上，他并不把出生在德国人中间视为一种荣誉；我甚至不知道，他鉴于新的政治关系是否会有不同的思索。关于国家，众所周知他主张国家唯一的目的就是提供对外的保护、对内的保护和针对保护者的保护，而如果人们除了保护的目的之外还给它捏造别的目的，这就很容易会使真正的目的陷入危险之中：因此，为了吓退一切所谓的自由派，他把自己的财产遗赠给了1848年在为了秩序的战斗中阵亡的普鲁士士兵的遗属们。很可能从现在起，这越来越多地成为精神优越性的征兆，如果某人懂得简单地接受国家

及其义务的话；因为在体内有furor philosophicus[(45)]的人，已经根本不再有时间去有furor politicus[(46)]，并睿智地谨防每天读报纸或者干脆为一个政党效力：尽管他在他的祖国真有急难的时候将一刻也不犹豫地履行自己的职责。一切国家都组织得很差劲，在它们那里还必须有其他人作为政治家为政治操心，而它们也活该因这些众多的政治家而衰亡。

叔本华分享另一个重大的恩惠，是由于他并没有一开始就被规定和教育成学者，而是确实有一段时间，即便有相反的努力，也在一家商业事务所工作，并至少在他的整个青年阶段呼吸着一个大商贸家族的更为自由的空气。一个学者绝不可能成为一个哲学家；因为就连康德也不能做到这一点，而是直到最终，尽管有他的天才的固有的冲动，依然处在一种仿佛蛹化的状态。谁在这里相信，我以这席话对康德不公正，谁就不知道什么是一个哲学家，亦即不仅是一个伟大的思想家，而且是一个真正的人；究竟什么时候一个学者会成为一个真正的人呢？谁让概念、意见、过去、书本出现在自己和事物之间，因而在广义上谁是为历史学而生的，谁就从未第一次看见事物，从未自己就是这样一个首次被看见的事物；但是，在一个哲学家这里，二者是共属一体的，因为他必须从自身得出大多数教诲，因为他自己把自己用作整个世界的反映和缩写。如果一个人凭借外来的意见来直观自己，这是什么样的奇迹，哪怕他在自己身上看到的无非是外来的意见！而学者就是这样存在、生活和观看的。与此相反，叔本华拥有无法描述的幸运，不仅在自己身上看到了出自近旁的天才，而且也在自身之外、在歌德身上看到了天才：通过这双重的反映，他从根本上对所有学者型的目标和文化都获得了教诲，并变得睿智起来。借助这种经验，他知道任何艺术家的文化都向往的自由的和强壮的人必须是什么样子；在这一瞥之后，他还能剩有很多兴致以现代人的博学的或者虚伪的风格来研究所谓的“艺术”吗？然而他毕竟甚至还看到过某种更高的东西：一幕可怕的超尘世的审判场景，其中一切生活，哪怕是最

高的和完善的生活，都被称量并显出亏欠：他看到圣者是存在的法官。叔本华必定早就看到了生活的这一画面，而且恰恰如他后来在他的所有作品中试图描画的那样，这是根本不能规定的；人们能够证明，年轻人已经看到过这个惊人的异象，而且可以相信那孩童已经看到过了。他后来从生活和书本中、从科学的一切王国中学会的一切，对他来说都差不多只是颜料和表达的手段；甚至康德的哲学也被他主要当作一个非常的修辞工具，他相信用这工具可以更清晰地表述那个画面：就像他为了同一目的也偶尔使用佛教的和基督教的神话一样。对于他来说，只有一个任务，但却有万千种解决它的手段：只有一种意义，但却有无数象形文字来表述它。

属于他的实存的美妙条件的，有他确实能够按照他的座右铭vitam impendere vero[(47)]为这样一个任务而生活，而且生活困境的任何真正的卑鄙都不曾击倒他：众所周知，他以出色的方式感谢他的父亲；此时在德国，理论人[(48)]大多以自己品性的纯洁为代价来贯彻他的科学使命，成为一个“肆无忌惮的无赖”，追求地位和荣誉，小心翼翼并卑躬屈膝，对富有影响的和上边的东西阿谀奉承。遗憾的是，叔本华冒犯过数目众多的学者，由于他与他们完全不同。

八

这样，就列举了尽管有种种有害的反作用，但哲学天才在我们的时代也至少能够产生的一些条件：自由的男子汉性格、对人的及早认识、没有博学的教育、没有爱国主义的紧箍咒、没有谋求面包的强制、没有与国家的关系——简而言之，自由，还是自由：同一种奇妙的和危险的要素，希腊哲学家们就是在其中长成的。谁要想指责他尼布尔曾指责柏拉图的那种东西，说他是一个坏公民，那就做去，只要自己是一个好公民：这样，他就是有道理的，而柏拉图同样是有道理的。另一个人将把那种伟大的自由解释成为自负：他也是有道理的，

因为那种自由对他本人没有任何正当用处，而如果他希望自己有那种自由，他当然就是自负的。那种自由确实是一种沉重的罪孽；而且唯有通过伟大的行为它才能得到自赎。确实，每个平常的大地之子都有权利愤恨地看着一个如此受宠的人：只不过会有一个上帝保护他，使他不会不如此受宠，亦即如此可怕地承担义务。他甚至马上就会因他的自由和他的孤独而沦亡，会成为小丑，成为出自无聊的恶意的小丑。

从迄今所说的东西中，这个或者那个父亲也许能够学到某种东西，并以某种方式用于他的儿子的私人教育；尽管确实不能指望父亲们正好都只有哲学家作儿子。也许，在一切时代，父亲们在绝大多数情况下都反对其儿子们的哲学事业，也就是反对最大的怪僻；众所周知，苏格拉底成为父亲们对“诱惑青年”的愤怒的牺牲品，而柏拉图则出自同样的理由认为建立一个全新的国家是必要的，为的是使哲学家的产生不取决于父亲们的无理性。看起来差不多就像是柏拉图确实达成了某种东西。因为现代国家如今把促进哲学算作**它自己的**任务，并在任何时候都力图惠赠一批人以我们理解哲学家的产生之最根本的条件的那种“自由”。于是，柏拉图就有过一种奇怪的不幸：一旦产生出一个与他的建议在根本上相符合的产物，再仔细一看，它永远就是偷换来的一种钴的孩子；例如中世纪的祭司国家，与他所梦想的“诸神之子”的统治相比较。现代国家虽然远远不是径直使哲学家成为统治者——谢天谢地！每一个基督徒都将补充说：但是，甚至对它所理解的哲学的那种促进，也必定有朝一日根据它是不是**在柏拉图的意义上**理解这种促进来看待，我指的是，认真地和真诚地理解这种促进，就好像产生新的柏拉图是它的最高意图似的。如果通常哲学家在自己的时代里都是偶然出现的——国家现在确实给自己提出这样的任务，即有意识地把这种偶然性转化为一种必然性，也在这方面襄助自然吗?

很遗憾，经验教导给我们的是一种更好的东西——或者更糟糕的东西：它说明，就天生的伟大哲学家而言，如此阻碍他们的产生和传

播的，无非就是受国家委托的坏哲学家。一个为难的题材，难道不是吗？——众所周知就是叔本华在他关于大学哲学的著名论文[49]中首次关注的那个题材。我返回到这个题材：因为我们必须强迫人们认真地对待它，也就是说，让自己被它所规定而采取一种行为，而且我认为写那个词是没有用的，在那个词的背后并没有对行为的这样一种要求；无论如何，再次、确切地说径直用与我们最接近的同时代人相关来证明叔本华的那些永远有效的命题，这是好的，因为一个好心肠的人会认为，自从他发出沉重的谴责以来，在德国一切都在转向更好。他的事业还从未在这个点上被完成，哪怕这个点微不足道。

更仔细地来看，国家现在如我所说的那样为了哲学而惠赠一些人的那种"自由"，已经根本不是自由，而是一种养活其人的官职。因此，对哲学的促进仅仅在于，今天至少有一批人通过国家而有可能依赖其哲学生活，这是由于他们能够把哲学变成挣面包：而希腊的古代智者却不由国家方面发薪，而至多是某一天像芝诺那样受尊敬，得到一顶金冠和凯拉梅科斯的一块墓碑。如今，是否以指出一条如何能够依赖真理生活的路径来为真理效劳，我不知道笼统地说些什么，因为在这里，一切都取决于人们吩咐其走这条路的个别人的方式和良善。我能够相当清楚地想象一种傲慢和自尊的程度，一个人以这种程度对自己的邻人说：你们要关心我，因为我能做更好的事情，即关心你们。在柏拉图和叔本华那里，这样一种出色的意向及其表现并不会让人感到奇怪；因此，恰恰他们能够是大学哲学家，就像柏拉图曾短暂地是宫廷哲学家，而没有降低哲学的尊严那样。但是，康德就已经像我们的学者通常那样顾虑重重、卑躬屈膝，在其对待国家的态度上毫无伟大之处：以至于每当应该谴责大学哲学的时候，他都不能为之辩护。但是，如果有一些能够为哲学辩护的人物，正如叔本华和柏拉图那样，那么，我担心的只有一点：他们将永远没有机缘这样做，因为绝没有一个国家敢于惠顾这样的人，把他们放在那些位置上去。这究竟是因为什么？因为任何国家都害怕他们，并将永远仅仅惠顾它在其

面前不担惊受怕的哲学家。也就是说，有这样的情况，国家在根本上害怕哲学，而恰恰在是这种情况的时候，国家就将力图拉拢更多的哲学家，他们给它以假象，就好像它有哲学站在自己这一边似的——因为它有这些人站在自己这一边，这些人拥有哲学的头衔，但却根本不会引起恐惧。但是，如果出现一个人确实打算手持真理之刀攻击一切，甚至攻击国家，那么，国家由于首先肯定的是自己的实存，就有权开除这样一个人，把它当敌人对待：同样，它将排斥一种想高踞于它之上、做它的裁判者的宗教，把它当敌人对待。因此，如果某人受得了当国家委托的哲学家，那么，他必定也受得了被国家如此看待，就好像他已经放弃追踪真理到一切隐匿处似的。至少，只要他受到惠顾和雇用，他就必须在真理之上还承认某种更高的东西，即国家。而且不仅是国家，还有国家为了自己的昌盛所要求的一切：例如宗教、社会秩序、军队体制的一定形式——所有这些事物都被写上Noli me tangere[(50)]。难道有过一个大学哲学家，曾经阐明了他的义务和局限的整个范围吗？我不知道有过；如果有一个人做过这件事，并且依然是一个国家官员，那么，他至少是真理的一个坏朋友；如果他从未作过这件事——现在我应当认为，即便这样他也不是真理的朋友。

这就是普遍的疑虑：但作为这样一种疑虑，当然对于如其现在所是的人们来说是最微弱的和最无所谓的疑虑。对于大多数人而言，耸耸肩膀并且说："就好像在这个地球上曾经有过某种伟大的和纯粹的东西能够驻留和坚持，并不对人的卑鄙作让步似的！你们宁可希望国家迫害哲学家，也不希望国家给他发薪和雇用他吗？"这就够了。不是现在就要回答最后这个问题，我只是补充说，哲学对国家的这种让步在当前毕竟走得很远。首先，国家挑选它的哲学仆人，而且是如此之多，正如它为自己的机构所需要；因此，它装出一副能够在好哲学家和坏哲学家之间作出区分的样子，更有甚者，它预设总是必定有足够的好哲学家，以便把所有的教席分派给他们。不仅是关于好，而且关于好哲学家的必要数目，它现在都是权威。其次，它迫使它所挑选的

哲学家们在一个规定的地点、在规定的人们中间居留，从事规定的活动；他们应当给每一个对此有兴趣的学生授课，而且是每天授课，按照固定的钟点。问题是：一个哲学家真的能够以良知承诺每天都有他所教的东西吗？而且是面对每一个想听的人教这种东西？对于他只可以与最亲近的朋友毫无风险地谈论的事物，他难道不是必须面对不认识的听众来谈论吗？而在根本上，他难道并不利用自己最美好的自由来追随自己的天才，在这天才呼召的时候到这天才呼召的地方去吗？——这是由于，他有义务在规定的钟点公开地思维事先规定的东西。而且这是面对年轻人！这样一种思维岂不一开始就仿佛是被阉割了！如果他不知哪一天感到：我今天想不出任何东西，我没有任何聪明的念头，那又会是怎样——尽管如此他却必须装样子，显得在思考。

但是，人们将指责，他根本不应当是思想家，而至多是随后思考和有所思考的人，尤其是一切过去的思想家的博学鉴赏家；关于这些思想家，他总是能够讲出某种他的学生不知道的东西——这恰恰就是哲学对国家的第三种极其危险的让步，如果它向国家承诺首先并且主要作为博学出现的话。特别是作为哲学史的知识：而对于纯粹地、怀着爱、像诗人那样观看事物并且不能足够深地置身于其中的天才来说，在无数外来的和颠倒的意见中翻掘，差不多就是最令人讨厌的和最不适宜的工作了。关于过去的博学的历史学绝不是一个真正的哲学家的工作，无论在印度还是在希腊都不是；而一个哲学教授如果从事诸如此类的工作，就必须忍受人们关于他至多说，他是一个能干的语言文献学家、古董鉴赏家、语言行家、历史学家，但绝不说，他是一个哲学家。前者也如已经说明的那样，只是至多——因为在大学哲学家所作的大多数博学工作中，一个语言文献学家有这样的感觉，即它们做得很差，没有科学的严格性，大多具有一种可憎的无聊。例如，谁使希腊哲学的历史摆脱里特尔、布兰蒂斯和策勒的那些博学的、但并不过分科学的，遗憾的是过于无聊的作品笼罩在这上面的令人昏昏欲睡的云雾呢？至少，我宁可读第欧根尼也不读策勒，因为在前者那

里至少活跃着古代哲学的精神，而在后者那里却既没有古代哲学的精神，也没有任何别的精神。而最终在所有的世界里：我们的青年与哲学的历史有什么相干？他们应当因种种意见的杂乱而丧失拥有意见的勇气吗？他们应当被教会欢呼着赞成，就像我们如此出色地完成的那样？也许他们应当干脆学会憎恨和轻视哲学？如果人们知道，大学生们会由于他们的哲学考试而折磨自己，以便除了人类精神的最伟大的和最难以理解的念头之外，还把最愚蠢的和最尖刻的念头压挤进贫乏的大脑，人们就差不多要想到最后一种情况了。对一种哲学的唯一可能且也证明某种东西，亦即试一试能否按照它来生活的批判，是绝非在大学里教给的：相反，这永远是语录对语录的批判。试想一个年轻的大脑，没有通过生活而来的诸多经验，其中横七竖八地保存着50个作为语录的体系和50个对它们的批判——这是怎样一种旷野、怎样一种荒芜、对哲学教育的怎样一种嘲弄！事实上，也要承认根本不是为哲学而教育，而是为一种哲学考试而教育：其成就是众所周知的和常见的，被考试者，啊，被过分的考试者！——以一声短促的叹息承认：“谢天谢地，幸亏我不是一个哲学家，而是基督徒和我的国家的公民！”

如果这声短促的叹息正是国家的意图，而且“哲学教育”只是使人离开哲学，那将怎样呢？人们扪心自问。但如果应当是这样，那就只有一点是可怕的：最终有一天青年们将发现，哲学在这里真正说来是为了什么被滥用的。最高的东西，即哲学天才的产生，无非是一种借口？目标也许恰恰是妨碍哲学天才的产生？意义被翻转成了反面意义？如今在这种情况下——国家的聪明和教授们的聪明的整个复合体是多么不幸啊！

而这样，某种东西应当已经变得众所周知了吗？我不知道；无论如何，大学哲学受到普遍的蔑视和怀疑。这种蔑视和怀疑部分地与此相联系，即现在恰恰是贫乏的一代统治着讲台；而叔本华，假如他现在要写他关于大学哲学的论文，就不再需要一根大棒，而是用一根灯

芯草管取胜了。这正是他击打其拼命歪着的脑袋的那些假思想家的继承人和后裔：他们表现得如同婴儿和侏儒，让人想起印度的格言："根据他们的行为人们被生出来，愚蠢、迟钝、麻木、畸形。"那些父亲们理应有这样的后裔，就像格言所说的那样，根据他们的"行为"。因此毫无疑问，学生们很快将不用在自己的大学里被教给的哲学来应付，不学无术的成人们现在已经不用哲学在应付了。人们只须想一想自己的大学生时代；例如对我来说，学院哲学家是完全无关紧要的人，在我看来是些从其他科学的结果中搅和出某种东西、在余暇时间看报纸和听音乐会的人；除此之外他们甚至被他们的学院同事以一种彬彬有礼地伪装起来的蔑视来对待。人们相信他们所知甚少并且绝不缺乏一种掩饰性的措辞，以便掩盖这种知识贫乏。因此，他们偏爱呆在一个眼睛明亮的人无法长时间忍受的这样一些朦胧的地方。一个人指责自然科学：没有一门自然科学能够向我完全解释最简单的生成，因此，对所有的自然科学我有什么可重视的？另一个人谈到历史：对于拥有理念的人来说，历史没有说出任何新东西——简而言之，他们总是找到理由，说明为什么一无所知比有所学习更为哲学。但是，如果他们着手学习，那么，他们此时的隐秘冲动就是逃避科学，在科学的某个漏洞和不明之处建立一个隐晦的王国。这样，他们只是还在这样的意义上先行于科学，就像野兽先行于在其后面来临的猎人似的。最近，他们满足于这样的主张，即他们真正说来只不过是科学的边防哨和监督人罢了；为此，尤其是康德的学说对他们有用，他们努力使康德的学说成为很快就没有一个人再关心的一种温和的怀疑主义。只是偶尔还有他们中的某一位好不容易决定搞一种小小的形而上学，带着常见的结果，亦即头晕、头疼和流鼻血。在他们如此经常地在这种云里雾里的游历中失败之后，在经常有真正科学的某一位粗暴的、倔强的年轻人抓住他们的头发把他们掷倒在地之后，他们的脸上就现出了常见的忸怩和说谎受罚的表情。他们完全失去了欢乐的自信，以至于没有一个人哪怕至少宽慰是为取悦他的哲学而活着。过去，他们中的一些

人相信能够发明新宗教或者用他们的体系来取代旧宗教；现在，他们的这样一种自负逐渐消失了，他们大多是一些虔诚的、冷静的和暧昧的人，绝不像卢克莱修那样勇敢、对加给人的压力感到愤怒。人们在他们那里就连逻辑思维也学不到，他们在对自己的力量的自然估价中中止了通常流行的辩论训练。毫无疑问，人们现在在具体科学方面更有逻辑了，更谨慎了，更谦虚了，更富有创造才能了，简而言之，在这里比在所谓的哲学家们那里更哲学了，以至于每个人都将赞同不偏不倚的英国人巴吉霍特，他关于现在体系的建造者们说道："谁不是差不多事先就确信，他们的前提包含着真理和谬误的一种奇妙的混合，因而不值得费力气去思索结论？这些体系的完善封闭也许吸引年轻人，给没有经验的人造成印象，但训练有素的人们却不被它所迷惑。他们时刻准备善意地接受暗示和猜测，最微小的真理对他们来说也是受欢迎的——但是，一部全是演绎哲学的巨著却将引起怀疑。无数未经证明的抽象原则被乐天的人们匆忙地搜集到一起，在书中和理论中被小心地拉长，以便用它们来解释整个世界。但是，世界并不关心这些抽象，这毫不奇怪，因为这些抽象相互之间是自相矛盾的。"[(51)]如果在过去，哲学家，尤其是在德国，陷入了如此之深的反思，以至于他处在用脑袋撞击每一根梁木的不断危险之中，那么现在，就像斯威夫特关于拉普塔人[(52)]所讲述的那样，给他们加上了一整群拨浪鼓，为的是有机会时给其眼睛或者别的什么地方以轻轻的一击。有时，这些击打可能有点太重，那么，离开大地的人就忘记了自己，并又击打自己——这是始终导致他们丢脸的某种东西。你没有看到梁木嘛，你这个混蛋！在这种情况下拨浪鼓就说——而实际上哲学家常常看到梁木，并且又变得温和。这些拨浪鼓就是自然科学和历史学；逐渐地，这些拨浪鼓使得长时间被混同于哲学的思维经济如此气馁，以至于那些思维经营者都完全乐意放弃独立行走的尝试；但是，如果他们想出乎意料地抱着那些拨浪鼓或者给他们系上小襻带，以便牵着自己行走，那么，那些拨浪鼓就立刻尽可能可怕地嗒嗒作响——仿佛它们想说："出

错的只是这样一个思维经营者玷污着我们的自然科学或者历史学！让他滚开吧！”在这里，他们又摇晃回去，回到他们自己的不安全和一筹莫展：他们绝对想在两手之间拥有少许自然科学，例如像赫尔巴特派那样拥有经验性的心理学，他们绝对也想拥有少许历史学——这样，他们至少就能够公开地这样做，就好像他们在从事科学工作似的，尽管他们暗地里希望一切哲学和一切科学都见鬼去。

但是已经承认过了，这群拙劣的哲学家是可笑的——而谁会不承认这一点呢？——究竟在什么程度上他们也是**有害的**呢？简要回答如下：**由于他们使哲学成为一件可笑的事情**。只要国家承认的假思想家依然存在，一种真正的哲学的任何出色效果就将落空或至少被阻碍，而且无非是通过那个伟大事业的代表们所招致的对可笑事情的诅咒，但这诅咒所击中的却是事业本身。因此，我把这称为文化的一种要求，即不再给予哲学以任何国家的和科学院的承认，在根本上使国家和科学院免除在真哲学和假哲学之间作出区分这个对它们来说无法解决的任务。让哲学家们至少野生野长吧，让他们受聘和被编入公民职业种类的任何前景都落空，不再通过发薪来刺激他们，更有甚者：迫害他们，不乐意地看待他们——你们会经历奇迹！这时，他们将彼此逃避，在这里和那里寻找一种庇护，这些可怜的虚假人；在这里开辟一个教区，在那里开辟一座学校，这个躲进一家报纸的编辑部，那个为高等女子学校写教科书，他们中最有理性的抓起了犁，而最虚荣的去了宫廷。突然一切都成空，鸟巢飞空了；因为从拙劣的哲学家们那里解放出来，是件很容易的事情，人们只需要有一天不惠顾他们。而这在任何情况下都比公开地由国家来庇护某种哲学更值得建议，**无论这种哲学是什么样的哲学**。

国家从不关心真理，而是只关心对它有用的真理，更精确一点说，在根本上关心一切对它有用的东西，无论这是真理、半真理，还是谬误。因此，国家与哲学的结盟，唯有在哲学能够承诺无条件地对国家有用，亦即把国家的利益置于真理之上的时候，才有一种意义。

当然，对于国家来说，也让真理为自己效劳和服役，这是某种极妙的事情；只不过它自己清楚地知道，从不效劳、从不服役，这属于真理的本质。这样一来，它在它自己拥有的东西中就只有虚假的“真理”，一个带着假面具的人；遗憾的是，这个人也不能向它提供它对真正的真理如此渴望的东西：它自己的有效许诺和神圣许诺。如果一个中世纪的诸侯想被教皇加冕，但却不能从教皇那里获得成功，他就会任命一个敌对教皇，这个敌对教皇将向他表示这种效劳。这直到某种程度上会是可行的；但是，如果现代国家任命一种敌对哲学，想让它把自己合法化，这是不可行的：因为现代国家一如既往地有哲学反对自己，而且现在比过去更甚。我万分真诚地相信，根本不关心哲学，根本不从哲学中渴望任何东西，只要可能就让哲学作为某种无所谓的东西自生自灭，这对现代国家来说更有用。如果不是停留在这种无所谓之中，哲学对它来说就是危险的和攻击性的，即使它迫害哲学。既然除了通过大学来教育顺从的和有用的国家公民之外，国家对于大学不可能有别的兴趣，所以，国家就不应当对这种顺从、这种有用由于它要求年轻人通过哲学中的考试而被质疑心怀忧虑：虽然就懒散的和无能力的人来说，它也许是一个正确的手段，为的是吓退他们不去学习哲学，因为这使他们成为考试的幽灵；但是，这种收获并不能抵偿同一种被迫的工作在莽撞的和不安的年轻人那里造成的损害；他们接触了一些禁书，开始批判自己的老师，最终甚至注意到大学哲学和那种考试的目的——更不用说年轻的神学家在这个时候可能陷入的疑虑，由于这种疑虑他们在德国开始灭绝，就像北山羊在蒂罗尔州灭绝一样。我清楚地知道，国家对这整个沉思可能作出什么样的指责，只要还有鲜艳翠绿的黑格尔花在一切土地上生长：但是，在这场收获遭遇到冰雹，从人们当时从它那里得到的一切承诺没有得到任何满足，所有的谷仓依然空空如也之后——此时，人们宁可不再指责任何东西，而是转头离开哲学。现在，人们有了权势——当时，在黑格尔的时代，人们想有哲学——这就是一个巨大的差别。国家不再需要哲学的

认可，由此，哲学对于国家来说成为多余的了。如果国家不再维持哲学的教席，或者如我为下一个时代预设的那样，只是还在表面上和马马虎虎地维持它们，那么，国家就在这里有了自己的利益——但我觉得更为重要的是，就连大学也在这一点上看到了自己的好处。至少我应当想到，一个真正科学的园地必定由此发现得到了资助，如果它从与一种半科学和四分之一科学的共联性中解放出来的话。除此之外，大学受人敬重极为罕见，以至于不得不在原则上期望排除被学者们自己轻视的那些学科。因为非学者们有很好的理由对大学有某种普遍的轻视；他们指责大学，说大学是胆怯的，小的大学惧怕大的大学，而大的大学则惧怕公共舆论；它们在更高的文化的一切事务上都裹足不前，而是迟缓地和落后地在后面瘸行；可敬的科学的真正基本方向根本不再被遵守。例如，人们比以往任何时候都更热心地推进语言研究，但却并不认为对自己来说在书写和演说方面的严格教育是必要的。古代印度打开了自己的大门，它的鉴赏家们与印度人的不朽作品、与他们的哲学家的关系，几乎无异于一个动物与竖琴的关系：尽管叔本华把认识印度哲学视为我们这个世纪超过其他世纪所拥有的最大的优势之一。[(53)]经典的古代变成了一个任意的古代，不再起经典和典范的作用；就像它的追随者们证明的那样，这些追随者们已经真的不是典范的人了。沃尔夫的精神向何处去？关于他，帕索夫可以说，他表现出一种真正爱国主义的、人道的精神，这种精神在任何情况下都有力量把一个地区置于骚动和烈火之中——这种精神向何处去呢？与此相反，新闻记者的精神越来越多地涌向大学，而且屡见不鲜地以哲学的名义；一个圆滑的经过粉饰的报告，浮士德和智者纳坦挂在嘴边，我们的令人厌恶的文汇报的语言和观点，最近乃至于还有关于我们神圣的德意志音乐[(54)]的闲话，甚至设立关于席勒和歌德的讲席的要求——这样一些征兆说明，大学精神开始与时代精神混同。于是我觉得，如果在大学之外产生一个法庭[(55)]，它也在大学所促进的教养方面监督和校正这些机构，那就具有极高的价值；而一旦哲学从大学分离

出来，并由此摆脱一切不值得的考虑和遮掩，它就将根本不可能是别的什么东西，而只能是这样一个法庭：无须国家的权力，无须薪水和荣誉，它将知道履行自己的职责，既没有时代精神也没有对这种精神的畏惧——简短说来，就像叔本华那样活着，作为包围着他的文化的裁判者。这样，哲学家也能够利用大学，如果他并不与它结合在一起，而是毋宁说从某个威严的远处俯瞰它的话。

但最后——一个国家的实存、对大学的促进对我们有什么价值，如果事情首先在于哲学在尘世的实存的话！或者——为了关于我的意思根本不留下任何怀疑——如果如此难以名状地关心一个哲学家在尘世产生甚于关心一个国家或者一家大学继续存在的话。在对公共舆论的奴性和自由的危险日益增长时，哲学的尊严能够以同样的程度提高自己；它曾在衰落着的罗马共和国的地震下和在帝制时代中处在最高的位置上，那时它的名字和历史的名字曾成为ingrata principibus momina[(56)]。布鲁图斯对哲学的尊严的证明更甚于柏拉图；正是在这样一些时代，伦理学不再说些陈词滥调。如果哲学现在不怎么受敬重，人们就只是应当问，为什么现在没有伟大的统帅和政治家信奉哲学——只是因为在他寻找哲学的时代里，一个内容贫乏的鬼魂以哲学的名义迎向了他，即那种学者的讲台智慧和讲台谨慎，简而言之，因为哲学及时地变成了一件可笑的事情。但是，哲学应当对他来说是一件可怕的事情；而那些负有使命寻找权势的人们应当知道，历史事物的那些源泉在哲学之中流淌。一个美国人会告诉他们，一个来到这个地球上的伟大思想家，作为巨大的力量的新中心应当意味着什么。“你们要留神”，爱默生说，“如果伟大的上帝让一位思想家来到我们的星球的话。在这种情况下，一切都处在危险之中。这就像是在一座大城市里发生了一场火灾，在那里没有一个人知道，究竟什么还是安全的，以及它将在哪里结束。此时在科学中没有任何东西不可能在明天经历一场逆转，此时不再有任何文学上的威望还配享所谓永恒的声誉；在这一时刻对人来说珍爱贵重的一切东西，都仅仅是由上升到你们的精

神视野，并且就像一棵树托着自己的苹果那样造成当前事物秩序的那些理念承担才是珍爱贵重的。**一个新的文化水准会迅速地使人类努力的整个体系经受一种彻底的变革**”[(57)]。现在，如果这样一些思想家是危险的，那当然就清楚了，为什么我们的学院思想家是不危险的；因为他们的思想是如此和睦地在传统的东西中生长的，就像是一棵树托着它的苹果：他们不吓人，他们不做彻底的改造；关于他们的全部追求，可以说第欧根尼在人们赞扬一个哲学家时从自己那方面所指责的话：“既然他如此之久地从事哲学却还不曾使任何人苦恼，他究竟能有什么伟大的东西？”是啊，大学哲学的墓志铭上应当写道：“它不曾使任何人苦恼。”然而，这当然与其说是一个真理女神的夸赞，倒不如说是一个老太婆的夸赞，如果那个女神仅仅作为老太婆所认识的人，本身很少是男人，因而恰如其分地根本不再被有权势的男人们所考虑，那当然也不奇怪。

但是，如果我们的时代是这样的，那么，哲学的尊严就受到凌辱了：看起来，它本身变成了某种可笑的或者无所谓的东西，以至于它的一切真正的友人都有义务针对这种混淆作出见证，至少要指出这么多，即唯有哲学的那些虚假的仆人和虚假的享有崇高荣誉者才是可笑的和无所谓的。更好的则是，他们自己通过行动证明，对真理的爱是某种可怕的和强劲的东西。

各种东西叔本华都证明了——并且将日复一日地作出更多的证明。

---

(1) Unikum，一个仅仅在唯一的样本中出现的现象。

(2) 尼采在这里改写了英国医生和哲学家曼德维尔（Bernard de Mandeville，1670—1733）的《蜜蜂的寓言》的副标题“蜜蜂的寓言或者私人恶习、公共利益”（“The Fable of the Bees: or，Private Vices Public Benefits”，伦敦，1714年）。

(3) 克伦威尔（Oliver Cromwell）语，载爱默生（Ralqh Waldo Emerson）：《尝试》，法布里齐乌斯（G. Fabricius）译，汉诺威，1858年，第237页。

(4) 放任主义，出自两个不同领域的，通过两个意义层次结合的文字游戏，首先，放任主义在19世纪的经济自由主义中被当作关键词来使用，意味着没有国家的干预，一种“自由经济”将极大繁荣；其次，在教育学意义上，这个概念表示在儿童教育中的“听其自便”。

(5) 尼采写作《不合时宜的沉思》是在1874年；早在九年前（1865年）他就读过叔本华的著作。

(6) 尼采可能是在暗指他评价甚高的施蒂夫特（Adalbert Stifter，1805—1868）的小说《乔木林》（1842年）。

(7) 鲍姆嘉登（Marie Baumgarten）在1875年4月3日致尼采的一封信中指出，尼采把蒙田翻译错了，因为不是这位作家长出了一条腿或者一只翅膀，而是蒙田相信，此事发生在普鲁塔克身上。在1875年4月7日的回信中，尼采承认了他的错误。

(8) 对他人是快乐的人，对自己是睿智的人。

(9) 参见第一篇《不合时宜的沉思》。

(10) 快乐小人（Heiterlinge），形容词“快乐”（heiter）借助“ling”这个小化音节的名词化，强调对幼稚的“快乐的同时代人”的负面评价。

(11) 出自歌德的《意大利游记》（第1部分，1786年10月9日）的不完全准确的引文。

(12) 参见第四篇《不合时宜的沉思》。

(13) 与康德在《纯粹理性批判》（第2版，1787年）导论中的要求相关，即不是要在感性经验的基础上推进科学，而是要获得先天的（即先行于一切经验的）知识并使之成为一种“纯粹的”科学的基础。

(14) 指的是巴吉霍特（Walter Bagehot）；引文出自其著作《各民族的起源——关于自然选择和遗传对政治共同体的形成之影响的沉思》，莱比锡，1874年，第167页。尼采引自德文译本，但不正确。那里说的不是“一位雪莱将不会在英格兰生活”，而是“一位雪莱将不会在新英格兰生活”。

(15) 参见《在善与恶的彼岸》（1886年）；那里也把“外交官”等同于拿破仑一世（Napolon I，1769—1821），“人们毕竟最终足够深刻地理解了拿破仑在见到歌德时的惊讶了：它透露出人们数世纪之久关于德意志精神所想的东西。‘Voila un homme！’，它想说的是：‘就是这个男人，我曾经等待过一个德国人！”（第209节）。

(16) 这儿有一个男人，他有很大的（很多的）苦恼（忧虑）。参见歌德：《与拿破仑的会谈》，1808年10月2日（《歌德全集》，纪念版，第36卷，第271页）。

(17) 参见尼采的《曙光——关于道德成见的想法》（1881年），第5卷，第499节。

(18) 我（现在）有人读，并将（在将来）有人读。

(19) Ichts und Nichts，这个悖论可以这样来理解：一个个别的和唯一的"自我"（Ich）的个体性通过"本己"（Ichts）这个表述被扩展成一种普遍性，并如此获得一个在某种程度上主体间的效用资格；当然，这里所考虑的不是把诸个别的"自我"概括在一个本质标记之下的尝试，而是把一个个别的"本己"——它与另一个"本己"只有这样的共同性，即它们之间不存在共同性——与一个第三者、与无（Nichts）相比较的可能性，这里本己和无之间也横亘着一个"无限"。

(20) 引文（有删节）出自克莱斯特1801年3月22日致岑格（Wilhelmine von Zenge）的一封信。

(21) 参见莎士比亚：《哈姆雷特》，第1幕，4—5节。

(22) 歌德：《浮士德》，第1部，第376行。

(23) 参见叔本华："因为在这里，在涉及一种存在有无价值、涉及救赎还是诅咒的地方，起决定作用的并不是它（哲学）的僵死的概念，而是人本身的最内在的本质。"（《作为意志和表象的世界》，第2册，第4篇，第53节）

(24) 黑暗世纪。

(25) 见瓦格纳的《塔恩霍伊泽和瓦特堡的歌唱比赛》（1845年），第2幕，第4节。

(26) 参见尼采的《查拉图斯特拉如是说》中山峰和孤独的意义（特别是在前言、第一章和第二章中）。

(27) 参见歌德的《浮士德》，第1部，巫婆厨房："有一口大锅架在火上。"

(28) 堤丰（Typhon），塔耳塔洛斯（Tartaros）和该亚（Gaia）的幼子，一个具有一百个龙头和蛇足的巨型怪物。在奥林匹斯山诸神反对巨灵神的战斗中，后者落败之后，该亚派遣他去同奥林匹斯山诸神斗争。宙斯把埃特纳火山扔在他身上，以至于可以把火山的爆发解释成为躺在下面的怪物的运动。

(29) 与卢梭在《爱弥儿》中的核心思想相应。

(30) 歌德：《威廉·麦斯特的修学年代》，引文——如经常发生的那样——包含着小小的偏离（《歌德全集》，纪念版，第17卷，第231页）。

(31) 歌德：《浮士德》，第1部，第1379—1381行。

(32) 参见歌德的《浮士德》，第1部，第1339—1341行：

> 靡非斯特：我是始终在做否定的精灵！
>
> 而这是有道理的；因为凡是产生的，
>
> 都理应走向毁灭。

(33) 参见叔本华：《作为意志和表象的世界》，第2册，第3篇，第48节。

(34) 意大利诗人高齐（Carlo Graf Gozzi，1720—1806）的一部话剧（1761年）。后来随之有话剧《国王鹿》（1762年）。

(35) 《附录和补遗》，第2卷，第172a节。

(36) 《威廉·麦斯特的修学年代》，第4卷："一个美好灵魂的表白"（《歌德全集》，纪念版，第18卷，第152页）。

(37) 歌德1785年3月3日致施泰因（Charlotte von Stein）的信。

(38) 参见第二篇《不合时宜的沉思》。

(39) 参见歌德《浮士德》，第1部，第328—329行：

> 一个好人，在他的模糊的突进中，
>
> 清楚地意识到了正确的道路。

(40) 席勒已经在其《论审美教育》（1795年）的书简中用过的思想和表述。

(41) 《论指挥》，载《著作与文学创作全集》，莱比锡，1871—1873年，第8卷，第387页。

(42) 对正确的东西的意识。

(43) 肚子是精神的赞助者。

(44) 《附录和补遗》，第2卷，第19章，第214节。

(45) 哲学上强烈的热情。

(46) 政治上强烈的热情。

(47) 把生活献给真理［玉外纳（Juvenal）：《讽刺诗》，IV，91］。叔本华把这句话作为题词置于他的《附录和补遗》之前。

(48) 首先出现在亚里士多德那里，与实践人相对立。“bios theoretikos（理论生活）”（拉丁文是“vita comtemplativa”）是献身于思维着的观察的生活。在这里，理性从事的是认识世界及其秩序。

(49) 指叔本华的文章《论大学哲学》（载《附录与补遗》，第1卷）。

(50) 别碰我！语出《新约·约翰福音》，第20章第17节：“不要摸我。”

(51) 语出巴吉霍特：《各民族的起源：关于自然选择和遗传对政治共同体的形成之影响的沉思》，莱比锡，1874年。尼采的引文是第216—217页几段话的剪辑。

(52) 斯威夫特小说《格列佛游记》（第3部，第2章）中流动小岛拉普塔的居民。

(53) 参见叔本华：《作为意志和表象的世界》，第1册，第XII页（第一版前言）。

(54) 指的也许是瓦格纳的音乐。参见第四篇《不合时宜的沉思》。

(55) Tribunal，在古代罗马是加高了的场地，普莱托（Praetor，最高法官）在上面作出审判；这里在转意上指一个“更高的法庭”。

(56) 令统治者不快的名字。

(57) 有删节地引自爱默生：《尝试》，法布里齐乌斯译，汉诺威，1858年，第237页。

第四篇
瓦格纳在拜雷特

一

要使一个事件有伟大之处，必须汇合两个东西：完成它的人的伟大意识和经历它的人的伟大意识。就自身而言，没有一个事件有伟大之处，即便全部星座消失，各民族毁灭，疆域辽阔的国家建立起来，以巨大的力量和损失进行战争：在许多这类东西之上，都吹拂过历史的微风，就好像所涉及的是一些微絮似的。但是，也有这样的情况，即一个强大的人击出一拳，毫无影响地落在一块坚硬的石头上；一声短暂而尖锐的回响后，一切都过去了。对于这样一些仿佛是没有棱角的事件来说，历史几乎不会注意任何东西。这样，每一个看到一个事件临近的人，都暗暗地有一种忧虑，即经历这个事件的人们是否与它相称。当人们行动时，无论是在最细微的事情上还是在最伟大的事情上，都总是指望和期盼行为与感受性的这种相符；而想付出的人，必定期望找到满足他的付出感的接受者。正是因为这一点，即便是一个本身伟大的人的个别行为，如果它是短暂的、迟钝的和无益的，就也没有伟大之处；因为在他作出这个行为的那个时刻，他必定至少对此缺乏深刻的洞识，即这个行为恰恰现在是必要的——他没有足够鲜明地以此为目的，没有足够确定地认识和选择时间——偶然性成了他的主人，而伟大和认识到必要性是严格地共属一体的。

至于因此就对现在在拜雷特发生的事情[(1)]是不是在正确的时刻发生的并且是必然的而担心并有忧虑，我们愿意把它留给对瓦格纳关于必然的东西的眼光本身感到忧虑的人们。对于我们来说更为深信不疑

的东西必然显得是这样的，即他既相信自己行为的伟大，也相信经历他的行为的人们的伟大意识。这种相信所适用的所有那些人，那些众多的人或者少有的人，都应当为此而骄傲——因为这并不是所有的人，那种相信并不适用于整个时代，甚至就连整个德意志民族就其当前的表现而言也不适用，这是他自己在他1872年5月22日的那次奠基仪式演说[(2)]中对我们说的，而且在我们中间没有一个人可以恰恰在这一点上以令人慰藉的方式反驳他。“唯有您”，他当时说道，“我特殊的艺术、我最独特的活动和创作的爱好者们，我拥有您，为的是为我的构思而求助于同情者：我只能够恳请您对我的作品的援助，使我的作品能够纯真地和不受歪曲地上演给对我的艺术表现出他们真正的倾慕的那些人，尽管它迄今还只能不纯真地和被歪曲地上演给他们。”

在拜雷特，就连观众也是值得观赏的，这毫无疑问。一个睿智的沉思着的精神，从一个世纪步入另一个世纪，对值得注意的文化冲动作出比较，能够在那里看到许多东西；他会必然地感觉到，他在这里突然陷入一汪热水中，就像一个在湖中游泳并接近一个温泉的水流的人那样：出自其他的、更深刻的理由，这个水流必定上升，他对自己说道，周围的水不能解释这个水流，在任何情况下自身都来自浅的水域。这样，所有庆祝拜雷特节的人都觉得自己是不合时宜的人：他们的故乡不在时代中，而是在别的地方，无论是他们的解释，还是他们的辩护，他们都要到别的地方找到。我越来越清楚地觉得，“学者”只要完完全全是这个当代的果实，就唯有通过讽刺滑稽的模仿作品——就像一切东西和任何东西也都被讽刺地模仿一样——才能对付瓦格纳所做和所想的一切，他自己也只想让人们用我们逗人发笑的历史写作者的非神灯[(3)]来照亮拜雷特事件。而且如果停留在讽刺滑稽的模仿作品上，那该是多么幸运！在它里面，爆发出一种异化和敌意的精神，这种精神还能够搜寻；也有时搜寻过完全不同的手段和途径。那个文化观察者同样把这种各种对立的非同寻常的尖锐和紧张看在眼中。一个个别的人，在一种平常的人生的进程中竟能够做出某种绝对新的东

西，这会大大激怒所有那些以一切发展的渐进性如同以一种道德法则来起誓的人们：他们自己是缓慢的，并且要求缓慢——而且在这里，他们看到一个很敏捷的人，却不知道他是怎样做的，并且生他的气。对于像拜雷特行动这样一种行动来说，没有预兆，没有过渡，没有中介；除了瓦格纳之外，没有一个人知道通往目标的漫长道路和目标本身。这是在艺术王国里的第一次环球航行：在这次航行中，看起来不仅发现了一种新艺术，而且发现了艺术本身。所有迄今为止的现代艺术，作为遁世者的和枯萎的艺术或者作为奢侈的艺术，都由此而差不多贬值了；就连对我们近代人从希腊人而来的一种真正的艺术的更不可靠的、糟糕地联系在一起的那些回忆[(4)]，就它们本身现在不能在一种新的理解中闪耀来说，如今也可以歇息了。对于许多东西来说，现在已经是枯死的时候了；新的艺术是预言者，它不仅仅看到对于艺术来说没落已经临近。它那敦促的手从对讽刺滑稽的模仿作品的嘲笑沉寂下来的那个时刻起，就必定使我们整个现在的教养感到毛骨悚然：哪怕这种教养总还能有片刻时间去快乐和笑！

与此相反，我们这些重生的艺术的门徒，将认真地、极为神圣认真地拥有时间和意志！迄今为止的教养对艺术所作的言说和吵闹——我们现在必须把它感受为一种不知羞耻的纠缠；一切都使我们有义务沉默，有义务作五年毕达哥拉斯式的沉默。我们中间有谁不曾在现代教养令人作呕的偶像崇拜上玷污过双手和心灵！谁不需要清洁的水，谁不听从敦促他的声音：沉默并且纯洁！沉默并且纯洁！唯有作为听从这一声音的人，我们才也分获我们能够用来关注拜雷特事件的那种**伟大的目光**：而且唯有在这种目光中，才有那个事件的**伟大的未来**。

在1872年那个五月的日子里，大雨倾盆，天空阴暗，当基石被奠放在拜雷特的小丘上之后，瓦格纳和我们中间的一些人驱车返回城市；他沉默无语，久久地以一种一言难尽的目光审视着自己的内心。在这一天，他开始了他的第六十个年头：迄今的一切都是为这个时刻作准备。我们知道，人们在一种非同寻常的危险的时刻或者从根本上

来说在其生活的一个重要的决定中通过一种无限加速度的内在审视把所经历过的一切都集中起来，并以极罕见的敏锐重新认识最切近的和最遥远的东西。当亚历山大大帝让人从一个搅拌杯中痛饮亚洲和欧洲时，他在那一刻可曾看到过什么？但是，瓦格纳那一天在内心中审视到了什么——他如何成为他现在所是、他将所是——这一点我们这些瓦格纳的邻人能够一直审视到某种程度，而只是从瓦格纳的眼光出发，我们才能够理解瓦格纳的伟大行为——**以便以这种理解来担保其伟大行为的能产性**。

二

如果某人最能够做和最喜欢做的事情并不也以其生活的整个形象成为可见的，那就是怪事一桩了；毋宁说，在具有杰出能力的人们这里，生活不仅必须像在每一个人那里一样成为性格的摹本，而且尤其还必须成为理智及其最独特的能力的摹本。叙事诗人的生活自身就带有史诗般的某种东西——顺便说一句，如同在歌德那里就是这种情况一样，德国人很无道理地习惯于把他首先看作抒情诗人——剧作家的生活将以戏剧性的方式进行。

在瓦格纳的成长中戏剧性的东西根本不可被低估，从他性格中占统治地位的激情意识到自己并联合起他的整个天性的那一刻起就是如此：这样一来，探索的东西、漫游的东西、侧枝的蔓生就被去除了，而且在最曲里拐弯的道路和变化中，在他的计划的经常冒险的实施中，有唯一一个内在的合法则性，即意志，上述东西由它出发就可以得到解释，哪怕这些解释听起来经常是令人吃惊的。但现在，瓦格纳生活中有一个前戏剧的部分，即他的童年和少年，人们不可能越过这个部分而不遇到谜。他本人显得还根本没有被预示；而人们现在以回顾的方式也许能够理解为预示的东西，毕竟首先表现为那些与其说必然激起希望，倒不如说必然激起思虑的属性的一种相伴：一个不安、

敏感的精神，一种在把握上百个事物时的神经质的匆忙，一种对几乎病态的高度紧张的情调的热衷，一种从最深情的心灵宁静的时刻到粗暴和喧闹的东西的直接转变。没有任何严格继承的和家族的艺术训练来限制他：绘画、诗艺、戏剧、音乐离他如此之近，如同学者般的教育和未来；谁肤浅地看问题，谁就会认为，他是为搞业余爱好而生的。他在其轨道中成长起来的那个小世界，并不是如此这般，以至于人们能够期望一个艺术家有幸拥有这样一个家乡。对精神上的品位的危险乐趣接近于他，同样还有与多种多样的知识相结合的自负，如同他在学者城中有家园感一样；感觉易被激起，但未被彻底满足；就少年的眼光飘游所及，他发现自己被一种奇异早熟的，但却精力旺盛的本质所包围，五光十色的戏剧与这本质处在可笑的对立中，音乐那征服心灵的声音与这本质处在不可理解的对立中。现在，进行比较的行家完全想到了，恰恰现代人，在他获得了一种高等天赋的嫁妆之后，在其青年和少年时期是多么罕见地具有天真、朴素的特性和自我性等属性，他如何能很少拥有这种属性呢？毋宁说，像歌德和瓦格纳这样在根本上有着天真的少见的人，现在总还是比成人们在少年和青年的年纪里拥有更多的这种天真。尤其是在特殊的程度上天生被赋有模仿力的艺术家，必定患上现代生活无力的多面性，就像患上一种严重的儿科疾病；他作为少年和青年将看起来比像他的真正自我更像一个老年。青年的极其严格的原型，即《尼伯龙根指环》中的齐格弗里德，只能创造一个男人，确切地说是一个很迟才发现他自己的青年的男人。后来，就像瓦格纳的青年时期一样，他的成年来临了，以至于他至少在其中是一种先行的本性的对立面。

一旦他精神上和道德上的成年来临，他的生活的戏剧也就开始了。现在的景象是多么不同！他的本性显得以可怕的方式被简化了，被撕裂成两种冲动或者两个领域。在最下面，一种强烈的意志突然翻江倒海，仿佛要在所有的道路、洞穴和沟壑上显露出来并要求权力。唯有一种完全纯粹的和自由的力量才能为这个意志指出一条进入善的

和有益的东西的道路；与一种狭隘的精神相结合，这样一种意志由于其无限制的专横渴求就会酿成灾难；而无论如何，必须很快就出现一条进入自由的东西的道路，并加上明亮的天空和阳光。一种强有力的追求，总是又被赋予对其徒劳无功的了解，这就令人恼怒；不充分的东西可能有时在于种种事态，在于命运的不可改变的东西，而不可能在于缺乏力量：但是，不能放弃追求的人，尽管有这种不充分的东西，也将变得仿佛是阳奉阴违，因而神经过敏和处事不公。也许，他在其他人身上寻找自己失败的理由，他甚至以强烈的仇恨把一切世人都当作有罪过的来对待；也许，他还固执地走在歧路和非法的路径上，并且实施暴力：这样，就在通向最好的道路上发生了好的本性变得粗野的事情。甚至在仅仅追求自己道德纯洁的人们中间，在隐士和修士们中间，也存在着这样一些变得粗野的、完全病态的、被失败掏空和腐蚀的人。曾有一个充满爱的、以亲切和甜美口吻极为温柔地劝说的精神，它痛恨暴力行为和自我毁灭，不愿看到任何人处在桎梏中：这个精神在对瓦格纳说话。它降落在瓦格纳身上，令人慰藉地用它的双翼护住他，它给他指点道路。我们来看一看瓦格纳本性的另一个领域：但是，我们应当如何描述它呢？

一个艺术家所创造的种种形象，并不是他自己，但是，他明显地以最热忱的爱所留恋的这些形象的序列，当然表达了艺术家本人的某种东西。现在，请用心想一想黎恩济、漂泊的荷兰人和森塔、汤豪舍和伊丽莎白、罗恩格林和伊尔莎、特里斯坦和马可、汉斯·萨克斯、沃坦和布吕恩希尔德：一条道德上的高贵化和高大化的有联系的隐秘暗流流经所有这些形象，它流得越来越纯净，越来越清澈——而我们就站在这里，尽管有羞怯的矜持，面对瓦格纳自己的灵魂中最内在的成长。在哪个艺术家身上可以感知到具有类似的伟大的某种东西？席勒的诸形象，从强盗直到华伦斯坦和退尔，经历了这样一条高贵化的道路，同样表达了它们的创作者的成长的某种东西，但在瓦格纳这里，尺度更大，道路更长。一切都参与了这种净化，表达着这种净化，不

仅有神话，而且有音乐；在《尼伯龙根指环》中，我发现了最合乎道德的音乐，我认识到这种音乐，例如在布吕恩希尔德被齐格弗里德唤醒的地方[(5)]；在这里，他向上一直达到情调的一种高度和神圣性，即我们必然想到阿尔卑斯山的冰峰和雪峰的红灼：在这里，自然如此纯粹、孤寂、难以接近、没有冲动、被爱的光芒所辉映而耸立着；云和暴风雨，甚至崇高者都在它之下。由此出发，回顾汤豪舍和荷兰人，我们感觉到瓦格纳这个人是如何形成的：他如何模糊和不安地开始，他如何猛烈地寻求满足，追逐权力、令人陶醉的享受，常常带着厌恶逃回，他如何想抛掉自己的负担，渴望去遗忘、去否定、去放弃——整个洪流忽而跌入这个山谷，忽而跌入另一个山谷，钻入最阴暗的沟壑——在这种半地下的翻腾的夜里，他头顶还闪耀着一颗星，带着悲伤的光芒，他就像自己认识它的那样称呼它：**忠诚，无私的忠诚**！为什么在他看来它比一切都更明亮、更纯粹？对于他的整个本质来说，忠诚这个词包含着什么秘密？因为在他所思考和创作的任何东西里面，他都表现出忠诚的图画和问题，在他的作品中，有忠诚的一切可能的种类的一个近乎完备的序列，其中有最美妙的和鲜能预见的忠诚：兄弟对姐妹的忠诚，朋友对朋友的忠诚，仆人对主人的忠诚，伊莉莎白对汤豪舍的忠诚，森塔对荷兰人的忠诚，伊尔莎对罗恩格林的忠诚，依索尔德、库尔维纳尔和马可对特里斯坦的忠诚，布吕恩希尔德对沃坦的最热切的愿望的忠诚——这个序列还刚刚开始。这是瓦格纳在自身中所经历并像一个宗教秘密一样崇敬的最独特的初始经验：他用忠诚这个词来表达这种经验，他不知疲倦地在上百个形象中从自己出发强调这种经验，并以充溢的感恩之情把他所拥有和能够有的最美妙的东西馈赠给这种经验——那种奇妙的经验和认识，即他的本质的一个领域对另一个领域保持忠诚，从自由的、最无私的爱出发维护忠诚，创造性的、无辜的和更明亮的领域对隐晦的、难以抑制的和专横的领域的忠诚。

三

在两种最深刻的力量的相互关系中，在一种力量对另一种力量的奉献中，包含着他唯独因此完全是他自己，并能够依然是他自己的那种巨大的必然性：同时，是他在总是看到不忠诚的诱惑及其对自己来说可怕的危险一再临近时无力支配、又不得不观看和接受的唯一东西。在这里，淌流着成长者的苦难的极为充沛的源泉，即不确定性。他的每一个冲动都追求至无限，一切喜爱生存的天赋都想逐一地挣脱，并独自满足自己；它们越是充裕，就越是嘈杂，它们的交叉就越是怀有敌意。诱使人如此做的，是偶然事件和生活、权力、光辉、最火热的收获乐趣，更为经常地是在根本上必须活着这个无情的需要在折磨着人：到处都是枷锁和陷阱。如何可能在这里保持忠诚、依然完整？这种怀疑经常侵袭他，而且在这种情况下就像恰恰一个艺术家在怀疑那样，表现在艺术形象之中：对于汤豪舍来说，伊莉莎白正是只能受难、祈祷和死亡，她通过自己的忠诚拯救不稳定的和过度的东西，但并不是为了这个生活。在每个被抛入现代这些时代的真正艺术家的生活道路上，这都是危险的和绝望的。他可能以多种方式达到荣耀和权力，宁静和满足一再呈现给他，但始终只是以现代人如何认识他、现代人对正直的艺术家来说必须成为令人窒息的烟雾的形象。他的危险就在于这方面的诱惑，同样在于对这种诱惑的拒斥，在于对获得乐趣和威望的现代方式的厌恶，在于反对一切按照现在人们的方式的自私惬意的愤怒。人们设想他有一种官职——就像瓦格纳能够担任城市剧院和宫廷剧院的乐队指挥的职务一样：人们感受到，最严肃的艺术家如何强行要在现代的设施曾几乎以原则上的轻率建成并要求轻率的地方强迫人严肃，他如何部分地成功而在整体上总是失败，他如何临近厌恶并且想逃避厌恶，他如何找不到他能够逃往的地方，而且他总是又不得不返回到我们的文化的流浪者和受排斥者那里，作为他们的一员。从一种状态中挣脱出来后，他很少能帮助自己达到一个更

好的状态，有时他陷入极深的贫困。这样，瓦格纳更换着城市、伙伴、国家，而且人们几乎不理解，他毕竟总是在什么样的要求和环境下度过一段时间的。在他迄今生活的更大一半，笼罩着一种沉闷的空气；看起来，他不再一般地希望，而是仅仅从今天到明天，而这样，他虽然并不绝望，但却也不相信。就像一个游人走过黑夜一样，负担沉重，疲劳至极，却彻夜兴奋，他的情绪经常就会是这样；突然的死亡[(6)]出现在他眼前，不是作为可怖的东西，而是作为诱人的可爱精灵。负担、道路和黑夜，一切都一下子消失了！这听起来是有诱惑力的。他千百次又重新以那种气喘吁吁的希望把自己抛入生活，把一切精灵抛在身后。但是，在他做这件事的方式中，几乎总是有一种过度，这是他并未深入地和坚定地相信那个希望，而是仅仅陶醉于它的征兆。由于他的欲求与他满足这种欲求的低能和无能的对立，他如芒刺在背一样地受折磨；受持续的匮乏所刺激，一旦匮乏突然减弱，他就把自己的想象丧失在放纵的东西之中。生活变得越来越错综复杂；但他作为剧作家所发现的手段和出路也越来越大胆，越来越别出心裁，尽管这全然是些戏剧性的权宜之计，是些假托的动机，它们骗得一时，也仅仅是为一时想出来的。他闪电般迅速地抓住它们，而它们也同样迅速地被用尽。瓦格纳的生活，完全贴近地并且不带有爱来看，让人想起叔本华的一个思想[(7)]，即本身具有很多喜剧性的东西，确切地说具有很多稀奇古怪的喜剧性的东西。这方面的情感、对全部生活历程的那种怪诞的有失尊严的坦承，如何必然影响着比任何一个别的人都更多地能够仅仅在崇高的东西和超崇高的东西中自由呼吸的艺术家——这可以让思想家们去思考。

在这样一种唯有通过最精确的描述才能引起它所配享的那种程度的同情、恐惧和惊奇的活动中间，展开了一种**学习的天赋**，就像这种天赋本身在德国人这个真正的学习民族这里就非同寻常一样；而在这种天赋中，又生长出一种新的危险，它甚至比一种离乡背井的、显得不安定的、被不平静的妄念胡乱引领的生活的危险更大。瓦格纳从一

个尝试的新手成为音乐和舞台的一个全面的大师，并且在每一种技术上的前提条件方面都成为发明者和增益者。没有人对他享有为伟大表演的一切艺术都提供了最高的榜样这一荣誉再提出争议。但是，他所成为的还多得多，而且为了成为这或者成为那，他比任何一个人都更不遗余力地学习掌握最高的文化。他是如何这样做的啊！看到这一点是一种乐趣；它从四面八方向他生长过来，生长到他里面，而建筑越大、越重，进行安排和统治的思维的弦就绷得越紧。然而，使一个人如此难以找到朝向科学和能力的通道，这样的事并不多见，经常是他必须即兴找到这样的通道。简单戏剧的革新者、艺术在真正的人类社会中的地位的发现者、过去的生活沉思的诗化解释者、哲学家、历史学家、美学家和批评家瓦格纳，语言大师、第一次围住美妙的远古惊人形象并在上面刻下自己精神的符号的神话学家和神话诗人——要能够成为这一切，他必须汇聚和包括多么丰富的知识啊！然而，这个总和既没有压垮他的行动意志，个别的东西和最诱人的东西也没有把他引向一边。为了衡量这样一种态度的非同寻常性，人们作为例子可以举出歌德这个伟大的相反形象。歌德作为学习者和有知者，显得就像是一个分支众多的河道网，但这个河道网并不把自己的全部力量都带给大海，而是至少在它的路途和转弯上失去和散落的，如同它在终点所携带的一样多。确实，像歌德这样一个存在者，拥有和造成更多的惬意，在他周围有某种温柔的和高贵豪华的东西，而瓦格纳的奔跑力和流淌力也许是吓人的、让人退避三舍的。但是，谁愿意害怕就让他去害怕吧：我们别的人愿意由此变得更勇敢一些，以便我们可以亲眼看到一个英雄，他即便在现代教养方面也“不曾学会害怕”。

他同样不曾学会通过历史学和哲学使自己安定下来，并且听从它们那些魔法般地使人温顺和劝阻行动的东西。无论是创造的艺术家，还是斗争的艺术家，都没有被学习和教养拽离自己的生活道路。一旦他充满了塑造的力量，历史对他来说就成为他手中的一个流动的音调；在这种情况下，他就一下子与任何学者都不同地对待历史，毋宁

说就像一个希腊人对待自己的神话一样，把它当作人们在其上面来塑形和创作的某种东西，尽管怀着爱和某种战战兢兢的虔诚，但却是在使用创造者的主权。而恰恰由于历史对他来说比任何梦幻都还更为顺从和更可改变，他把全部时代的典型的东西创作进单个的事件，并如此达到历史学家从来达不到的阐述之真实。骑士精神的中世纪在哪里就像在罗恩格林身上发生的那样，以肉体和精神转化为一种形象呢？难道不是工匠歌手们还要到很晚的时代里才讲述德意志的本质，甚至不仅仅是讲述，难道他们不是那种本质的最深刻的果实之一吗？那种本质总是只愿意改革而不愿意革命，在其惬意的宽广基础上也不曾忘记最高贵的不快意、不曾忘记革新行为的不快意。

而瓦格纳恰恰总是又由于他从事历史学和哲学而被逼产生这种方式的不快意：在历史学和哲学中，他不仅发现了武器和装备，而且在这里他尤其感到了从一切伟大的斗士、一切伟大的受难者和思想者的墓地吹来的鼓舞人心的气息。除了通过对历史和哲学的利用之外，人们再也不能通过任何别的东西来使自己超越整个当前的时代了。现在，历史就像它通常被理解的那样，看起来摊上了这样的任务，即让气喘吁吁、疲惫不堪地奔向自己的目标的现代人喘上一口气，让他能够在一个时刻感到仿佛是卸下了扼具。孤独的蒙田在宗教改革精神的动荡中意味着什么，一种在自身中达到的安宁，一种宁静的自为存在和呼吸——他的最好的读者莎士比亚肯定是这样感受他的，现在，这就是对于现代精神来说的历史学。如果说德国人自一个世纪以来特别热衷于历史学研究的话，那么，这表示，这些研究在近代世界的运动中就是阻拦的、延缓的、平息的力量：一些人也许可以把这用作对它们的一种褒扬。但总的来说，如果一个民族的精神追求主要针对的是过去，那这就是一个危险的征兆，是一种疲惫的标志，一种倒退和衰败的标志：以至于他们如今以极危险的方式感染上任何一种蔓延开来的狂热，例如政治狂热。与所有的改良运动和革命运动相对立，我们的学者们在现代精神的历史中描述这样一种孱弱的状态，他们不曾给

自己提出最自豪的任务，但却给自己保证一种独特方式的和顺的幸福。当然，每一个更自由、更男子汉的步骤都从他们旁边经过——尽管绝不是从历史旁边经过！这种历史还具有完全不同的力量，就像恰恰是如瓦格纳这样的人物所预感的：只不过它必须先有一次在严肃得多、严格得多的意义上，从一个强有力的灵魂出发，而且根本不再像迄今总是的那样以乐观主义的方式写成，因而不同于德国学者们到现在所做的。在他们的所有工作上，有某种美化的、卑躬屈膝的和使人满意的东西，事物的进程对他们来说是适当的。如果一个人使人注意到，他之所以满意，乃是因为还可能发生更糟糕的事情，这就已经够了：他们中的大多数不由自主地相信，事情恰恰如现在这样发生，这是很好的。如果历史学并不总还是一种伪装的基督教神义论，如果它是用更多的正义和热烈的同情写就的，那么，它就会确实极少能够提供像它现在所提供的那种服务，作为针对一切颠覆者和革新者的鸦片制剂。哲学也是类似的情况：大多数人想从哲学学到的东西无非是大概地——十分大概地！——理解事物，以便适应事物。它的安抚和慰藉的力量甚至被它的最高贵的代表们如此大力强调，以至于贪图安宁的人和懒散的人必定认为，他们所寻求的，正是哲学所寻求的。与此相反，在我看来一切哲学的最重要的问题是，事物在多大程度上具有一种不可改变的本性和形象：为的是在这个问题得到回答之后，以最毫无顾及的勇气着手**世界被认为可改变的一面的改善**。真正的哲学家们也通过他们的行为，通过他们致力于改善人们很可以改变的见识并且不保留自己的智慧来教导这一点；就连真正的哲学的门徒们也教导这一点，他们和瓦格纳一样，善于从这些哲学中径直吸吮对于他们的意欲来说增强了的坚韧不拔和不屈不挠，而不是吸吮让人麻醉的汁液。瓦格纳在他最精力充沛、最具有英雄气质的地方就最是哲学家。而且恰恰作为哲学家，他不仅毫不畏惧地穿过了不同哲学体系的烈火，而且穿过了知识和博学的烟雾，对他的更高的自我保持忠诚，这

自我向他要求多声部的本质的全部行动，并命令他承受和学习，以便能够作出那些行动。

四

自希腊人以来文化发展的历史足够短暂，如果人们考虑到真正的、实际上走过的道路，并且根本不算上停滞、倒退、踌躇、爬行的话。世界的希腊化以及使希腊化成为可能的希腊世界东方化——亚历山大的双重任务——始终还是最后的伟大事件；是否能够在根本上转化一种外来的文化，这个古老的问题始终还是近代人费尽心力要解决的问题。那两种因素相互之间有节奏的活动，是主要规定着迄今的历史进程的东西。例如，基督教在这里就表现为东方古代文化的一个部分，他被人们以超出常规的彻底性思考到底和行动到底了。在它的影响消失时，希腊文化本质的力量就又增长了；我们所经历的种种现象如此令人惊异，以至于如果人们不能够越过一个巨大的时间段，把它们与希腊的类似者联系起来，它们就会无法解释地飘浮在空气中。这样，在康德和爱利亚学派之间，在叔本华和恩培多克勒之间，在埃斯库罗斯和瓦格纳之间，就有这样一些接近和渊源关系，以至于人们几乎清晰地被提醒一切时间概念的很相对的本质：差不多看起来就好像诸多事物共属一体，而时间只是一片使我们的眼睛难以看到这种共属性的云似的。特别是，就连严格的科学的历史也造成这样的印象，好像我们正是现在最接近亚历山大的希腊世界，好像历史的钟摆又摆回到它开始摆动的那个点上，进而消失到莫名其妙的远方而无影无踪似的。我们当前世界的画面绝对不是一个新的画面；它必定对了解历史的人越来越变成是这样的，就好像他又看到一张脸上熟悉的老皱纹似的。希腊文化的精神无限地散落在我们的当代：在各种各样的力量相互推挤，人们把现代科学和技能的成果当作交换手段相互提供的时候，希腊的画面又以淡淡的线条浮现出来，但还是十分遥远的和幽灵

般的。迄今充分地东方化了的大地又向往着希腊化；谁想在这里帮助这种希腊化，他当然就必须行动迅捷并且有一只长翅膀的脚，以便把知识的最多种多样的和最遥远的点、把才华的最偏远的地域汇聚到一起，跑遍和统治整个极其分散的世界。这样，一队**反亚历山大者**现在就成为必要的了，他们拥有最强大的力量来集合和捆绑，拉过来最遥远的线，保护织物不被扯碎。并非像亚历山大所做的那样解开戈尔迪俄斯之结[(8)]，以至于它的终端飘向世界的所有方向，而是**在它被解开之后把它捆绑起来**——这就是现在的任务。在瓦格纳身上，我认识到这样一个反亚历山大者：他把零碎的、孱弱的和懒散的东西集聚和结合在一起，如果可以用一个医学术语的话，他具有一种**收敛的**力量：就此而言，他属于十分强大的文化力量。他精通各种艺术、各种宗教、不同的民族历史，但却是一个多面手、一种仅仅进行堆积和整理的精神的对立面：因为他是汇集起来的东西的一个整形者和赋予生命者，是一个**世界的简化者**。人们在把他的天才向他提出的这个普遍的任务与人们现在首先在瓦格纳这个名字那里习惯于想到的那种狭小得多和接近得多的任务作比较时，不要让人把自己在这样一个表象上搞糊涂。人们期待他的是一场戏剧的改革：假定他做到了这一点，那么，对于那个更高的和更遥远的任务，这有什么关系呢？

这样一来，现代人就会被改变和改造了：在我们的近代世界里，一件事与另一件事如此必然地相互联系，以至于谁只要拔出一根钉子，就将使整座建筑动摇和坍塌。对于任何别的现实改革来说，也都可以期待这里我们关于瓦格纳改革外表上夸张地说出的同样东西。确立戏剧艺术的最高的和最纯粹的作用，却不到处在习俗和国家中、在教育和交往中革新，这是根本不可能的。爱和正义，在一个点上，亦即这里在艺术领域、变得强而有力之后，必定按照其内在需要的法则继续传播，不可能再返回到其过去的蛹化状态静止不动。即便是为了把握我们的艺术对生活的态度在多大程度上是这种生活的退化的一种象征，我们的剧院对于建筑它们和造访它们的人们来说在多大程度上

是一种耻辱，人们也必须完全能够改变观念，有朝一日把习惯的和日常的东西视为某种很不寻常的和错综复杂的东西。判断奇特的模糊，不顾一切代价对愉悦、对消遣的掩饰很差的追求，带有执行者方面的艺术之认真的学者般顾忌、企业家方面对金钱收益的野蛮贪欲，一个只是就民众对其有用或者危险、造访剧院和音乐会时才想到民众，除此之外不会想到义务的社会的空洞和心不在焉——这一切共同构成了我们今天的艺术状态的沉闷的和有害的空气：但是，如果人们只有这样才像我们的学者们那样习惯于这种空气，那么，人们大概就会认为为了自己的健康而需要这种空气，并在由于某种强制而暂时必须放弃它的时候感觉不好。实际上，人们只有一种手段来马上确信，我们的戏剧设施是多么平庸，确切地说是多么特别和错综复杂的平庸：人们只是把希腊戏剧的一次性的现实与此对比！假定我们对希腊人一无所知，那么，我们的状态就会根本无法对付，而人们认为首先像由瓦格纳以伟大的风格所作的那些指责是在乌有之乡中安家的人们的梦幻。这些人究竟是怎么样的，人们也许会说，他们满足于并应得到这样一种艺术——而且他们绝不曾是别的样子！——他们肯定曾是别的样子，甚至现在也有一些人，他们并不满足于迄今的设施——拜雷特的事实恰恰证明了这一点。在这里，你们将发现有准备的和身心投入的观众，他们处在自己幸福的巅峰，恰恰在这幸福中感到积聚了自己的全部本质，以便让自己被加强到进一步的和更高的意愿；在这里，你们将发现艺术家们最忘我的牺牲，发现一切戏剧的戏剧，发现一部本身是大量成功的艺术行为之典范的作品的成功创作者。能够在当代遇到这样一种现象，岂不是差不多让人觉得是魔法吗？岂不是在这里可以协助和一同观看的人们必然已经被转变和革新，以便今后也在生活的其他领域里从事转变和革新吗？难道不是在海洋肆虐的辽阔之后发现了一个港湾，在这水面之上并不散布着一种平静吗？——谁从这里存在的气氛之深沉和孤寂返回到完全不同的生活之肤浅和低迷，谁就必定不像依索尔德那样总是问：“我过去究竟是怎样忍受的？我现在还

怎么忍受呢？”[9]而且如果他忍受不住把他的幸福和他的不幸自私地隐藏在自己心中，那么，他就将从现在起抓住每一个机会在行动中为此作出见证。因当前的设施而受苦的人们在哪里呢？他将问道。我们能够与之一起反对现今博学的滋生着并压抑人的蔓延的自然盟友们在哪里呢？因为我们暂时只有一个敌人——暂时！——正是“拜雷特”这个词对其标志着其最沉重的失败的那些“学者”：他们不曾协助，他们恼羞成怒地反对，或者表现出那种更有效的听觉迟钝，这现在已成为最占优势的敌手们的习惯武器。但是，我们恰恰由此知道，他们通过自己的敌意和阴险并不能摧毁瓦格纳本人的本质，并不能阻碍他的事业，还有一点：他们暴露出自己的软弱，迄今掌权者的对抗将受不住诸多的攻击。对于想强有力地攻占和胜利的人们来说，是时候了，最大的王国门户洞开，一个问号被设定成占有者的名字，如果存在着占有的话。[10]于是，例如教育的建筑就被认识到是腐朽的，而且到处都有以各种各样的风格已经离开这座建筑的人们。要是有人能够让事实上现在已经对它深深不满的人们有朝一日公开地发怒和声明就好了！要是有人能够夺走他们沮丧的愤懑就好了！我知道：如果人们从我们整个教育事业的收获中扣除这些人物的默默贡献，那么，这就会是人们借以能够削弱这个教育事业的最灵敏的放血。例如，在古代的统治下，学者们中间只剩下了被政治狂念感染的人和文学匠般的人。现在从对权力和不义领域的依赖、从国家和社会获得自己的力量并在这方面获利，使得后者越来越恶劣和肆无忌惮的那种可憎的形象，离开了这种依赖就是某种懦弱的和疲惫的东西：人们只需要正当地蔑视这种东西，那样就已经是物以类聚了。谁为人们中间的正义和爱而奋斗，他就可以最不害怕这个人群：因为他的真正敌人唯有在他把他在此期间针对他的前锋以及今日的文化进行的战争进行到底的时候，才站在他的面前。

对于我们来说，拜雷特意味着战斗之日清晨的祝圣。人们再也不能对我们不公，除非人们假定对于我们来说仅仅涉及艺术：就好像艺

术可以和人们用来能够使其余一切不幸的状态从自己眼前消失的药剂和麻醉剂一样生效似的。我们在拜雷特的那个悲剧作品的画面中看到的恰恰是单个的人与一切作为表面上无法制伏的必然性而迎向他们的东西进行的斗争，与权力、法律、习俗、契约以及事物的全部秩序进行的斗争。单个的人根本不可能生活得更美好，除非他们在为了正义和爱的斗争中对死亡作好准备并作出牺牲。悲剧深奥莫测的眼睛用来观看我们所用的目光，并不是令人昏昏欲睡的和捆绑各环节的魔法。尽管艺术只要关注我们就要求平静；因为艺术不是为了斗争本身存在的，而是为了之前以及在斗争期间的休息而存在的，为了人们回顾与前瞻地理解象征性的东西的那几分钟、为了带着一种轻微疲劳的感觉有一场令人神清气爽的梦接近我们的那几分钟而存在的。白昼和斗争马上就来临，神圣的暗影在飘移，而艺术又在离我们远去；但是，它的慰藉却一大早就笼罩着人。通常，单个的人在任何地方都发现自己的不足，发现自己的半无能和无能：倘若他不是事先被圣化为某种超个人的东西，他应当以什么样的勇气进行斗争啊！单个的人所存在的最大的苦难、知识在所有的人那里的非共同性、最终的洞识的不可靠性和能力的不平等，这一切都使他需要艺术。只要在我们周围一切都在受难并且给自己制造苦难，人们就不可能是幸福的；只要人类事物的进程是由暴力、欺诈和不义规定的，人们就不可能是道德的；只要不是整个人类都在竞争中为智慧而奋斗并把单个的人以最睿智的方式引入生活和知识，人们就根本不可能是睿智的。如果不是已经在自己的斗争、追求和沉沦中能够认识到某种崇高的和充满意义的东西，不是从悲剧中学会对伟大激情的节奏和对其牺牲兴致勃勃，人们应当怎样忍受这种三重的不足感啊。艺术当然不是直接行动的教师和教育者；艺术家绝非在这种意义上是一个教育者和顾问；悲剧英雄所追求的客体并非直截了当地是值得追求的事物自身。就像在梦幻中一样，对事物的评价在我们感到被艺术的魅力所吸引的时候就改变了：我们在此期间认为如此值得追求、使得我们在悲剧英雄宁可选择死亡也不

放弃的时候对他表示赞同的东西——对于罕有同等的价值和同等的活力的现实生活来说是相称的，对此，恰恰艺术是歇息者的活动。它所展示的斗争是对生活的现实斗争的简化；它的问题是人的行动和意欲的极其错综复杂的账目的缩写。但是，恰恰这一点是艺术的伟大和不可缺少之处，即它造成了一个更简单的世界、生活之谜的一个更简短的解决的**外观**。没有一个为生活而受苦的人能够缺少这个外观，就像没有人能够缺少睡眠一样。对于生活的法则的认识越是变得困难，我们就越是炽烈地渴望那种简化的外观，哪怕只是瞬间，而对事物的普遍知识和单个人的精神道德能力之间的张力也就变得更大。**为了弓不折断**，就要有艺术。

单个的人应当被圣化为某种超个人的东西——悲剧要的就是这；他应当忘掉死亡和时间给个人造成的那种可怕的惊恐不安：因为在最小的瞬间、在他的生命历程的最短暂的原子中，他已经遇到了某种神圣的东西，这种东西极大地补偿了一切斗争和一切困窘——这就叫作**有悲剧意向**。如果整个人类有朝一日必须追求——谁会怀疑这一点！——那么，作为一切未来时代的最高任务给它提出的目标就是：如此共生成为唯一的和共同的东西，使得它**作为一个整体以一种悲剧意向**来迎向自己所面临的沉沦；在这个最高的任务中，就包含着人的高贵化；从对这个任务的最终拒绝中，就会产生出一个博爱主义者有可能置于自己灵魂之前的最阴暗的画面。我就是这样感觉的！对于人性的东西的未来，只有一个希望，只有一个保障：它就在于**悲剧意向永不泯灭**。如果人们有朝一日完全丧失了它，就必定会有一声撕心裂肺的悲号响彻大地；而除了知道我们所知道的东西之外，又不存在更为令人愉快的乐趣——就像悲剧思想又诞生在这个世界上那样。因为这种乐趣是一种完全超个人的和普遍的乐趣，是人类关于一般人性的东西真实可靠的联系和进程的欢呼。

五

瓦格纳把当代的生活和过去置于一种认识的光线之下，这光线之强，足以能够借此看到非同寻常的远方：因此，他是世界的一个简化者；因为世界的简化总是在于，认识者的目光重新又能够驾驭一种表面上的混沌的那惊人的充沛和杂乱，把昔日互不相容、分崩离析的东西归并为一。瓦格纳做到这一点，是通过他在两种看起来陌生冷淡地像生活在被分离开的不同领域中的事物之间，即在**音乐和生活**之间，同样在**音乐和戏剧**之间，找到了一种关系。这并不是说他发明了或者甚至创造了这些关系，它们就在这里，真正说来就在每个人的双脚前面，就像总是有重大的问题如同贵重的宝石，上千人从它那里走过，直到最终有一个人捡起它那样。这意味着什么，瓦格纳问道，在近代人的生活中恰恰有这样一种艺术，例如音乐艺术，以如此无可比拟的力量产生？[(11)]为了在这里看出一个问题，人们绝不需要低估这种生活；绝不，只要人们斟酌这种生活所特有的所有伟大形象，并且把一种奋发向上的、为**自觉的自由**和为**思想的独立**而斗争的存在置于灵魂面前，音乐在这个世界上就格外表现为谜。人们岂不是必须说：从这个时代**不可能**产生音乐！但在这种情况下它的实存是什么？是一种偶然吗？毫无疑问，一个单个的伟大艺术家可能是一个偶然，但这样一系列伟大艺术家的出现，如同近代音乐史展示的那样，也如同迄今再次与希腊人的时代相似那样，使人想到这里占支配地位的不是偶然，而是必然。这种必然性正是瓦格纳提供了答案的那个问题。

对他来说，首先产生的是对一种紧急状态的认识，这种状态波及之远，从根本上说就是要用文明把各民族连结起来：这里到处都是病态的**语言**，这种难以置信的疾病的压力就压在整个人类发展之上。由于语言必须继续攀升到对它来说可达到的东西的最后枝条，以便尽可能远离它原初以所有的质朴所能够适应的那种强有力的情感冲动，来把握与情感相对立的东西，即思想的王国，所以它的力量就由于这种过度的延伸而在近代文明的短暂时间里耗尽了：以至于它现在再也不能提供那种它本来唯独为之存在的东西了，即为了在最简单的生活困

窘之上使受难者们相互理解。人在自己的困窘中再也不能凭借语言使人认识自己，因而不能真实地传达自己：鉴于这种模糊感觉到的状态，语言到处都成为对自己的一种暴力，这种暴力就像用妖怪的手臂一样抓住人们，并把他们推到他们真正说来并不想去的地方；一旦他们试图互相理解，并且为了一个事业联合起来，普遍概念，甚至纯粹的语词声响的妄念就抓住他们，而由于没有能力传达自己，在这种情况下他们共同意识的创造就又带有互相不理解的征兆，这是就他们并不适应现实的困窘，而是正好适应那些霸道的语词和概念的空洞而言的：这样，人类就给它的所有苦难也还附加上了**习俗**的苦难，亦即语词和行动的协调一致，然而却没有情感的协调一致。就像在那种艺术的衰落的进程中达到一个点，在那里它的病态滋生的手段和形式达到对艺术家们的年轻灵魂的一种专制的优势，并使它们成为自己的奴隶那样，人们如今在语言的衰落中就是语词的奴隶；在这种强制下，没有人再能够表现自己本身，天真地说话，而一般而言少数人能够维持自己的个体性，即在与一种教养的斗争中，这种教养相信证明自己的成功，不是它以塑造的方式来迎合清晰的感觉和需求，而是它把个人织进“清晰的概念”之网，并教会它正确地思维：就好像在不能事先使某个人成为一个正确地感觉的存在者的情况下，就使他成为一个正确地思考和推理的存在者，这件事具有某种价值似的。如果现在，在一个如此受伤的人类中，我们德国大师们的音乐响起来，那么，真正说来是什么在这里响起来的？同样只是**正确的感觉**，即一切习俗、人与人之间一切人为的疏远和不理解的敌人：这音乐就是返回自然，它同时也是对自然的净化和改造；因为在最仁慈的人们的灵魂中，产生了那种返回的强制，而**在艺术中歌唱的就是转变为爱的自然**。[(12)]

如果我们把这一点当作瓦格纳对音乐在我们的时代里有什么意义这个问题的第一个回答，那么，他还有第二个回答。音乐和生活之间的关系不仅仅是一种语言与另一种语言的关系，它还是完善的听觉世界与整个视觉世界的关系。但是，作为眼前的显象来看，并与以前的

生活显象作比较，近代人的实存表现出一种无法言说的贫乏和衰竭，尽管还有无法言说的五彩缤纷，但只有最肤浅的目光才能被它满足。人们只须更敏锐一些地回顾过去，把这种激烈运动的颜色游戏的印象拆解开来：那整体岂不就像是人们从过去的文化借来的无数小石块和小东西在闪闪发光吗？这里岂不一切都是毫不相干的点、模仿来的运动、佞妄的外表吗？岂不是给赤身裸体感到寒冷的人穿的一件五颜六色的百衲衣吗？是苛求于受难者的一种表面上的欢娱之舞吗？是由一个严重受伤者有意显露出来的放肆骄傲的表情吗？而在此期间，只是被运动和旋转的迅速所遮掩和隐瞒——是灰溜溜的无能、痛苦的不和、辛勤的无聊、屈辱的贫困！现代人的表现完全成了外观；他在他现在所表现的东西中不是自身成为可见的，而毋宁说是被遮掩起来；在一个民族中，例如在法国人和意大利人那里还保持着的那种创造性艺术活动的残余，被运用在这种遮掩游戏的艺术上。在人们现在要求“形式”的地方，在社交和闲谈中，在作家的表述中，在国家相互之间的交往中，人们都任意地把它理解成一种危险的外表，理解成形式作为一种必然塑形的真正概念的对立面，这种塑形与“偶然”和“大概”毫不相干，因为它恰恰是必然的而不是任意的。但是，即便是在人们如今在各文明民族中间不明确地要求形式的地方，人们也同样很少拥有那种必然的塑形，而是在对偶然的外观的追求中仅仅不那么幸运，尽管至少是同样地勤奋。也就是说，这里和那里的外观是怎样偶然形成，为什么现代人至少致力于表现的必定让每个人都喜欢，这一点，每个人都以他本人是现代人的同等程度感受到了。“唯有加利利的奴隶们了解自己”，塔索说，“然而我们却只是客气地错认别人，为的是他们又错认我们”(13)。

在这个形式和期望错认的世界上，如今出现了被音乐充实的灵魂——为了什么目的呢？他们按照伟大的、自由的节奏的进程，以高贵的正直，以一种超个人的激情运动，他们热衷于音乐那极其宁静的

火，这火从他们心中取之不尽的深处冒出而闪闪发光——这一切是为了什么目的呢?

通过这些灵魂，音乐渴望着它那身材匀称的姐妹，即体操，亦是渴望着它在可见王国中的必然塑形：在对它的寻求和渴望中，音乐成为当代整个虚伪的表演世界和外表世界的裁决者。这就是瓦格纳对音乐在这个世界上有什么意义这一问题的第二个回答。请你们帮助我，他对所有能听的人喊道，请你们帮助我揭示我的音乐作为正确感觉的重被发现的语言所预言的那种文化，请你们思考一下吧，音乐的灵魂现在要为自己塑造一个肉体，它力图通过你们大家为了可见而在运动、行为、设施和道德中寻找自己的道路！有一些人，他们理解这种呼声，而且这越来越是他们的呼声；这些人也是第一次理解什么叫作把国家建立在音乐之上，这是更古老的海伦人不仅理解，而且也要求于自己本身的某种东西：而这些会意的人们同样无条件地谴责现在的国家，就像大多数人现在已经对教会所做的那样。通向一个如此新颖并且毕竟不是在任何时候都闻所未闻的目标的道路导致承认，对我们的教育的最丢人的欠缺和这种教育无力摆脱野蛮的东西的根据在于什么地方：它缺少音乐那推动的和塑形的灵魂，与此相反，它的要求和设施是一个还根本没有诞生那种音乐的时代的见证，对于那种音乐，我们在这里寄托了一种如此重要的信赖。我们的教育是当代最守旧的产物，而且恰恰是在唯一新增添的教育威力方面是守旧的，在这种威力方面，现在的人们要胜于过去的几个世纪——或者能够胜于，如果他们不愿意再如此昏头昏脑地在当代继续生活在瞬间的灾殃之下的话！由于他们直到现在还没有让音乐的灵魂居住在自己里面，所以他们也没有预见到该词在希腊意义上和瓦格纳的意义上的体操；而这又是他们的造型艺术家们为什么被指责毫无希望的根据，只要他们恰如现在所总是的那样，想放弃音乐这个新的表演世界的引路人：这里在天赋上尽可以想增长什么就增长什么，它来得太迟或者太早，起码不是时候，因为它是多余的和无影响的，在这里甚至过去时代的完善的

和最高的东西，现在的雕塑者的样板，也是多余的和无影响的，而且几乎还没有给其他时代奠放一块石头。如果它们在自己的内在直观中所看到的不是面前的新形象，而总是身后的旧形象，那么，它们为之服务的就是历史学，而不是生活，它们在死亡之前就是僵死的：但是，谁如今在自身中感到真正的、能产的生活，亦即在当代唯有感到音乐，他能够让某种在形象、形式和风格中操劳费心的东西哪怕有一瞬间诱惑自己去继续传递的希望呢？他超越了所有这一类的虚无；而且他同样很少想到在他理想的听觉世界之外去发现造型的奇迹，除非他还指望我们活到头了的、苍白无力的语言能产生伟大的作家。他宁可不去倾听某种空洞的敷衍，但却忍心把深深不满的目光对准我们现代的本质：他会变得满怀愤懑和仇恨，如果他的心没有足够的温暖来产生同情的话！甚至幸灾乐祸和嘲讽也比他按照我们的“艺术之友”的方式倾心于一种虚假的惬意和一种无声的贪杯更好！(14)但是，即便在他能够爱、同情和共建的时候，他能够做的要多于否定和嘲讽，毕竟他也**必须**首先否定，以便由此为他那乐于助人的灵魂开辟道路。为了有朝一日音乐使许多人有虔诚的心情，并使他们信赖自己最高的意图，必须终止与一种如此神圣的艺术的全部耽于享乐的交往；我们的艺术消遣、剧院、博物馆、音乐会所基于的基础，亦即那个“艺术之友”，会遭到摈弃；满足其愿望的国家宠爱会转化为厌恶；恰恰特别重视训练对艺术的那种友谊的公共判断，会被一种更好的判断所排斥。在此期间，我们甚至必须把**公开宣称的艺术之敌**视为一个现实的和有用的盟友，因为他宣称对之有敌意的东西，恰恰只是像“艺术之友”所理解的那样的艺术：他甚至不知道任何别的艺术！他尽可以审核这个艺术之友对金钱的愚蠢挥霍，这种挥霍是他的剧院和公共纪念碑的建设、他的“著名的”歌手和演员的聘用、他的完全无用的艺术学校和美术馆的维持所造成的：根本没有想到在任何家政中、在臆想的“艺术兴趣”的教育中就力量、时间和金钱而言被浪费的一切东西。这不是饥饿，不是吃饱，而始终只是对二者的外表的一种呆滞的戏耍，被想象

成为最虚荣的陈列，为的是把别人对自己的判断引入歧途；或者更糟糕的是：如果人们在这里相对认真地对待艺术，那么，人们也许就要求艺术产生一种饥饿和渴求，并且恰恰在这种人为地产生的兴奋中发现它的任务。就好像人们害怕自己就自身而言由于厌恶和迟钝而沦亡似的，人们呼吁所有恶的魔头，为的是让自己像一个野兽那样被这些猎人追逐：人们渴望苦难、恼怒、仇恨、激动、突然的惊吓、喘不过来气的紧张，并叫来艺术家，把他们当作这些精灵狩猎的魔法师。艺术如今在我们的有教养者们的灵魂家政中是一种完全虚构的或者一种可耻的、丢人的需要，要么是一钱不值，要么是一个恶的东西。艺术家，较好的和较少见的艺术家，就像被一场昏梦魇住了一样，看不到这一切，并且犹豫不决地以没有把握的声音重复着他认为从十分遥远的地方听到，但听得不足以真切的幽灵般美好的语词；与此相反，完全现代型的艺术家则以对其更高贵的同事那种梦幻般的探索和言说的充分蔑视走过来，并用绳牵带着拴在一起的激情和憎恶那整个狂吠的犬群，为的是唆使它们按照要求去袭击现代的人们：这些现代人宁可被猎逐，被伤害和被撕碎，也不愿彼此必须默不作声地居住在一起。彼此居住在一起！——这种思想动摇了现代的灵魂，这就是**他们的**恐惧和对鬼怪的惧怕。

当我在人口众多的城市里观察成千上万个人，看他们怎样以迟钝的或者匆忙的神色走过的时候，我总是又告诉自己，他们的心情不好。但对于所有这些人来说，艺术之所以存在，仅仅是为了让他们心情更不好、更迟钝和更愚蠢，或者更匆忙和更贪婪。因为**错误的感觉**不断地驱策和操练着他们，绝对不允许他们向自己承认自己的贫乏；如果他们想说话，习俗就把他们遗忘了的、他们真正想说的某种东西告诉他们；如果他们想互相理解，他们的知性就像中了魔咒一样瘫痪了，以至于他们把自己的不幸也称为幸福，并且为了自己的厄运还相当友好地联合起来。这样，他们就完全被改变了，堕落成错误的感觉的无意志的奴隶。

六

我只想举两个例子来说明，在我们的时代里感觉是如何之倒错，以及时代对这种倒错如何没有意识。从前，人们曾以可敬的高贵来俯视那些从事金钱交易的人，尽管人们也需要这些人；人们承认，任何社会都必须有自己的五脏六腑。现在，这些人是现代人类灵魂中的统治力量，是现代人类的最贪婪的部分。从前，人们所提醒的无非是认真地对待日子，对待瞬间，建议nil admirari[(15)]和为永恒的事情操心；现在，在现代的灵魂中只剩下了一种认真，它针对的是报纸或者电报机带来的消息。利用瞬间，并且为了利用它而尽可能快地对它作出评判！——人们可以相信，当前的人们也只剩下了一种德性，即精神在场的德性。很遗憾，事实上反倒是一种肮脏的贪得无厌和一种向一切方向窥探的好奇心在每个人那里的无处不在。**精神现在究竟是否在场**——我们要把对此的研究推诿给未来的法官，他们有朝一日将用自己的筛子来过滤现代的人们。但是，这个时代是平庸的；人们现在就已经能够看到这一点，因为它尊敬的是过去那些高贵的时代所蔑视的东西；但是，如果它还吸取了过去的智慧和艺术的全部珍贵性，并穿上一切服装中这件最华丽的服装走过来，那么，它就表现出对于它的平庸性的一种令人毛骨悚然的自我意识，即它利用那件外衣，不是为了取暖，而是为了让人无法认识它自己。伪装自己和掩饰自己的必要在它看来比不受冻的必要更为迫切。这样，如今的学者和哲学家们利用印度人和希腊人的智慧，不是为了使自身变得睿智和宁静：他们的工作仅仅应当用来使当代获得一种骗人的智慧声誉。动物史的研究者们致力于把如今国家和人的交往中相互之间的暴力、诡计和复仇欲的动物般的发作视为不可改变的自然规律。历史学家们以可怕的热心致力于证明如下命题，即每个时代都有它自己的权利，都有它自己的条件，以便像辩护的基本思想那样为我们的时代将遭受的未来审判程序作好准备。关于国家的学说，关于民族的学说，关于经济、贸易、法

权的学说——这一切现在都具有那种作出准备的护教学的性质；甚至看起来，在精神上还在活动、没有在庞大的赢利机制和权力机制本身的运转中被耗尽的东西，其唯一的任务就在于为当代辩护和释罪。

面对哪一个控告者？人们在这里惊讶地问道。

面对自己的坏的良知。

而且在这里，现代艺术的任务也一下子就清晰了：不痴呆，就陶醉！不令人入睡，就令人麻木！使良知成为无知，以这种或者那种方式！帮助现代灵魂超越罪的情感，不帮助它回到无辜！而且至少一瞬间就这样！通过使人在自身中达到必须沉默、达到不能倾听，而在自己面前为人作出辩护！对于一下子就现实地感觉到艺术的这种最丢人的任务、这种可怕的羞辱的少数人来说，灵魂继续充溢着悲叹和怜惜——但也充溢着一种新的极强大的渴望。谁想解放艺术，重建它的未被玷污的圣洁，他就必须先从现代灵魂解放他自己；只不过作为一个无辜者，他可以发现艺术的无辜，他要完成两种非同寻常的洁净和祝圣。假如他在这方面是成功的，假如他从解放了的灵魂出发以他的解放了的艺术对人们说话，那么，他在这种情况下就会陷入极大的危险，陷入最惊人的斗争；人们就会宁可撕碎他和他的艺术，也不承认他们，就像他们出于羞愧而必定在人们面前消失一样。很可能艺术的拯救这个我们时代里唯一应当盼望的光明，依然是一些孤寂的灵魂的事件，而许多人则继续不断地坚持盯着他们的艺术那团闪烁冒烟的火[(16)]：他们要的不是光，而是目眩，他们甚至恨光——在他们自己上方的光。

于是，他们就逃避那新的携带光明者；但是，携带光明者跟着他们，为他由之诞生的那种爱所强迫，并且想强迫他们。“你们应当经历我的奥秘”，他向他们喊道，“你们需要它们的净化和震撼。为了你们的福祉要敢于这样做，放弃自然和生活这个被模模糊糊照亮的东西吧，它只是显现出来以供你们了解。我带你们到一个同样现实的王

国，当你们走出我的洞穴返回到你们的白昼，你们自己就应当说，哪种生活更为现实，真正说来白昼在哪里，洞穴在哪里。自然往里面去要更为丰富得多，更为强大得多，更为幸福得多，更为能产得多；你们不了解它，就像你们平庸地活着一样：要学会自己重新成为自然，让你们通过我的爱的魔法和火的魔法[(17)]与自然一起转变并转变为自然吧”。

这就是**瓦格纳的艺术**的声音，它就是这样对人们说话。我们这些一个可怜的时代的产儿，可以首先听到它的声音，这表明，恰恰这个时代必定是值得怜悯的，而且从根本上表明，真正的音乐是一团命运和初始规律；因为恰恰现在要从一个空洞的没有意义的偶然引导出它的鸣响，那是根本不可能的；一个偶然的瓦格纳就会由于他被抛入其中的其他元素的优势力量而被压碎。但是，在现实的瓦格纳的成长之上，有一种作出美化和辩护的必然性。他的艺术，就其产生来看，是最辉煌的戏剧，哪怕那种成长曾是如此痛苦，因为到处都表现出理性、规律、目的。观察者将在这戏剧的成功中自己评价这种充满痛苦的成长，并兴趣盎然地思考，何以对于原初确定的本性和天赋来说，任何东西都必定成为福祉和收获，无论对它执行多么沉重的训练，以及何以每一种危险都使它更勇敢，每一次胜利都使它更审慎，何以它以毒物和不幸为生，并且在此际成为健康的和强壮的。周围世界的嘲弄和反对对它来说是刺激和激励；如果它误入歧途，那它就从迷途和失落中带着最神奇的收获返乡；如果它睡眠，那“它就只会通过睡眠获得新的力量”[(18)]。它自己使肉体变得坚强，使它更加精力充沛。它越是活着，就越不消耗生命；它就像是一种受到振奋的激情一样支配着人，使他恰恰在自己的脚在沙滩上筋疲力尽、在岩石上伤痕累累的时候飞翔起来。它只能去传达，每个人都应当在它的作品上合作，它并不吝啬自己的才能。回过头看，它馈赠得更丰富；滥用被馈赠的东西，它也再附加上它所拥有的最珍贵的珍宝——而且被馈赠的东西还从未完全配得上才能，最古老的和最新近的经验就是这样说的。这样

一来，音乐借以对显象世界说话的那种原初确定的本性就是太阳下面的最深奥莫测的事物了，是力量与仁爱在其中结伴的深渊，是自我和非我之间的一座桥梁。谁能够清晰地列举出它在根本上为之存在的目的呢？尽管甚至合目的性也应当在它如何生成的方式中猜出来。但是，从最幸运的预感出发，人们可以问：真的是较大的东西应当为了较小的东西而存在，最大的天赋为了最小的天赋而存在，最高的德性和圣洁为了脆弱的东西而存在吗？真正的音乐必须鸣响，乃是因为人们**极少配得上它，但却极度需要它**吗？[(19)]人们只须专注一下这种可能性的那种过度的奇迹，如果人们由此回顾生活，那就表现出，它以前也会显得多么昏暗，多么雾霭沉沉。

七

没有其他办法，像瓦格纳的这样一种本性所面对其目光的那个观察者，必然不情愿地时而被抛回到他自己，被抛回到他的渺小和脆弱，并且扪心自问：它对你来说应当是什么？你真正说来是为什么而存在的？——也许，他在这种情况下没有答案，而且他站在他自己的本质面前诧异震惊地默不作声。但愿他在这种情况下满足的正是经历了这一点；但愿他正是在他**感到与自己的本质异化了**这一点上听到了对那个问题的回答。因为恰恰是凭借这种情感，他分享到瓦格纳最强有力的生活表现，分享到他的力量的中心，分享到他的本性的那种有魔力的**可传递性**和自我表现[(20)]，这种本性同样能够向其他人传达，就像它也把其他本质向自己传达，在付出和接受中有其伟大之处一样。由于观察者表面上赶不上瓦格纳的那种辐射的和涌流的本性，他分享了这种本性的力量本身，于是仿佛是**通过他而对他**变得强大有力；而每一个精确反省的人都知道，甚至被观察者也需要一种深奥莫测的敌意，即对视的敌意。让他的艺术对我们来说学会经历一个外出漫游、分享其他灵魂及其命运的灵魂所经验的一切，从许多双眼睛望进世界

[21]，这样我们就也能够在我们自己经历了他之后，从这样的异化和遥远距离来观看他自己了。我们在这种情况下最确定地感到：在瓦格纳身上世上一切可见的东西都要深化和内在化为可听的东西，并寻找其失落的灵魂，在瓦格纳身上同样世上一切可听的东西都要超出和上升到对眼睛来说大白于天下，要仿佛是获得体态一般。[22]他的艺术总是引导他走上双重的道路，从一个作为听觉游戏的世界到一个作为视觉游戏的谜一般近似的世界，并且反过来；他不断地被迫——而且观察者与他一起——把可见的激动转换回灵魂和原初的生活，又把内心最隐秘的生成视为表现，给它穿上一个外表的肉体。这一切就是**酒神颂歌剧作家**[23]的本质，如此丰满地来看这个概念，使它同时包含着演员、诗人、音乐家：就像这个概念必须从瓦格纳之前酒神颂歌剧作家的唯一完美的表现、从埃斯库罗斯及其希腊艺术同行那里必然地取得一样。如果人们曾尝试从内在的障碍和缺陷引申出伟大的发展的话，如果对于歌德来说作诗是绘画职业不成功的一条出路的话，如果人们可以说席勒的戏剧是一种升级了的民众辩才的话，如果瓦格纳本人也试图如此解释德国人对音乐的促进，即德国人缺少一种自然的旋律声乐天赋的诱人动力，而被迫以与他们的宗教改革理解基督教的那种同样深沉的严肃来理解音乐的话[24]：如果人们想以类似的方式把瓦格纳的发展与这样一种内在的障碍结合起来的话，那么，人们也许可以在他里面假定一种戏剧的原初天赋，这种天赋必然拒绝在最近的最平凡的道路上满足自己，而在把一切艺术培植成一种伟大的表演启示时发现它们的出路和它们的拯救。但是，人们在这种情况下必然可以同样出色地说，最强大的音乐家本性在其必须对半吊子音乐家和非音乐家说话的绝望中强行进入其他艺术，以便最终以百倍的清晰传达自己，并为自己征得理解、大众的理解。就像人们也可以想象原初剧作家的发展，他在自己的成熟和完成中是一个没有任何障碍和缺陷的产物一样，真正自由的艺术家除了同时在所有的艺术中之外根本不能以别的方式思维，是表面上被分割开来的各领域之间的中介者和调解者，是

艺术家能力的一种统一性和整体性的重建者，这种统一性和整体性根本不能被猜测和推断出来，而是只能通过行动展示出来。但是，这种行动在谁面前突然做出，它就将像最令人毛骨悚然的、最有吸引力的魔法一样征服那个人：他一下子就面临着一种力量，这种力量取消理性的反抗，甚至使人们迄今生活于其中的所有其他的东西都显得是无理性的和不可理解的：我们被置于自身之外，飘浮在一种不可捉摸的火元素中，不再理解我们自己，不再认识最熟知的东西；我们手中不再有尺度，一切法定的东西、一切固定的东西都开始变动，每一个事物都以新的颜色闪闪发光，都以新的文字对我们言说：在这里，人们必须已经是柏拉图，以便即使有狂暴的欢喜和恐惧的这种混杂也能够像他所做的那样作出决定，并对剧作家说道："要是有人凭借自己的智慧扮什么像什么，能够模仿一切事物，如果这样的人来到我们的国家，我们要把他当作某种神圣的和神奇的人物来崇敬，往他头上浇香膏，用羊毛装饰他的头，但力图打动他，让他到另一个国家去。"[(25)]很可能，一个生活在柏拉图的国家之中的人，能够并且必定获得某种超出他自己的东西：我们所有的根本不是生活在那个国家中，而是生活在完全不同的国家的其他人，渴望和要求的是魔法师来到我们这里，尽管我们在他面前感到害怕——恰恰是这样一来，我们的国家和恶的理性以及作为它的体现的权力，有朝一日表现为被否定的。人类、人类的团体、道德、生活秩序、整体设施的一种可能缺少模仿性的艺术家的状态，大约不是完全可能的，但毕竟恰恰这种大约属于现有的最大胆鲁莽的人，并且与一种大概同等分量[(26)]；谈论这种东西，只应当让一个能够抢先引起和感到一切未来的东西的最高刹那并在这种情况下必定——而且可以——立刻像浮士德[(27)]那样变得失明的人去干：因为**我们**自己对这种失明没有权利，而例如柏拉图对一切真正海伦人的东西却有权利变得失明，在他唯一那一次睁眼看过理想的海伦人的东西[(28)]之后。毋宁说，我们别的人之所以需要艺术，乃是因为我们恰恰**鉴于现实的东西**而变得**能看**；而且我们恰恰需要全能剧作家，为的是

他至少有些时候把我们从能看的人如今在他自己和加给他的任务之间感到的张力中解救出来。与他一起，我们登上感觉的最高的枝丫，并在那里才又以为处在自由的自然之中和处在自由王国[29]之中；从那里出发，我们就像在惊人的海市蜃楼中那样把处在奋斗、胜利和毁灭之中的我们自己和与我们同样的人看作某种崇高的和重要的东西，我们对激情的节奏及其牺牲感兴趣，我们在英雄每迈出一大步时都听到死亡的沉闷回响，并在其临近时理解生命的最高魅力：如此被改变为悲剧性的人，我们返回到与生活的那种罕有慰藉的相称，凭借新的安全感，就好像我们从极大的危险、骚乱和销魂中找到了回到有限制的东西和熟悉的东西的道路了似的：回到了人们能够极为仁慈地并且至少比以前更为高尚地来往的地方；因为这里表现为严肃和必要、表现为趋向一个目标的进程的一切，与我们自己尽管只是在梦中经过的道路相比，只是奇怪地像是那种万有经历为我们恐惧地意识到的碎片而已；甚至我们将陷入危险之中，想试一试对生活满不在乎，也恰恰是因为我们在艺术中如此不同寻常地严肃理解过它：用瓦格纳关于自己的生活命运说过的一句话来说，就是这样。因为尽管对于我们这些只是经历，但却不曾创造这样一种酒神颂歌戏剧艺术的人来说，梦几乎要被视为比清醒的、现实的东西更真实：怎么就必须唯有创造者来评价这个对象！在这里，他本人处在一切嘈杂的呼唤和日子、生活急需、社会、国家的纠缠中间——作为什么？也许，他恰恰是昏昏沉沉受折磨的昏睡者、纯粹的臆想者、受苦者中间唯一清醒的、思路正确和现实的人；有时，他甚至感觉到自己被持久的无眠所控制，就好像他不得不与梦游者和幽灵般认真行事的人一起度过自己如此通宵清醒的和有意识的生活似的：以至于正是对别人显得平常的那一切东西，对他来说却显得阴森可怕，而且他感到自己想以自负的嘲弄来对付这种现象的印象。但是，这种感觉是怎样奇特地相互交错的啊，如果恰恰给他的令人恐怖的自负的清醒再加上一种完全不同的动机的话，从高处到低处的渴望[30]，对大地、对共同幸福的追求——那么，当他想

到他作为孤独者和创造者所缺少的一切时，他就应当马上像一个下凡的神一样，把一切孱弱的、人性的、无望的东西“用热情的双臂举到天上”[(31)]，以便最终发现的是爱而不再是崇拜[(32)]，并且在爱中完全摆脱他自己！但是，恰恰这里所假定的交错是酒神颂歌剧作家灵魂中实际的奇迹；而且如果他的本质在某个地方也可以用概念来把握，那么，它就必定是正好如此的。因为当他被绷紧到感觉的这种交错之中，而且对世界的那种非常自负的诧异和惊奇与接近同一个作为爱者的世界的热切渴望相结合的时候，这就是他的艺术的生殖要素。他也在这种情况下把什么样的目光投到大地和生活上，这永远是“吸引水”、聚集雾、四处布下雷雨云的阳光。他的目光**同时敏锐审慎地和仁爱无私地**下垂：而他现在借助他的目光的这种双重的照耀力为自己照亮的一切，以可怕的速度把自然推向它的一切力量的爆发，推向它的最隐秘的秘密的启示：确切地说是通过羞怯。说他以那种目光使自然惊喜，他不加掩饰地观看自然，这不仅是一幅图像：在这里，自然要羞怯地遁入它自己的对立之中。迄今不可见的东西、内在的东西逃避到可见的东西的领域，成为显象；迄今仅仅可见的东西遁入发音者的深沉海洋：**于是，自然由于要隐匿自己，而揭露了自己的对立的本质**。在一种节奏剧烈但毕竟轻盈的舞蹈中，在如痴如醉的动作中，原始剧作家谈起了如今在他里面、在自然里面发生的事情：他的运动的酒神颂歌既是战栗的理解、自负的透视，也是爱慕的接近、有趣的自我表现。语词陶醉地跟随着这节奏的节拍；与语词结伴，响起了旋律；而旋律又把自己的火花进一步抛入图像和概念的王国。梦中的显象，既像又不像自然及其追求者的画像，飘浮过来，它凝聚成更像人的形象，它扩散成一种英雄自负的意欲、一种喜悦的沉沦和不再意欲的相随：于是产生出悲剧，于是生活被赠予它的最美妙的智慧，即悲剧思想的智慧，于是最终产生出在死者中间最伟大的魔法师和给予幸福者，即酒神颂歌剧作家。

八

瓦格纳独特的生活，亦即酒神颂歌剧作家的逐渐显现，就他不仅仅是这个酒神颂歌剧作家而言，同时是与他自己的一场不间断的斗争：与相抵触的世界的斗争对他来说之所以如此剧烈和可怖，只是因为他从自身中听到这个“世界”、这个诱人的敌人在言说，因为他在自身中藏匿了一个强大的敌对恶魔。当他的生活**占支配地位的思想**，即从戏剧出发能够实施一种无可比拟的影响、一切艺术的最大影响，在他心头升起的时候，他就把自己的本质拖曳到最剧烈的骚动之中了。由此并没有马上给出关于他进一步的渴望和行动的一种清晰的、明了的决定；这一思想最初几乎是以诱人的形象出现的，作为那种幽暗的、贪得无厌地追求**威力和光辉**的个人意志的表述。影响，无与伦比的影响——通过什么？对谁的影响？——这由此开始是他的头脑和他的心毫无保留的疑问和寻求。他要像还没有一个艺术家这样做过的那样胜利和征服，而且尽可能地一下子就达到如此驱使他趋向的那种专制的全能。他以忌妒的、向深处窥视的目光测度一切有结果的东西，他更关注必定被影响到的人。通过阅读灵魂如同阅读其最熟悉的作品之中的剧作家的魔法般的眼睛，他探究着观众和听众，而且尽管他经常在这种理解中变得不安，他却立刻抓住强制观众和听众的手段。这些手段对他来说就在手中；对他有强烈影响的东西，他也思考并且能够实践；从他的榜样们那里，他在每一个阶段上都理解的与他自己能够形成的同样多，他从不怀疑也能够做到让他自己喜欢的事情。也许，他在这里有一种比歌德“更为放肆的”本性，歌德关于自己说道：“我总是在想我曾经有过它；人们可能给我戴上过一顶王冠，而我也想过这是不言而喻的。”[(33)]瓦格纳的能力和他的“鉴赏”以及观点——这一切都与所有的时代如此密切合拍，就像一把钥匙配一把锁一样——**它变得全都是伟大的和自由的**——但当时却不是这样。孱弱的，但却更高贵而又利己的孤独感对他造成了什么样的侵袭，这种感觉是这个或

者那个在文学上和审美上受过教育的艺术之友在离开大的人群时就有的！但是，在各自提高戏剧声乐的时候由大的人群产生的那些巨大的灵魂风暴，那种突然传布开来的心灵陶醉，完全正直地和无我地——这曾经是他自己的经验和感受的反响，此时以一种对最高威力和影响的热切希望贯穿了他！于是，他在这种情况下就把大歌剧[(34)]理解成为他由以能够表达自己的占支配地位的思想的一个手段；在大歌剧之后是他的欲望催逼着他，他的展望指向了大歌剧的家乡。他的生活的一个更长的阶段，连同他的计划、研究、居留、结交的最鲁莽的变化，唯有从这种欲望和贫寒的、不安宁的、热情天真的德国艺术家必定遇到的外在对抗出发来解释。人们如何在这个领域里成为主人，另一个艺术家理解得更好；而现在，当梅耶贝尔是善于通过什么样的方式的影响用绝对人为编织成的织物来准备和达到他的每一次伟大的胜利的，“效果”的序列在歌剧本身中是怎样可怕地被考虑的，这已经逐渐成为众所周知的了，人们也就将理解当瓦格纳对这种从公众那里强索成功的差不多必要的“艺术手段”睁开双眼的时候他所遭到的那种受辱的愤怒的程度了。我怀疑，在历史上是否曾经有过一个伟大的艺术家以一种如此惊人的错误开始，并如此毫不犹豫地和坦率地与一种艺术的最令人反感的形象打交道：然而，他做这件事的方式是伟大的，因而具有令人吃惊的收益。因为他从认识到的错误的绝望出发，了解现代的成功、现代的公众和整个现代的艺术蒙骗机制。由于他成为“效果”的批判者[(35)]，一种独特的净化的预感使他浑身颤抖。这就好像是从现在起，音乐的精神在用一种全新的灵魂魔法对他说话似的。就像当他从一场久病中来到光天化日之下一样，他几乎不再相信手和眼睛，他蹑手蹑脚地在自己的道路上走过来；于是，他感到这是一个奇妙的发现，即他还是音乐家，还是艺术家，甚至他现在才成为音乐家和艺术家。[(36)]

在瓦格纳的成长中接下来的每一个阶段都是以此为标志的，即他的本质的两种基本力量越来越紧密地联合在一起：一种力量对另一种

力量的畏惧在减退，更高的自我从这时起不再以自己的效劳来恩赐粗暴的尘世兄弟，它爱他并且必须为他效劳。最后，在发展的目标上，最柔和的和最纯粹的东西也包含在最强有力的东西之中，急遽的冲动一如既往地继续自己的进程，但却是在另外的轨道上，是朝向最高的自我有家园感的地方；而这种东西又下降到大地，并且在一切尘世的东西中认识自己的类比物。如果以这种方式谈论那种发展的最后一种目标和出路并且还让人理解是可能的，那么，也可以找到形象化的措辞，通过它就能够表示那种发展的一个长的中间阶段；但是，我怀疑那一点，因而也不尝试这样做。中间阶段以历史学的方式通过两个词与较前的阶段和较后的阶段划清界限：瓦格纳成为**社会的革命家**[(37)]，瓦格纳了解迄今唯一的艺术家，即**创作的人民**。按照那种巨大的绝望和忏悔以新的形象而且比历来都更强有力地表现在他面前的那种占支配地位的思想，把他引导到这两种东西。影响，从戏剧出发的无可比拟的影响！——但对谁的影响？在回忆他迄今想影响谁的时候，他不寒而栗。从他的经历出发，他理解艺术和艺术家们所处的屈辱地位：一个没有灵魂或者灵魂生硬的社会，一个自称是好社会而真正说来是坏社会的社会，是怎样为了满足**虚假的需要**，把艺术和艺术家算作其奴仆的。现代艺术是奢侈，他知道这一点，就像他知道另一点一样，即现代艺术是与一个奢侈社会的权利一荣俱荣、一衰俱衰的。不是别的，而是这个社会善于通过对其权力的心肠最硬的和最聪明的利用而使最无力的人们，即人民变得越来越顺服、越来越卑贱、越来越不是人民，用他们来造就现代的“劳动者”，它也不再容许人民拥有他们从最深重的强制中创造出来并在其中作为真正的和唯一的艺术家仁爱地传达着自己的灵魂的那种最伟大和最纯粹的东西：他们的神话、他们的歌曲、他们的舞蹈、他们的语言发明，为的是从中蒸馏出一种淫药来治疗它的存在的衰竭和无聊——即各种现代艺术。[(38)]这个社会是如何产生的，它是如何善于从表面上相互对立的权力域中汲取新的力量的，例如堕落为伪善和半心半意的基督教是如何作为对那个社会及其

财产的巩固而被用来防备人民的，科学和学者是如何过于随机应变地投身于这种劳役的，这一切，瓦格纳追踪过各个时代，以至于在他的考察终结时厌恶和愤怒得跳起来：他出自对人民的同情而成了革命者。从现在起，他爱人民，并且向往人民，就像人民向往他的艺术一样，因为——唉！——唯有在它里面，唯有在消失了的、几乎不再可以预感到的、被人为地摆脱了的人民里面，他现在看到了唯一能够如他梦寐以求的那样配得上和胜任他的艺术品的威力的观众和听众。于是，他的深思就聚焦于如下问题：人民是如何产生的？它如何再生呢？

他始终只找到一个答案[39]：如果大量的人来承受像他所承受的这同一种困苦，那么这就是人民，他对自己说道。而在同样的困苦会导致同样急需和渴望的地方，必然也寻找同一种方式的满足，必然在这种满足中找到同样的幸福。当他寻求在他的困苦中最安慰和振奋他本人的东西、最富有感情地对待他的困苦的东西时，他以令人幸福的确定性意识到，这只是神话和音乐，是他认作人民之困苦的产物和语言的神话，是具有类似起源，尽管这起源更加难以理解的音乐。在这两种要素中，他洗浴着和保持着自己的灵魂，他极为热切地需要它们：由此出发，他可以反推出，他的困苦与人民在其产生时的困苦多么类似，而且人民在存在着**众多瓦格纳**的情况下又如何必须再生。现在，神话和音乐就其不成为我们的现代社会的牺牲品而言，如何在这个社会中生存呢？一个类似的命运摊在了它们头上，成为它们那深奥莫测的共属性的见证：神话受到严重的贬抑和歪曲，蜕变成为“童话”，成为缺乏活力的人民的孩童和妇女以戏耍的方式让人高兴的财产，被完全剥夺了它那神奇的、严肃神圣的男人本性；音乐在穷人和纯朴的人中间、在孤独的人中间维持着自己，德国音乐家没有做到幸运地跻身各门艺术那奢侈的企业，他自身成了怪诞封闭的童话，充满了最感人的声响和迹象，一个无助的提问者，某种完全被梦魇和需要解救的东西。在这里，艺术家清楚地听到仅仅向他发布的命令——把神话退回

为男人的东西，对音乐祛魔，言说它：他感到他的戏剧力量一下子得到了释放，他对神话和音乐之间的一个尚未被发现的中间王国的统治已经建立。他在自己的新艺术品中汇合了他所知道的一切强大的、富有影响的和令人高兴的东西，他现在以自己那重大的、深刻得令人痛苦的问题把这新艺术品置于人们面前："与我一样受苦和匮乏的你们在哪里？我当作人民来渴望的人群在哪里？我想在你们应当与我共有同样的幸福、同样的慰藉这一点上认出你们：在你们的欢乐上应当向我显示出你们的苦难！"因此，他借助汤豪舍和罗恩格林发问，他寻求与他相同的东西；孤独者渴望的是人群。

但是，他的心情变成什么样了呢？没有人给出一个答案，没有人理解这个问题。不是说人们在根本上默不作声，恰恰相反，人们回答过他根本不曾提出的上千个问题，人们叽叽喳喳地谈论新的艺术品，就好像它们真正说来完全是为了让人七嘴八舌地言说而创造的似的。整个写作的欢乐和作曲的欢乐就像发烧一样在德国人中间传播，人们估量着并用手指摆弄着艺术品，摆弄着艺术家的人格，凭借的是德国学者并不比德国报纸作者少有的那种对羞耻的缺乏。瓦格纳试图借助作品来帮助理解他的问题：新的迷惘、新的闹吵——一个又写作又思维的艺术家对于所有的世人来说在当时都是一种胡闹；如今，人们在叫，有一个理论家，他要从挖空心思想出的概念出发来改造艺术，用石头砸死他！——瓦格纳就像是被麻醉了；他的问题不被理解，他的困苦未被感受，他的艺术品看起来就像是对聋子和瞎子的一种通报，他的人民就像是一个幻觉；他步履蹒跚，摇摇晃晃。一种一切事物的完全颠覆的可能性出现在他的眼前，他不再对这种可能性感到害怕；也许在变革和毁坏的彼岸要建立起一种新的秩序，也许还不要——而无论如何，没有任何东西比让人厌恶的某种东西更好。不久，他就成为一个政治上的流亡者，并且处在困苦中。

而现在，恰恰以其外在的和内在的命运的这种可怕的转折，伟大的人生活中最高技能的光芒像熔金的光辉一样照耀着的那个阶段开始

了！现在，酒神颂歌剧作的天才脱掉了最后的外壳！他变得孤独，时间对他显得毫无价值[40]，他不再抱有希望。于是，他观察世界的目光下垂到深处，再一次，现在一直下降到底：在那里，他看到事物本质之中的苦难，并从现在起仿佛是变得更加不具个人特色，更为平静地领取他的苦难份额。对最高威力的渴望，过去状态的遗产，完全转入了艺术家的创造；他通过自己的艺术还只是与自己说话，不再与一个“公众”或者人民说话，并且竭力争取赋予自己的艺术以最大的清晰性和这样一种最强有力的对话的能力。这即便在先前时期的艺术品中也还是不同的，即便在先前时期的艺术品中，他也对马上发生影响有所考虑，尽管是一种委婉的和高贵的考虑：作为问题，那个艺术品甚至指的是，它应当马上引起一种回答；瓦格纳经常想让他所询问的人们更容易理解他——以至于迎合他们和他们在被询问时的不熟练，依恋艺术的旧形式和表达手段；在他不得不担心以他最独特的语言不能说服人和使人理解的地方，他试图劝服人，并以一种半陌生的，但他的听众们却更熟悉的语言来说明自己的问题。现在，不再有能够决定他有这样一种考虑的东西了，他现在只还要一样东西：与自己取得一致，在过程中思考世界的本质，在音符中进行哲学思维；**有意的东西**在他里面的残余旨在最终的**洞识**。谁配得上知道当时在他心中发生了什么，他在自己灵魂最神圣的幽暗中自言自语地说的是什么——并不是很多人配得上这一点的——那人就听到、看到和经历到《特里斯坦和依索尔德》，一切艺术的真正形而上学作品，即一个将死的人的沮丧的目光所注视的一个作品，怀着他对黑夜和死亡的秘密所抱有的最不知满足的、最甜美的渴望，远离作为恶的、虚假的和分离的东西而在一种阴森恐怖的晨光和清晰中闪现的生活：这里是一种形式刻板严格的戏剧，以其纯朴的伟大而令人倾倒，而且恰恰唯有这样才符合所说的秘密，即活着的躯体中的死亡，二重性中的唯一。然而，还有比作品本身更神奇的：艺术家本人，他按照这作品在一个短暂的时间里能够创造一个色彩极为不同的世界图景，即《纽伦堡的工匠歌手》，

甚至在两部作品中仿佛只是歇息和恢复精力，以便以适度的紧张把在它们之前已经构思和开始的四部分的大建筑堆砌到底，他历经二十年的思索和创作，他的拜雷特艺术品，《尼伯龙根指环》！谁会对《特里斯坦》和《工匠歌手》的相邻感到奇怪，他就没有在一个重要的点上理解一切真正伟大的德国人的生活和本质：他不知道，路德、贝多芬和瓦格纳的那种真正的和唯一的德意志爽朗只有在什么样的基础上才能生成，那种爽朗是其他民族根本不理解的，看起来甚至今天的德国人本身也已经丢失了的——纯朴、爱的深邃、沉思的意识和狡黠的那种金闪闪的充分发酵了的混合，就像瓦格纳把它当作最珍贵的饮料馈赠给所有那些深深地病苦于生活、又仿佛以久病初愈者的微笑来对待生活的人们那样。而且就像他本人如此谅解地观看世界，很少内心充满恼怒和厌恶，更多地是在悲伤和爱中放弃权力，而不是在它面前战栗而退一样，就像他如此平静地推进他的最伟大的作品，一个总谱又一个总谱地创作一样，发生过一些引起他注意的事情：朋友们来，告知他许多心灵的隐秘活动——在这里活动和告知的，还远远不是“人民”，但也许是一个在遥远的未来完成的、真正人性的社会的萌芽和最初的生命源泉；最初只是他的伟大作品有朝一日能够被放到忠诚的人们手中得到守护的保证，这些人们会照料并且配得上照料这份给后世的最杰出的遗产；在朋友们的爱中，色彩在他活着的日子里变得更加鲜亮、更加温馨了；他的最高贵的关怀，即仿佛还在傍晚带着他的作品达到目标，并为它找到一个客栈，不再仅仅为他所怀有。而且在这里，发生了一个事件，这事件只能被他象征性地理解，对他来说意味着一个新的慰藉、一个幸运的标志。德国人的一场伟大的战争使他抬眼上望，这是他知道如此严重蜕化、如此背离像他在自己身上和在历史上其他伟大的德国人身上以最深刻的意识研究过和认识到的高贵的德意志精神的同一些德国人——他看到，这些德国人在一种十分惊人的状态里表现出两种真正的德性——纯朴的勇敢和从容镇静，他开始以最内在的幸福相信，他也许不是最后的德国人，有朝一日还将有一

种比少数朋友那富有牺牲精神的，但却微小的力量更为强大的势力站在他的作品一边，为了那种长久的存续，其中他的作品作为未来的艺术品，期待着它那为它预先规定了的未来。也许，这种信念越是特别地力图增强成为即刻的希望，就越是不能长久地避免怀疑：够了，他感受到一种强有力的障碍，使自己觉得想起了一种尚未履行的高尚义务。

当他把自己的作品只是作为沉默的总谱托付给后世的时候，它还没有完成，尚未进行到底；他必须公开地指明教人最无法猜出的、最是留待他作的东西，即对于他的演唱、他的表演来说的新风格，以便给出一个没有任何别人能够给出的实例，并且建立一个不是用字符写在纸上，而是用影响写在人的灵魂上的风格传承。对他来说，这尤其成了最庄严的义务，因为他的其他与演唱风格相关的作品在此期间恰恰遭到最难以忍受的和最荒唐的命运：它们受到赞誉、得到欣赏，而且被糟蹋，没有人显得愤怒。因为事实听起来是如此奇怪：当他越来越在原则上放弃在他的同时代人那里、在他们的最明智的评价中的成就，并放弃威力的思想时，“成就”和“威力”却迎他而来；至少，所有的世人都向他讲述这一点。他一再最坚决地把那些“成就”的绝对易被误解的，甚至对他来说蒙羞的东西置于光天化日之下，这也无济于事；人们不习惯看到一个艺术家在他的影响的方式上作出严格的区分，以至于人们自己甚至不曾正当地信任他那最郑重的抗辩。在他领悟到我们今天的戏剧事业和戏剧成就与今天的人的性格的联系之后，他的灵魂就与这种戏剧毫无关系了；他再也不关心激动的群众那审美的狂热和欢呼了，甚至必然使他气愤的是，看到他的艺术如此毫无区别地掉进难以满足的无聊和消遣欲张开的大口。至于那种影响在这里必定是非常浅薄和思想贫乏的，无论如何，的确在这里更重要的是填饱一个饕餮无厌的人而不是养活一个饥饿的人，他尤其是从一个常规的现象推出来的：人们到处，甚至从上演者和演唱者方面，都在按照歌剧风格的令人反感的处方书，耗费着他的艺术，就像耗费着任何别

的舞台音乐一样，人们甚至切割和剁碎他的作品，借助于有学问的乐队队长，径直编成歌剧，就像歌手相信唯有在小心翼翼地祛精神之后才能够对付它们一样；而如果人们要相当好地做到这一点，那么，人们就以一种笨拙和一种拘谨的压抑接受瓦格纳的规定，大约就像是人们要通过人为扮演的芭蕾舞演员来表现如《工匠歌手》第二幕所描述的那种纽伦堡街道上夜间的人民集会[(41)]似的——而在这一切事情上，人们都表现的是在良好的信念中没有恶的附带意图而行动的。瓦格纳富有牺牲精神的尝试，即通过行动和实例哪怕至少指点出演出的纯朴的准确性和完备性，并把各个歌手引入全新的演唱风格，总是又被占支配地位的漫不经心和习惯的泥浆所冲走；此外，它们总是迫使他去研究其全部本质都使他厌恶的那种戏剧。不过，就连歌德也曾对莅临他的《伊菲格尔》的演出失去兴趣；“我痛苦得要命”，他为解释而说道，“如果我不得不与这些不像它们应当的那样表现出来的幽灵打交道的话”[(42)]。此时，在这种变得让他反感的戏剧方面的“成就”一直在增长；最终达到这样的地步，恰恰伟大的戏剧几乎大多数都靠瓦格纳的艺术在其被扭曲成歌剧艺术时给它们带来的优厚收入来过活。关于戏剧观众的这种日益增长的激情的混乱甚至打动了瓦格纳的一些朋友：他不得不忍受最难以忍受的东西——伟大的忍受者！——并看着他的朋友们为“成就”和“胜利”所陶醉，在这里，他的唯一高尚的思想恰恰在这中间由此而被拆散和否定。这差不多看起来就好像是一个在许多事情上真挚而又沉重的人，在涉及他的最认真的艺术家时不想让一种原则上的轻率枯萎似的，就好像恰恰因此在他那里德意志本质的一切平庸的、无思想的、不灵巧的和恶意的东西都必须发泄出来似的。由于在德国战争期间，似乎是一种更为卓越的、更为自由的涌动支配着人们的心灵，瓦格纳回忆起他的忠诚义务，为的是在这些易被误解的成就和辱骂之前拯救他的最伟大的作品，并以他最独特的节奏把它当作一切时代的范例：于是，他产生了**拜雷特的想法**。作为心灵的那种涌动的后果，他也在他想把自己最珍贵的财产托付给的那些人一边相

信看到一种更为增强的义务感觉醒了——从义务的这种两面性中，产生出像奇特的阳光一样照耀着最后的和最近的年头的那个事件；为了一个遥远的、一个仅仅可能的，但却不可证明的未来而想出来的，对于当代和当代的人们来说比一个谜或者一桩罪行多不了多少，对于少数在它那里可以帮忙的人来说是一种预先享受、一种最高方式的预先体验，他们通过它远在他们的那段时间之上知道自己被给予幸福、使人幸福和能有成果，对于瓦格纳本人来说则是劳累、忧虑、思索、忧伤的一种笼罩，是敌对因素的一种新的肆虐，但却从**无私的忠诚**的星辰中照耀着一切，而且在这光芒中把一切都转变成为一种无以名状的幸福！

人们几乎不需要说出：悲剧性的气息笼罩在这种生活上。而每一个从他自己的灵魂出发能够对此有所预感的人，每一个认为关于生活的目标、种种意图的歪曲和挫折、放弃和通过爱被净化的一种悲剧性的蒙骗的强制不是什么陌生事物的人，都必定在瓦格纳如今在艺术品中给我们指出的东西中感觉到对伟大的人那独特的英雄般的生存的一种梦幻般的回想。我们将从遥远的地方有一种心情，就好像齐格弗里德在讲述他的事迹似的[(43)]：在最激动人心的怀念之幸福中，活跃着晚夏的深深的哀愁，而整个自然就静静地躺在黄色的暮光里。

九

思索**瓦格纳这个艺术家是什么**，一边观察，一边走过一种变得真正自由起来的能够和可以的话剧：每一个思考过**瓦格纳这个人是如何成长的**并且为此痛苦的人，为了自己的痊愈和恢复，都将需要这样做。如果艺术一般而言只是把人们所经历的东西传达给别人的能力，那么，每一件艺术品，如果不能使人理解自己，那就是自相矛盾的：于是，瓦格纳这个艺术家的伟大之处就恰恰在于他的本性的那种异常的**可传达性**，它仿佛是在用一切语言谈论自己，使人极为清晰地认识

内在的、最独特的经历；在人类习惯了各门艺术的个别化的景象如同习惯了一个规则之后，他在艺术史上的出现就好像是自然本身的全部未被分割的艺术能力的一场火山爆发。因此，人们拿不定主意应当赋予他哪一个名称，是应当称他为诗人还是雕塑家或者音乐家，是把每一个词在其概念的非同寻常的扩展中来采用，还是必须为他创造一个新词。

瓦格纳身上的诗人因素表现在，他以可见的和可感觉的过程来思维，而不是以概念来思维，也就是说，他以神话的方式思维，就像人民总是这样思维一样。神话并不像一种矫揉造作的文化的子女所误以为的那样，以一种思想为基础，相反，它自己就是一种思维；它传达一种关于世界的表象，但却是在过程、行动和受难的序列中。《尼伯龙根指环》就是一个没有思想的概念形式的巨大思想体系。也许，一个哲学家能够用某种完全适合的东西来支持它，这种东西可以完全不用图像和行动，而仅仅在概念中对我们说话：在这种情况下，人们就可以在两个不同类的领域里展示同样的东西，一是为了人民，一是为了人民的对立面，即理论的人。因此，瓦格纳并不面向这种人；因为理论的人理解真正诗人的东西，即神话，恰如聋子对音乐的理解那么多，也就是说，二者看到的都是一种他们觉得毫无意义的运动。从那两个不同类的领域中的一个出发，人们不能望进另一个领域：只要人们处在诗人的轨道上，人们就与诗人一起思维，就好像人们只是一个在感觉、在观看和在聆听的存在者似的；人们所作的推理是自己看到的各个过程的联结，因而是事实的因果性，而不是逻辑的因果性。

如果英雄们和众神如今也应当用词汇来给自己解释这样一些神话戏剧，就像瓦格纳创作它们那样，那么，就没有任何危险更容易理解了，除非这种词汇语言在我们心中唤醒理论的人，并由此把我们举到另一个非神话的领域：以至于我们最终通过词汇绝没有更清楚地理解在我们面前发生的事情，而是根本不理解任何东西。因此，瓦格纳强迫语言回到一种原始状态，在那里语言几乎还不是在概念中思维，在

那里它自身是创作、图像和情感；瓦格纳对待这十分令人恐惧的任务无所畏惧地表示，他是如何粗暴地被诗人的精神所引领，作为一个不得不跟随的人，向着他的幽灵般的向导选取的道路而去。人们应当能够唱出这些戏剧的每一个词，而众神和英雄们也应当随口唱出：这就是瓦格纳对他的语言想象力提出的异常要求。其他每个人都必定在这里气馁；因为我们的语言显得差不多太陈旧、太荒芜了，人们对它不可以要求瓦格纳所要求的东西：然而，他击打磐石，却唤出一个充沛的源泉。[(44)]恰恰是瓦格纳，由于他更多地爱这语言，向它提出更多的要求，甚至比另一个德国人病苦于语言的蜕化和削弱，因而病苦于形式五花八门的损失和残缺不全、病苦于我们的句子搭配那难以理解的小品词、病苦于那念不出来的助动词还更多：这一切都是由于原罪和堕落而进入我们的语言的。与此相反，他以内心深处的骄傲感受到这种语言直到今天也还存在着的原创性和取之不尽，感受到它的词根的铿锵有力，在这些词根中，与罗马语族的那些极为派生的、人为修辞的语言相反，他预感到对音乐、对真正的音乐的一种极妙的倾向和准备。[(45)]有一种对德语的乐趣贯穿着瓦格纳的创作，它是与它打交道时的一种真挚和坦率，就像除了在歌德那里之外，在任何一个德国人那里都不能感到的某种东西。表述的生动性、大胆的简练、力量和有节奏的多样性、引人注目地富有强有力的和重要的词汇、对句子结构的简化、在汹涌的情感和预感的语言中几乎是独一无二的创造性、一种有时完全纯粹是喷涌而出的大众性和谚语性——所有这样的属性都可以列举出来，但在这种情况下总还是遗忘了最强有力的和最值得惊赞的属性。谁先后读过《特里斯坦》和《工匠歌手》这两部创作，他就将在词汇语言方面感受到与在音乐方面所感受到的一种相似的惊讶和怀疑：也就是说，创造性地掌控在形式、色彩、搭配乃至灵魂上如此不同的两个世界，这是如何可能的。这就是瓦格纳的天赋中最强有力的东西，是唯有大师才将作成的某种东西：对于每一部作品来说都锻造出一种独特的语言，给予新的内在性以一个新的躯体、一个新的音

调。在这样一种新的威力表现出来的地方，与个别纵情的和奇异的东西相关或者与更常见的表述晦涩和思想朦胧相关的指责总还是小题大做的和徒劳无益的。此外，对于迄今声嘶力竭地作出指责的那些人来说，在根本上无论是语言还是灵魂，即整个感受和承受的方式，都是有失体统的和闻所未闻的。我们要等待，直到这些人自己去说另一种语言：而在这种情况下，我觉得，德国语言的处境在整体上就将比现在更好。

但首先，任何对瓦格纳这个诗人和语言塑造家作出深思的人，都不应当忘记，瓦格纳的戏剧中没有一部是注定被阅读的[(46)]，因而不可以用对语词戏剧提出的要求来纠缠它。后者只是要通过概念和语词来对情感产生影响；怀着这种意图，它处在论辩术的统治之下。但是，生活中的激情很少是雄辩的：在语词戏剧中它必须是这样，以便在根本上以某种方式传达自己。但是，如果一个民族的语言已经处在衰落和破败的状态之中，那么，语词剧作家就很想非同寻常地重新给语言和思想染色并重新塑造之；他要提高语言，以便语言又让提高了的情感发出声响，并且陷入根本不被理解的危险之中。同样，他试图通过崇高的格言和想法给激情传达某种具有高度的东西，并由此而又陷入另一种危险：他显得不真实和矫揉造作。因为生活的现实激情并不以警句说话，而诗人的激情则很容易唤起对其真诚的不信任，如果它在本质上与这种现实有别的话。与此相反，瓦格纳这位第一个认识到语词戏剧的内在缺陷的人，在一种三重的阐释中给出每一个戏剧的过程：通过语词、神情和音乐。确切地说，音乐把戏剧的表演角色内心的基本激动直接转移到听众的灵魂，后者如今在同一些角色的神情中感知到那些内在过程的第一种可见性，在词汇语言中还感知到第二种更为苍白的、被翻译成更自觉的意愿的可见性。所有这些影响都是同时产生的，并且绝不互相干扰，还迫使这样一种戏剧为之上演的人达到一种全新的理解和共同经历，就好像他的感官一下子被精神化而他的精神一下子被感性化了似的，就好像要从人里面出来并且渴望知识

的一切东西现在都自由地和幸福地处在认识的一种欢跃之中似的。由于一部瓦格纳戏剧的那种过程是以最高的可理解性传达给观众的，确切地说是通过音乐从内心出发照耀和带领观众的，所以它的创作者为了赋予他的过程以热量和亮度，可以不用语词诗人所必需的一切手段。戏剧的整个预算可以更简单，建筑师的节奏意识又可以大胆地表现在建筑的大的整体比例关系上；因为对于建筑风格的那种有意的纠葛和令人混乱的多样化来说，并不缺少使语词诗人为了自己的作品而致力于达到惊奇和紧张兴趣的情感，以便在此之后再把这种情感提高到幸福的惊讶情感的那种诱因。理想化的遥远和高度的印象并不是通过艺术概念才能够创造出来的。语言从一种辩论术的啰嗦返回到一种情感言说的完整和力量：而且尽管表演的艺术家比过去更少谈论他在戏剧中所作和所感受的东西，语词剧作家对所谓非戏剧的东西的恐惧使之远离舞台的那些内在的过程，现在迫使听众达到热情的共同经历，而相伴的神情语言只需要以轻微的变化来表现自己。如今，在根本上被唱出的激情要比被说出的激情在持续时间上更长久一些；音乐仿佛扩展着感觉：由此在总体上得出，同时是歌手的表演艺术家必须克服上演的语词戏剧所病苦的那种动作过大的、非造型的激动。他看起来被引向一种神情的高贵化，更多地作为音乐把他的感受沉浸在一种更纯粹的以太的沐浴中，并由此不由自主地接近美。

瓦格纳给演员和歌手所提出的非同寻常的任务，将给一代一代人点燃他们中间的竞赛，以便最终在最生动的可见性和完成中展示那种瓦格纳式的英雄的图像。就像这种完成了的生动性在戏剧的音乐中预先形成了一样。跟随这个向导，最终造型艺术家的眼睛将看到一个新的表演世界的奇迹，在它之前唯有像《尼伯龙根指环》这样的作品的创作者，作为像埃斯库罗斯那样为一种未来的艺术指明道路的最高种类的塑造家，才第一次看到过这种奇迹。必定不是已经由妒忌唤醒了伟大的天赋，如果雕塑家的艺术把自己的影响与一种像瓦格纳的音乐那样的音乐的影响加以比较的话：在瓦格纳的音乐中，有最纯粹的、

阳光明媚的幸福；以至于听到他的音乐的人有这样的心情，就好像几乎所有过去的音乐都说着一种变浅薄的、拘束的、不自由的语言似的，就好像人们迄今为止想以这种语言在配不上认真对待的人面前玩游戏似的，或者就好像用它在就连游戏也配不上的人面前作教导和作证明似的。通过这种过去的音乐，我们总是在瓦格纳的音乐那里感受到的那种幸福只是短暂地进入我们心中：出现的是罕见的遗忘瞬间，它们仿佛是侵袭这种音乐，此时这种音乐就仅仅与自己言谈，并且像拉菲尔的栖利亚[(47)]一样抬眼上望，离开向他要求消遣、娱乐或者博学的听众们。

关于瓦格纳这位音乐家，在总体上可以说他给自然中迄今不愿说话的一切都赋予了一种语言：他不相信必定存在着一种哑巴的东西。他也沉浸进朝霞、森林、云雾、深渊、高山、夜色、月光之中，并向他们告知一种隐秘的渴望：它们也要发出声音。如果哲学家[(48)]说，他是一个在有生气的和无生气的本性中渴望存在的意志，那么，音乐家就补充说：这个意志在一切等级上都是一个发出声音的存在。

音乐在瓦格纳之前大体上有狭窄的界限；它与人的常驻的状态、与希腊人称为伦理的东西相关，而随着贝多芬才开始发现激情、热烈的意欲、人的内心中的戏剧性过程的语言。从前，一种心境、一种镇静的或者开朗的或者肃穆的或者忏悔的状态，应当通过发出声音来供人认识，人们要通过某种引人注目的同类性来迫使听众去解释这种音乐，并最终将之置于同样的心境中。对于心境和状态的所有这样一些图像来说，个别的形式是必要的；其他形式将通过习俗而存留在它们里面。对长度作出裁定的是音乐家的谨慎，音乐家也许要把听众带入一种心境，但却不想通过太长的持续使听众感到无聊。当人们先后勾画出相互对立的心境的图像并揭示出对比的魅力时，人们就前进了一步，而当同一个乐曲在自身中，例如通过一个男性主题和一个女性主题的对抗，而容纳一种伦理的矛盾时，就又前进了一步。这一切都还是音乐的粗浅的和初始的阶段。对热情的惧怕立出一些法则，对无聊

的惧怕则立出另一些法则；对情感的一切深化和放纵都被感受为“非伦理的”。但是，在伦理的艺术千百遍地重复展示同一些平常的状态和心境之后，尽管它的大师具有最优秀的创造才能，它也将最终陷入衰竭。贝多芬最初让音乐说一种新的语言，说迄今被禁止的激情语言：但由于他的艺术必须是从伦理艺术的法则和习俗中成长起来的，并且试图仿佛是在那种艺术面前为自己辩护，所以他在艺术上的成长就具有一种独特的困难和不清晰。一个内在的、戏剧性的过程——因为任何激情都有一种戏剧性的进程——要力争获得一种新的形式，但流传下来的情调音乐图式又在抗拒，差不多板着道德性的面孔反对非道德性的出现。有时看起来，就好像贝多芬给自己提出了充满矛盾的任务，即让自己以伦理的手段表达激情。但是，对于贝多芬最伟大的和最后的那些作品来说，这种表象就不够了。为了演奏巨大的激情之弓弦，他确实发现了一种新的手段：他取出它的飞行轨迹的一些点，并用最大的确定性来解释它们，以便在这种情况下让人从它们出发猜出贯穿听众的整个线索。从外部看，新的形式显得像是诸多乐曲的组合，它们中的每一个表面上都展示激情的一个持久的状态，但事实上却是在展示其戏剧性进程的一个瞬间。听众可能认为是在听旧的情调音乐，只不过各个部分相互之间的关系对他来说变得无法理解了，不再能按照对立的规范来解释了。甚至在音乐家们那里，也出现了对一种艺术上的整体结构的要求的藐视，他们的作品中各部分的顺序变成任意的。伟大的激情形式的发明通过一种误解返回到任意内容的单个乐章，各部分相互之间的张力完全不见了。因此，按照贝多芬的观点，交响乐就是一个如此奇怪的、不清晰的产物，尤其是当它在个别地方还结结巴巴地说着贝多芬式激情的语言的时候。手段不适合意图，而意图在整体上对于听众来说根本不是清晰的，因为它即使在创作者的大脑中也从来不是清晰的。但是，恰恰一个类型越是高级、越是困难、越是讲究，对人们应当说出某种完全确定的东西以及人们应当极清晰地说出它的要求就越是不可理解。

因此，瓦格纳的全部奋斗都旨在找到一切有助于清晰性的手段；[(49)]尤其是，他必须摆脱过去的状态音乐的一切成见和要求，给他的音乐，即情感和激情能发出声音的过程，提示一种完全不模棱两可的言说。如果我们看一看他已经达到的东西，那么对我们来说，就好像他在音乐领域做过那自由组合的发明者在雕塑领域所做过的同样事情似的。按照瓦格纳的音乐来衡量，一切过去的音乐都显得死板和谨小慎微，就好像人们不可以从所有方面来观看它，它感到不好意思似的。瓦格纳极为坚定和确定地把握住情感的任何程度和任何色彩；他毫无畏惧地把最轻柔的、最怪僻的和最粗野的激动拿在手中，并且握着它，就像握着某种变硬、变成固体的东西一样，尽管每个人通常都把它看作无法捕捉的蝴蝶。他的音乐绝不是不确定的、情调性的；凡是通过它来言说的，无论是人还是自然，都有一种严格个性化的激情；风暴和烈火在他那里接受了一个拟人的意志的强制性力量。在所有能发出声音的个体及其热情的斗争之上，在各种对立的整个漩涡之上，极为镇定地飘浮着一个极强大的交响乐理智，它从战争中不断生育出和谐：瓦格纳的音乐作为整体是世界的一个肖像，就像世界被伟大的以弗所哲学家[(50)]理解为争执是从自身中产生出来的一种和谐，理解为是正义和敌意的统一体。我欣赏的是从一大批向不同的方向发展的热情中计算出一个总的热情的重大线路的可能性：至于这样就有某种东西是可能的，我看到一部瓦格纳戏剧的每一幕都证明了这一点，它同时讲述着不同个人的个别历史和所有人的一个总历史。我们一开始就已经觉察到，我们面前有相互抵触的个别水流，但也在所有这些水流之上，有一条流向强劲的河流：这条河流最初不安分地流动着，流过磐石的棱角，水流有时显得分散开来，要往不同的方向流去。渐渐地，我们注意到，内在的整体运动变得更强有力、更令人神往；颤动的不安分转变为朝向一个尚不知道的目标的缓慢而又可怕的运动的安分；突然，在终点，河流向下跌入深谷，以其全部的辽阔，带着对深渊和激浪的疯狂乐趣。瓦格纳永不再是瓦格纳，除非困难增长十倍，

而他能够以立法者的乐趣支配十分重大的关系。把相互抵触的材料的狂热约束成简单的节律，通过要求和渴望的一种令人混乱的多样性来贯彻一个意志——这就是他天生要处理、在其中他感觉到自己的自由的那些任务。他在这方面从来不会喘不过气，他从不气喘吁吁地走向自己的目标。他同样不断地致力于给自己加上最难以承受的法则，就像别人追求减轻自己的负担一样；生活和艺术压迫着他，如果他不能以它们最困难的问题做游戏的话。人们只须考虑一番唱出来的旋律和未唱出的言说的旋律的关系——就像他把热烈言谈的人的音高、音强和语速当作他要转变为艺术的自然样板那样——然后人们再考虑把这样一种吟唱的热情纳入音乐的整个交响联系之中，以便认识克服困难的奇迹：他在这方面的创造性，无论是在宏观上还是在微观上，他的精神和他的勤奋无处不在，使得人们在看见一部瓦格纳总谱时就会相信，在它之前根本不存在真正的工作和努力。看起来，他也在艺术的艰辛方面能够说，剧作家的真正德性就在于放弃自我；但是，他也许会反驳说只有一种艰辛，即尚未自由者的艰辛；德性和善是容易的。

作为艺术家在整体上来看，想一想一个更为著名的典型吧，瓦格纳自身具有德摩斯梯尼[(51)]的某种东西：对于事情和把握力量的那种可怕的认真，以至于他每次都把握住事情；他为此击打自己的手，此刻，他的手紧握着，就好像它是铜铸的似的。他像德摩斯梯尼那样隐藏自己的艺术，或者通过迫使人想到事情而使自己的艺术被遗忘；然而，与德摩斯梯尼一样，他是整整一列强大的艺术精神后面的最后的和最高的人物，因而必须比这个序列的前面那些人物隐藏更多的东西；他的艺术是作为自然，作为恢复了的、重新发现的自然起作用的。他自身不带有任何一切过去的音乐家们都具有的那种炫耀自夸的东西，后者有时也拿自己的艺术开玩笑，卖弄自己本领。在瓦格纳的艺术品这里，人们既想不到有趣的东西，也想不到轻松愉快的东西，也想不到瓦格纳本人，也想不到一般的艺术：人们仅仅感觉到**必要的东西**。艺术家在他成长的时间里需要有什么样的意志严谨和平静，需

要有什么样的自我克制，才能最终在成熟时以欢快的自由在其创作的每一刻都做必要的事情，这一点，永远不会有人能够给他推算出来的：如果我们在个别的场合里感觉到，他的音乐是怎样以某种决断的残酷来服从戏剧那像命运一样无情的进程的，而这种艺术的火一般的灵魂则渴望有朝一日没有任何拘束地在自由中和荒野上荡漾，这就够了。

十

一个对自己有这种控制力的艺术家，将为自己征服所有其他艺术家，甚至无须他去希望这样。唯有对他来说，被征服者，即他的朋友和追随者，才不会又变成危险、变成局限：而比较低微的人物则由于试图依赖朋友们，常常因朋友们而失去自己的自由。极为奇妙的是，看一看瓦格纳是怎样毕生避开任何党派的形象，但在他的艺术的每一个阶段后面却都结成了一群追随者，看来是为了把他固定在这个阶段上。他总是从他们中间直行，不让自己受到束缚[52]；此外，他的道路太长，以至于没有一个个别的人能够如此轻而易举地一开始就与他同行：而且如此非同寻常和陡峭，以至于就连最忠诚的人也会一时筋疲力尽的。几乎在瓦格纳的所有生活年代里，都有他的朋友乐于把他教条化；他的敌人同样乐于这样做，尽管是出自不同的理由。只要他的艺术家性格的纯粹性少一点明显，他就能够早得多地成为当代艺术状态和音乐状态的决定性主人：他现在终于也成为这个主人了，但却是在高得多的意义上，即在艺术的某一个领域里发生的一切，都不情愿地发现自己被置于他的艺术和他的艺术家性格的审判席前。他为自己征服了最有反感的人：再也没有天才的音乐家不在内心倾听他，不认为他比自己和其余的音乐放在一起也更值得倾听。众多绝对想变得重要的人直截了当地与这种控制着他们的内在魅力斗争，以可怕的勤奋着迷于过去的大师们的圈子，宁可让自己的“独立性”依靠舒伯特或者

亨德尔，也不依靠瓦格纳。这是徒劳！由于他们与自己更好的良知作斗争，他们作为艺术家本身变得更低微和更狭隘，他们由于必须忍受坏的盟友和朋友而败坏了自己的品性：而在所有这些牺牲之后，他们遭遇到这样的事情，也许是在一场梦中，他们的耳朵在偷听瓦格纳。这些对手是值得可怜的：他们相信如果失去自己就失去很多，而在这方面误入歧途。

于是，显然瓦格纳并不那么关心音乐家们是否从现在开始以瓦格纳的方式作曲，以及他们一般而言是否作曲；甚至他做自己力所能及的事情，为的就是粉碎那种招灾惹祸的信念，即如今必定又有一个作曲家学派追随他。[(53)]就他能够对音乐家们有直接的影响而言，他试图教会他们重大演唱的艺术；他觉得艺术发展中的一个时刻已经来临，在这个时刻，成为一个表演和演奏大师的善良意志比不顾一切代价的自己“创作”的欲望更值得欣赏得多。因为这种创作在如今已达到的艺术阶段上具有灾难性的后果，即使得真正伟大的东西在其影响方面变得平淡，因为人们尽可能地复制它，并且通过日常的应用来耗尽天才的手段和诀窍。甚至艺术中的好东西也是多余的和有害的，如果它是从模仿最好的东西而产生的话。瓦格纳的目的和手段是共属一体的：除了感觉到这一点的艺术真诚之外，不再需要任何别的东西，而要他记住手段并运用于完全不同的、更渺小的目的，则是不真诚。

因此，如果瓦格纳拒绝继续活在一群以瓦格纳的方式作曲的音乐家中间，那么，他就更为迫切地给所有的天才提出了新的任务，即与他一起去发现**戏剧演唱风格的规律**。最深切的需要驱策着他，去为他自己的艺术建立**一种风格的传统**，通过这传统他的作品就能够以纯粹的形象从一个时代存活到另一个时代，直至达到它被自己的创作者预先为之规定的那个未来。

瓦格纳有一种难以满足的冲动，要传达与风格的那种建立，以及如此这般与他的艺术的存续相关的一切。使他的作品，用叔本华的话

说[54]，作为他的存在的一种神圣的存储和真正的成果而成为人类的财产，为一个能更好地作出判断的后世而保存它，这成为他的先行于一**切别的目的**、他为之戴上以后应当转化为桂冠的荆冠的目的[55]：他的追求集中在保管他的作品，就像昆虫在其最终的形态中的追求集中于保管它的卵以及它从未经历过其存在的孵化而操心一样，它把卵寄放在像它确切地知道它们以后将找到生命和营养的地方，并安心地死去。

这个先行于一切别的目的的目的，驱策着他作出常新的发明；他越是感到自己在与最令人反感的时代作斗争，这个时代把最坏的意志带来供人听，他就越是从自己异常的可传达性的源泉中汲取发明。但渐渐地，甚至这个时代也开始顺从他那不知疲倦的尝试，顺从他那柔韧的冲动，并且竖起了耳朵。在远远地出现一个微小的或者重大的机会来通过一个例子解释他的思想的地方，瓦格纳就准备这样做：他把自己的思想融入每一次的事态中去，并从最贫乏的体现出发来付之言说。在一个算得上敏感的灵魂对他开放自己的地方，他把自己的种子投入其中。他在冷静的旁观者耸耸肩膀的地方建立起希望；他千百次地欺骗自己，为的是有朝一日面对这个旁观者能够说得对。就像智者在根本上只是在他知道能够通过活着的人增加他的知识财富的程度上才与这些人打交道一样，看起来差不多就是，好像艺术家再也不能与自己时代的人打交道，通过这种交道他并未促进自己的艺术的永恒化：人们喜爱他，只是在人们喜爱这种永恒化的时候，而同样，他仅仅感觉到一种针对他的恨，亦即要拆断他与他的艺术的那个未来的桥梁的恨。瓦格纳为自己教育的学生，他对之说过一句话、示范过一个神情的个别音乐家和演员，他指挥过的小乐队和大乐队，看到他处在自己活动的严峻之中的城市，半是羞怯、半是喜爱地参与他的计划的君侯和夫人们，他时而作为其艺术的法官和恶的良知的不同欧洲国家：这一切都逐渐地成为他的思想、他对一种未来收益的难以满足的追求的回声；即便这回声也经常被歪曲和被弄乱地回到他这里，毕竟

最终对于他百倍地喊给世界的那强有力的声音的优势来说，也有一种更强有力的回响相对应；很快，就将不再可能不倾听他、错误地理解他了。这种回响如今已经是使得现代人们的艺术场所为之颤抖的回响了；每当他的精神的气息吹进这些园地的时候，在那里风一吹，和树梢般单薄的一切东西都运动起来；而以比这种颤抖更为雄辩的方式，一种到处都显露出的怀疑在说话：没有人再知道说话，只要还有瓦格纳的影响出乎意料地迸发出来。他完全没有能力把艺术的繁荣与任何一种别的繁荣和不繁荣分离开来考察：只要是现代精神在自身中蕴藏着危险的地方，他都以最警惕的怀疑的眼睛觉察到艺术的危险。他在自己的想象中把我们文明的建筑拆解开来，不放过任何腐朽的东西，不放过任何轻率地搭建的东西：如果他这时遇到能防风雨的墙壁，遇到更耐久的基础，那么，他马上就想到从中为他的艺术获得堡垒和遮风挡雨的屋顶的手段。他的生活就像是一个流亡者，他力图保护的不是自己，而是一个秘密；就像是一个不幸的妇人，她要拯救的是她腹中孩子的生命，而不是她自己的生命：他就像西格林德那样“为了爱”[(56)]而活着。

因为，在一个世界中不稳定且没有家园感，而毕竟还必须对它言说，向它提要求，蔑视它而又不能缺少这个被蔑视者，这当然是一种充满各种各样的痛苦和羞辱的生活，它是未来艺术家的真正的窘困；作为这样的艺术家他不能像哲学家那样在幽暗的角落里独自追逐知识：因为他需要人性的灵魂来作未来的中介，需要公共的设施来作为这个未来的保障，作为现在和将来之间的桥梁。他的艺术不能像哲学家能够做的那样用文字符号的舢板来载运：艺术要有**能**手来作传承者，而不是字母和符号。走过瓦格纳生活中的全部阶段之后，响起了惧怕的音符，即再也不能亲近这些能手，不是他能够给他们提供的实例，而是看到被粗暴地限制在文字的意义上，不是采取行动，而是给这样一些读书的人，亦即整体上就等于不是艺术家的人，指点行动的最苍白的微光。

作为作家的瓦格纳显示出一个勇敢的人的无奈，人们击碎了他的右手，而他用左手搏斗：当他写作时，他始终是一个受难者，因为他由于一种暂时无法克服的必然性而不能以他自己的方式、以一个闪光的和胜利的实例的形象来传达自己。他的著作根本不是什么典范的、严格的东西：相反，典范是在作品中。这是些理解驱策他去创作的那种本能，而且仿佛是把自己看在眼中的尝试；如果他将来达到把他的本能转变为知识的地步，那他就希望，在他的读者的灵魂中将产生相反的过程：他就是怀着这样的希望在写作。如果也许这里在尝试着某种不可能的东西，那么，瓦格纳毕竟与所有对艺术作出深思的人共有着同一种命运；他胜过他们中间的大多数人，即有艺术的最强有力的总体本能在他里面留宿。我不知道有什么美学著作像瓦格纳的著作那样带来如此之多的光明；关于艺术品的诞生一般而言能够经验到的东西，就是从他的著作中能够经验到的东西。这是十分伟大的人中间的一位，他在这里作为见证人出现，并历经多年一再改善、释放、澄清并从不确定的东西中突出他的见证；即便他作为认识者跌跌撞撞，他也要撞出火来。某些作品，例如《贝多芬》《论指挥》《论演员与歌手》《国家与宗教》，使得任何反驳的欲望都哑口无言，并为自己挣得一种安静内在的、入神的凝视，就像在打开一个匣子时恰如其分的那样。其他作品，尤其是出自较早年代的作品，也算上《歌剧与戏剧》，则使人激动，造成不安宁：正是在它们里面的节奏的不均衡，通过它，它们作为散文而使人陷入混乱。它们里面的辩证法以各种各样的方式被打断，进程由于情感的跳跃与其说被加快，倒不如说被阻碍；写作者的一种反感像阴影一样笼罩着它们，就好像艺术家羞于作出概念的演证似的。也许，最使得不完全相熟的人烦恼的，是一种权威的尊严的印象，它对他来说是完全独特的、难以描述的：我觉得，这就好像是瓦格纳经常如同在敌人面前说话似的——因为所有这些著作都是以说话的风格，而不是以写作的风格写成的，而且如果听到它们被好好地朗诵出来，人们将认为它们清晰得多——在这样的敌人面

前，他不可能与他们相熟，因而他表现得有障碍，表现得矜持。现在，带有他情感的令人神往的热情并不罕见地通过有意的皱褶冒出来；然后，人为的、困难的、因大量的副词而肿胀起来的套叠长句就消失了，他脱口而出一些句子和整页的话，堪称德国散文所拥有的最美的东西。但即使假定，他在他的著作的这些部分中是在同朋友们说话，而他的敌手的鬼魂此时不再站在他的椅子旁：瓦格纳作为作家与之交往的所有朋友和敌人也都有某种共同的东西，他们彻底地把这种东西与他作为艺术家为之创作的那个“人民”分离开来。他们在自己的教养的提高和无益方面是绝对**非人民的**，而想被他们理解的人也必须以非人民的方式说话：就像我们最好的散文作家做过的那样，就像瓦格纳也做的那样。以什么样的无奈，这可以去猜。但是，他为之作出任何牺牲的那种未雨绸缪的，仿佛是母亲般的动机的力量把他拉回到他作为创作者已经永远告别了的学者和有教养者的影响范围。他屈服于教养的语言及其传达的一切规律，尽管他第一个感受到了这种传达的不足。

因为，如果有某种东西使得他的艺术比近代的一切艺术都更突出的话，那么这就是：它不再说一个阶层的教养的语言，而且一般而言不再承认有教养者和无教养者的对立。这样一来，它就把自己置于与文艺复兴的一切文化的对立之中，迄今是后者把我们近代人笼罩在它的光明和阴影之中的。由于瓦格纳的艺术有时把我们从它之中带出，我们就能够一般而言地概览它的同类的性质：在这里，我们觉得歌德和列奥巴尔迪[57]是意大利语言文献学诗人[58]最后的伟大小兄弟，浮士德是近代以渴望生活的理论人的形象给出的最非人民的谜的展现；甚至歌德的歌也是跟着民歌唱的，而不是给它领唱的，而且它的诗人知道，他为什么如此认真地让一个追随者记住如下思想：“我的事情不能成为通俗的；谁这样想并且追求这一点，他就错了。”[59]

至于一般而言能够存在着一种艺术，如太阳一般[60]明亮和温暖，既以其光线照耀着精神上低贱的人和贫乏的人，也融化着有知者的高

傲：这曾是必须被经验到和不可能被经验到的。但是，在每一个现在经验到它的人的精神中，它必定逆转关于教育和文化的一切概念；对他来说，将会显得在未来前面的帷幕已经拉开，在这个未来中，不再有不为所有人的心灵共有的最高财富和幸福。迄今贴在“共有”这个词上的辱骂[61]，在这种情况下将从它上面揭掉。

如果在这样的程度上敢于预感到远方，那么，自觉的洞识就将把我们当代那可怕的社会不安全看在眼里，并且不掩藏对一种艺术的危害，这种艺术如果不是在那个远方和未来，就显得根本没有根源，而且它宁可让我们看它那茂盛的枝条，也不让我们看它那从中长出的基础。我们怎样拯救这种没有家园的艺术，直到那个未来呢？我们怎样拦蓄到处都显得不可避免的革命的洪流，以至于在许多濒临没落且活该没落的东西被冲走的时候，对一个更美好的未来、一个更自由的人类的那种令人喜悦的预先推定和保证不被一起冲走呢？

谁如此扪心自问并关心，谁就分担了瓦格纳的关心；他将和瓦格纳一起感受到驱策，去寻求那些具有善良意志的现存力量，来在地震和颠覆的时代里作人类最高贵的财富的保护神。唯有在这种意义上，瓦格纳才通过他的著作在有教养的人们那里询问，他们是否愿意把他的遗赠，即他的艺术的珍贵指环，收藏在他们的宝库中；甚至瓦格纳也就其政治目标而言给予德意志精神的那种慷慨的信赖，我觉得其起源也在于，他相信宗教改革的人民具有那种为“把革命的海洋拦蓄在人类平静流淌的河流的河床中”[62]而必需的那种力量、慷慨和勇敢：我几乎可以认为，他通过他的《皇帝进行曲》的象征语言所要表达的就是这个，而不是别的任何东西。

但总的来说，进行创作的艺术家那急切的渴望过于强大，他的博爱的视域过于广大，以至于他的目光不应当停留在民族本质的围截上。他的思想和每一个优秀的和伟大的德国人的思想一样，是**超德意志的**，他的艺术的语言不是对各民族说话，而是对人们说话。

但却是对未来的人们。

这就是他所特有的信念、他的痛苦和他的过人之处。没有任何一个过去时代的艺术家获得过他的天才的一份如此值得注意的嫁妆，除了他之外没有人必须饮下热忱递给他的这滴和着甘甜的饮料的最辛辣的苦酒。并不是像人们可能相信的那样，正是这位被错认的、被错待的、在他的时代里仿佛是流亡的艺术家，为了紧急自为而获得了这种信念：在同时代人那里的成功和失败既不能取消也不能建立这种信念。它并不属于这个世代，无论这个世代是赞扬它还是谴责它：这就是他的本能的判断；而且在某个时候有一个世代属于它，这对于不可能相信这一点的人来说，也是不能证明的。但是，就连这个不信者也大可以提出问题，即瓦格纳会在其中重新认识到他的“人民”的那个世代必定是什么性质，它是一切感受到一种共同的窘困和要通过一种共同的艺术从这种困窘中解脱出来的人们的总和。当然，席勒是有信仰的和充满希望的：他并不问如果预言一个未来的艺术家的本能说得对，该未来看起来就将是怎样，而是向艺术家们要求：

鼓起大胆的翅膀飞升

越过你们的时代进程！

远处未来的世纪

已经破晓在你们的镜中！(63)

十一

好的理性保护我们免于这样的信念，即人类在某个时候将发现终极的理想秩序，然后幸福必定以永远相同的光线，就像热带地区的太阳那样，晒烤着如此有序的人们：瓦格纳与这样一种信念毫不相干，他不是乌托邦主义者。如果他不能缺少对未来的信仰，那么，这恰恰

就等于是说，他在如今的人们身上察觉到的并不是人类本质的不变性质和骨架，而是可变的，甚至稍纵即逝的属性，艺术恰恰由于这些属性而在他们中间必定没有家园，而他本人则是另一个时代的先遣的使者。没有一个黄金时代[64]、没有万里无云的天空被赋予他的本能向他指点，其大概的特征可以在有可能从满足的方式推论到急需的方式的程度上，从他的艺术的密码中猜出的这些未来的世代。此外，也没有超人的仁慈和正义像一道不动的彩虹那样张挂在这个未来的原野上。也许，那个世代在总体上将显得甚至比现在的世代更恶劣——因为它无论是在恶上还是在善上都将**更为开放**；甚至它的灵魂如果有朝一日自由地放声大唱，会以与某个迄今暗藏的恶的自然精灵的声音变得洪亮起来时类似的方式震动和惊吓我们的灵魂，这也是可能的。或者，这些句子是如何灌给我们的耳朵的：热情比斯多亚主义和虚伪更好，真诚甚至在恶人那里也比沉迷于传统的道德更好，自由的人既能是善的也能是恶的，但不自由的人则是自然的一个耻辱，既不能分有天上的也不能分有地上的慰藉；最后，每一个想变得自由的人都必须通过自己本身变得自由，自由不会作为一个奇迹礼品掉在任何人的怀中。无论这听起来多么古怪和可怕：它都是出自那个**真诚地需要艺术**，同时也能够指望从它那得到真诚的满足的未来世界的声音；它也是在人性的东西中重建的自然的语言，它正是我过去与现在流行的错误感觉相对立称为正确的感觉的东西。

但现在，唯有对于自然来说，而不是对于非自然和错误的感觉来说，才存在真正的满足和解脱。对于非自然来说，如果它曾经达到过对自己的意识的话，剩下来的只是直到虚无的渴望了，与此相反，自然则渴望通过爱来转变：非自然想是无，自然则想是**别的**。谁领悟了这一点，他现在就可以在灵魂的完全平静中把瓦格纳艺术的朴素主题引领到自己面前，以便问一问自己，自然或者非自然是否在借助它们追逐着自己的目标，如它们刚刚被标明的那样。

不稳定的、绝望的人通过一个宁可死也不愿对他不忠的妇人那怜悯的爱，而找到了自己的痛苦的解脱：这是《漂泊的荷兰人》的主题；爱者放弃了自己的一切幸福，将在从amor（情爱）到caritas（圣爱）的美妙转变中成为圣者，并且拯救被爱者的灵魂：这是《汤豪舍》的主题，最美妙的、最高尚的东西充满期望地下降到人这里，不想被问及“从何处来”；当招灾惹难的问题被提出时，它以痛苦的无奈返回到自己更高的生活：这是《罗恩格林》的主题；妇人的慈爱的灵魂以及人民乐意接受新的造福于人的天才，尽管流传下来的和传统的东西的监护者排斥和诋毁他：这是《工匠歌手》的主题；两个爱者，不知道自己被爱，毋宁说认为自己被深深地伤害和蔑视，相互请求饮下毒酒，表面上是为了冒犯的罪过，但实际上却是出自无意识的渴望：他们要通过死来摆脱完全的分离和伪装。所相信的死的临近解救了他们的灵魂，把他们引入一种短暂的、令人畏惧的幸福，就好像他们真的摆脱了日子、欺骗，乃至生活似的：这就是《特里斯坦和依索尔德》的主题。

在《尼伯龙根指环》中，悲剧性的主人公是一个心中渴望权力的神，他由于走自己抵达的一切道路而通过契约来约束自己，失去了自由，中了权力上面的咒语。他恰恰是在金指环这个一切尘世权力，同时还有他的最大危险的化身只要落入他的敌人之手他就再也没有办法控制它这一点上发觉自己的不自由的：他感到对终结和众神的黄昏的恐惧，同样还有对只能面对这个终结却不能抵抗它的绝望。他需要自由的、无所畏惧的人，无须他的建议和支持，甚至在与神的秩序的斗争中，从自身出发就完成神所不能完成的事业——他看不到这人，而恰恰在一种新的秩序还在产生的时候，他就必须服从约束他的那种强制——借助他的手，最可爱的东西不得不被毁灭，对他的窘困的最纯粹的同情不得不受到惩罚。在这里，孕育着恶和不自由的权力使他厌恶，他的意志崩溃了，他自己期望着从远处威胁着他的终结。而现在，过去最盼望的东西才发生了：自由的、无所畏惧的人出现了，他

是在与一切传统的东西的矛盾中产生的；他的出生是对一个违背自然秩序和道德的联姻牵连上它的惩罚：它们没落了，但齐格弗里德却活着。看到他那极好的成长和健康活泼，厌恶离开了沃坦的灵魂，他以极慈祥的爱和忧虑追踪着他的命运。他如何为自己锻造剑，杀死龙，获得指环，避开最奸诈的欺骗，唤醒布吕恩希尔德，指环上的诅咒如何也不饶恕他，离他越来越近，他如何在不忠中忠诚，出自爱伤害最可爱的东西，被罪过的阴影和迷雾所笼罩，但最终像太阳一样纯粹地浮出和落下，以他的火光点燃整个天空，涤净大地的诅咒——这一切，那位在与最自由者的战斗中被折断进行统治的标枪、在他身上丧失了自己的权力的神都看到了，对自己被战胜而满怀喜悦，满心与自己的征服者同喜同忧：他的眼睛闪烁着一种痛苦的幸福，看着最后的过程，他在爱上已经自由了，对自己自由了。

而现在，你们问一问自己，你们这些现在还活着的人的世代！这是**为你们**而创作的吗？你们有勇气用你们的手指着这整个充满美和善的天穹的星辰并且说：这就是**我们**的生活，瓦格纳把它置于这些星辰之下。

在你们中间，能够按照你们的生活来为自己解释沃坦的神性形象，而且越是像他那样退让自身就越是伟大的人在哪里呢？你们中间谁想放弃权力，知道并且经验到权力是恶的？像布吕恩希尔德那样出自爱而献出自己的知识，而最终却从自己的生活获取最高的知识：“悲伤的爱的最深切的痛苦使我睁开了眼睛”[(65)]，这样的人在哪里呢？而自由的人、无所畏惧的人、以无辜的自我性从自身成长和健康活泼的人、你们中间的齐格弗里德在哪里呢？

谁这样问，并且是徒劳地问，他就必须寻找未来；而如果他的目光在某个远处恰恰还据说发现了可以从瓦格纳艺术的符号中读出它自己的历史的那个“人民”，那么，他最终也就理解了**对于这个人民来说瓦格纳将是什么人**——他对于我们大家来说不可能是的某种东西，亦

即不像他也许会向我们显现的那样是一个未来的预言者，而是一个过去的解释者和美化者。[66]

---

(1) 尼采撰写第四篇《不合时宜的沉思》是在1875年12月和1876年7月之间，即在瓦格纳上演音乐剧四部曲《尼伯龙根指环》的试演反复在经济上成为问题的时间段里。只是通过巴伐利亚国王路德维希二世（Ludwig II）的慷慨支持，整部《尼伯龙根指环》才能在德国皇帝威廉一世（Wilhelm I）到场的情况下于1876年8月得以上演；由此就开始了每年的拜雷特戏剧节。

(2) 瓦格纳为拜雷特戏剧节剧院奠基仪式所作的演说。自1868年12月始就与瓦格纳交好的尼采出席了庆祝活动。

(3) 非神灯（unmagische Laterne），语出神灯（laterna magica），即17世纪发明的透明幻灯片投影机器。参见叔本华：《作为意志和表象的世界》，第1册，第2篇，第28节。

(4) 参见尼采的《悲剧从音乐的精神中诞生》（1872年）。

(5) 见《齐格弗里德》，III，3。

(6) 参见瓦格纳的《给我的朋友们的一个通告》（1851年）："对我来说，我们现代艺术状态和生活状态奴役一个自由的心灵并使之成为坏人的那种可恶的强制从来没有比在那个时刻更为清楚。在这里，除了死亡，能给孤独的人找到另一条道路吗？"（《瓦格纳全集》，第4卷，第304页）

(7) 参见《作为意志和表象的世界》，第1册，第58节："每个个人的生活如果在整体上和一般地来看……都总是一场悲剧；但是，在个别的事情上来看，它又具有喜剧的特点。"

(8) 谁能够解开佛律癸亚国王戈尔迪俄斯捆绑的结，就可以统治亚细亚。亚历山大于公元前334年斩碎了这个结，用暴力解决了这个任务。

(9) 《特里斯坦和依索尔德》，II，2。

(10) 暗指蒲鲁东的著作《什么是财产？》（1840年），其中至少把以利息的方式获得的财产宣布为偷窃。

(11) 参见瓦格纳《未来的音乐》（1860年）："音乐在我们的时代非同寻常的大众化……证明……音乐的现代发展满足了人类的一种内心深处的需求。"（《瓦格纳全集》，第7卷，第111页）

(12) 关于自然、知识和艺术的联系，参见瓦格纳：《未来的艺术品》（1849年），I，1“自然、人和艺术”。（《瓦格纳全集》，第3卷，第42页以下）

(13) 参见歌德：《塔索：一部正剧》（1789年），第5行。

(14) 同情和幸灾乐祸是叔本华所说的被困于空间和时间之中的个人的三种基本力量的两种，这三种基本力量是：自私、幸灾乐祸和同情（参见叔本华：《论道德的基础》，1840年，第16页）。

(15) 不要赞叹任何东西。

(16) 暗指柏拉图的洞穴之喻中光的隐喻（《国家篇》，第7卷，514a以下），在下一段中继续如此。

(17) 暗指瓦格纳作品中众多音乐表现的爱的主题以及《女武神》（III，3）中音乐表现的女武神山崖上的火的魔法。

(18) 在《工匠歌手》（III，1）中萨克斯如是说：“妄想，妄想！到处都是妄想！……古老的妄想依然是这样，没有妄想什么也不会发生，无论是行还是止：在奔跑中亦是如此，它只会通过睡眠获得新的力量。”

(19) 尼采的美学论证在这一措辞中接近于基督教的救世论。

(20) 参见瓦格纳：《论演员与歌手》（1872年）：表演的冲动“只可以被理解为几乎是有魔力的自我表现倾向”（《瓦格纳全集》，第9卷，第259页）。

(21) 暗指《尼伯龙根指环》中游客角色的沃坦。

(22) 参见瓦格纳：《未来的艺术品》（1849年）：“唯有在眼睛和耳朵互相保障他的表现的地方，整个艺人才存在。”（《瓦格纳全集》，第3卷，第95页）

(23) 酒神颂歌是献给酒神狄俄尼索斯的崇拜合唱颂歌，是希腊戏剧的起源（参见《悲剧的诞生》，1872年）。尼采在这里把瓦格纳理解为酒神颂歌的诗人，他通过回想希腊戏剧的崇拜起源来设计未来的艺术品。

(24) 瓦格纳：《致一位意大利友人的信》（1871年）：“这一点已经被注意到，即一个民族的原创性的根据与其说要在它利用自然的东西中来发现，倒不如说在它微薄地由自然所配置的东西中来发现。德国人自百年来对由意大利人所流传下来的音乐的发展获得了一种如此非同寻常的影响，这一点，似乎也可以——从心理学上来看——由如下情况得到解释，即德国人缺少一种自然的旋律声乐天赋的诱人动力，而被迫以与他们的宗教改革家理解神圣福音的宗教的那种同样深沉的严肃来理解音乐。”（《瓦格纳全集》，第9卷，第290页）

(25) 柏拉图：《国家篇》，第3卷，398a。

(26) 尼采此处是在玩文字游戏。德文的“大约（vielleicht）”由“多（viel）”和“轻（leicht）”两个词构成，尼采在这里生造了一个由“多（viel）”和“重（schwer）”构成的词Vielschwer，且说它与“大约”同等分量，不知何意，强译为“大概”。

(27) 尼采在这里把歌德的《浮士德》（第2部，第11495行以下）中浮士德由于忧虑而失明与他的死混淆在一起：“在这样一种高度幸福的预感中／我现在享受着最高的刹那。”（第11585行以下）

(28) 暗指柏拉图的理念论，按照理念论，在这个世界中的认识和行动取决于对彼岸不变的理念的再回忆。尼采把这一不受时间限制的学说又历史性地追溯到古典希腊时代。

(29) 席勒在《论崇高》中的术语（《席勒全集》，大众版，第12卷，第277页），自然王国的相对概念。

(30) 参见瓦格纳《给我的朋友们的一个通告》（1851年）：“恰恰是这种幸福的孤独，在它勉勉强强笼罩着我的时候，给我唤起了一种新的、不可名状地强大的渴望，即**从高处到低处的渴望**，从最纯真的贞洁的阳光到人类的爱拥那舒适的阴影的渴望……”。（《瓦格纳全集》，第4卷，第295页）

(31) 参见歌德的叙事诗《神和印度神庙舞伎》：“不死者把无望的孩子／用热情的双臂举到天上。”（第98—99行）

(32) 参见瓦格纳的《给我的朋友们的一个通告》（1851年）：罗恩格林所渴望的“恰恰不是惊赞和崇拜，而……**是爱，是被爱，是通过爱被理解**”。（《瓦格纳全集》，第4卷，第296页）

(33) 《我的生活片段——较晚的年代》（《歌德全集》，纪念版，第25卷，第221页）。

(34) 19世纪悲剧歌剧或者严肃歌剧的法国变种，通过咏叹调、合唱和群众场面的戏剧整合来表现重大历史题材。

(35) 在理论代表作《歌剧与戏剧》（第1部，1851年）中，瓦格纳以论战的方式把梅耶贝尔的歌剧效果定义为“**没有原因的结果**”（《瓦格纳全集》，第3卷，第301页）。

(36) 瓦格纳：《给我的朋友们的一个通告》（1851年），《瓦格纳全集》，第4卷，第263页。

(37) 参见瓦格纳《给我的朋友们的一个通告》（1851年）。但那里（《瓦格纳全集》，第5卷，第262页）只说道“针对艺术社会的革命”。

(38) 参见瓦格纳的《未来的艺术品》（1849年）：“但是，对自以为是的需要的满足就是奢侈。……奢侈与产生它的需要一样是无情的、无人性的、贪得无厌的和自私自利的。……这个魔鬼……统治着世界；它是这种杀人的工业的灵魂，为的是把人当作机器来使用。……它是——唉！——我们的艺术的灵魂、条件！”。（《瓦格纳全集》，第3卷，第61页）

(39) 参见瓦格纳的《未来的艺术品》（1849年）：“人民是谁？……人民就是所有那些感受着一种共同的困苦的人们的总和。”（《瓦格纳全集》，第3卷，第47—48页）

(40) 参见瓦格纳：《收场的报告》（1871年），《瓦格纳全集》，第6卷，第259页。

(41) 《纽伦堡的工匠歌手》，II，6。

(42) 1827年4月1日与埃克尔曼的谈话。

(43) 《众神的黄昏》，III，2。

(44) 参见《旧约·民数记》，第20章，第11节。

(45) 参见瓦格纳：《歌剧与戏剧》（1851年），《瓦格纳全集》，第4卷，第127页以下。

(46) 参见瓦格纳：《〈尼伯龙根指环〉私人收藏版前言》（1853年），《瓦格纳全集》，第6卷，第272—281页。

(47) 参见叔本华：《作为意志和表象的世界》，第1册，第3卷，第52节。

(48) 指叔本华。

(49) 参见瓦格纳的《给我的朋友们的一个通告》（1851年），《瓦格纳全集》，第4卷，第300页。

(50) 指以弗所的赫拉克里特（Heraklit von Ephesos，前540—前480）。参见迪尔斯—克兰茨（Diels-Kranz）：《前苏格拉底哲学家残篇》，赫拉克里特残篇8、10、80。

(51) 德摩斯梯尼曾克服自己在激情讲演精心准备的演说时的困难。

(52) 参见《新约·路加福音》，第4章，第30节。

(53) 参见瓦格纳：《论〈音乐剧〉这个称谓》（1872年），《瓦格纳全集》，第9卷，第302—307页。

(54) 《附录和补遗》，第2卷，第57节。

(55) 桂冠是荣誉的象征，荆冠则是受难的象征。

(56) 《女武神》，III，1：布吕恩希尔德对西格林德说："活下去吧，妇人，为了爱！救救那信物，你从他（指西格蒙德）那里怀上的：一个威尔松（齐格弗里德，威尔松是齐格弗里德所属家族——译者注）正在你腹中成长！"

(57) 列奥巴尔迪（Giacomo Graf Leopardi，1798—1837），意大利诗人。

(58) 暗指像彼特拉克（Francesco Petrarca，1304—1374）那样的人文主义者，彼特拉克把古代语言、论辩术、哲学和历史的研究当作他自己的创作的基础，从而是在尼采看来太合乎时宜的19世纪语言文献学家的一个先驱。

(59) 歌德于1828年10月11日与埃克曼的谈话。

(60) 参见歌德：《温和的讽刺短诗》，III："如果不是眼睛像太阳一般，它就绝不能看到太阳。"（《歌德全集》，纪念版，第4卷，第59页）

(61) "共有"（gemein）一词在德文中还有"平庸的""粗俗的""下流的""卑鄙的"之意。

(62) 非逐字逐句地摘自瓦格纳：第3卷和第4卷导言（《瓦格纳全集》，第3卷，第2页）。

(63) 席勒：《艺术家》，第466—469行（《席勒全集》，大众版，第1卷，第191页）。

(64) 希腊诗人赫西俄德（Hesiod，约前700年）关于世界产生和原始历史的一部神话著作《神谱》中三个时代的第一个。

(65) 参见《瓦格纳全集》，第6卷，第363页。瓦格纳所勾画的种种中介变体之一的一部分，明显地与叔本华的世界普遍解脱的哲学有关。迈尔（Hans Mayer，《瓦格纳传》，汉堡，1973年第10版，第147—148页）同时还区分了人从被权力所腐蚀的统治者解放出来的巴枯宁变体和人从它们的众神解放出来的费尔巴哈变体，后者最接近尼采的晚期哲学。

(66) 参见瓦格纳：《歌剧与戏剧》（《瓦格纳全集》，第4卷，第228—229页）。